
1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN


GR
1
.Z4



ZEITSCHRIFT
des
Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins
herausgegeben
von
Johannes Bolte.

16. Jahrgang. 1906.



Mit 28 Abbildungen im Text.

BERLIN.
BEHREND & C°.
(vormals A. Asher & Co. Verlag)
1906.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Kleine Mitteilungen.

Berichte und Bücheranzeigen.

Über die Technik des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen.

Von **Richard Wossidlo.**

Die folgenden Darlegungen bilden in ihrem Kern den Inhalt des Vortrages, den ich in Hamburg am 2. Oktober 1905 auf der ersten Tagung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde gehalten habe. Für den Abdruck an dieser Stelle habe ich allerlei Erweiterungen und Nachträge eingefügt. Hinzugekommen ist ausser allerlei Zusätzen im Text alles, was in den Anmerkungen unter dem Texte gesagt ist.

Wenn ich hier in Ihrem Kreise über die Technik des Sammelns reden soll, so kann ich meine Aufgabe nur darin sehen, durch eine Darlegung der Erfahrungen, die ich in zwanzigjähriger Arbeit gewonnen habe, die Anregung zu einem Meinungsaustausch zu geben. Allgemein gültige Regeln wird kein erfahrener Sammler aufstellen wollen, weder für die Organisation der Werbearbeit, noch für die Tätigkeit des Sammelns selbst.[1]) Die Entscheidung über die Frage, wie eine möglichst grosse Zahl tüchtiger Mitarbeiter zu gewinnen und — was schwerer ist — bei der Arbeit festzuhalten sei, wird in jeder Landschaft von wechselnden, äusseren Umständen abhängen: von der Höhe der zur Verfügung stehenden Mittel, dem Verhalten der Behörden und der Landespresse, von der Anzahl und den Neigungen der dem Leiter unterstellten sachkundigen Kräfte, und nicht zum wenigsten von dem Mass von Arbeit, das der Leiter selbst dem Unternehmen zu widmen vermag.

Und wiederum die Tätigkeit des einzelnen Sammlers, sie wird bedingt sein einerseits durch sein Temperament und seine physische Leistungs-

1) Auf die Schilderungen, die Wilhelm Schwartz, Ernst Meier, Schambach, Ulrich Jahn und Karl Reiser von ihrer Art zu sammeln und den dabei gemachten Erfahrungen gegeben haben, sei hier kurz verwiesen. Die Bemerkungen von Krauss (Allgemeine Methodik der Volkskunde 1899 S. 43ff.) und Kaindl (Die Volkskunde 1903 S 76ff.) habe ich absichtlich erst nach Abschluss meiner Aufzeichnungen durchgesehen. Schönbachs Aufsatz (Über den wissenschaftlichen Betrieb der Volkskunde in den Alpen, in der Zeitschrift des deutschen und österreichischen Alpenvereins 1900) ist mir leider nicht zu Gesicht gekommen.

fähigkeit, dann aber auch durch den Charakter der Bevölkerung und den grösseren oder geringeren Reichtum des Landes und der einzelnen Landesteile und Bevölkerungsschichten. Immer wieder wird sich auch der geübteste Sammler vor neue Aufgaben gestellt sehen, die nur ein schnelles Erfassen der augenblicklichen Lage glücklich zu lösen vermag. Und was am meisten Gewähr für seinen Erfolg bietet, das wird ihm kein anderer geben können: eine glückliche Anlage, mit Leuten jeglichen Standes zu verkehren, und eine unbezwingliche Liebe zur Sache werden nun einmal immer sein bestes Rüstzeug sein.

Und doch gibt es, wie in jeder Kunst, so auch in der des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen allerlei technische Handgriffe und Fertigkeiten, die erlernt werden können, und ein Austausch unserer Erfahrungen, wie er nun heute angebahnt werden soll[1]), wird, so hoffe ich, helfen, uns gegenseitig vor Missgriffen zu schützen und die gemeinsame Arbeit zu fördern.

Was die Organisation der Werbearbeit und den Verkehr mit den Mitarbeitern betrifft, so glaube ich mich auf kurze Andeutungen beschränken zu sollen.

Ein Beispiel aus der Geschichte unseres mecklenburgischen Unternehmens mag Ihnen zeigen, von wie verhängnisvoller Wirkung bei den ersten Schritten gemachte Fehler sein können. Dem Aufrufe, der im Februar 1891 in über 6000 Exemplaren ins Land ging, war ein Begleitschreiben beigelegt, worin an die Mitteilung, dass mir ein halbjähriger Urlaub erwirkt sei, die Bitte angeschlossen war, mir, falls ich den Wohnort des Adressaten berühren sollte, tatkräftige Unterstützung beim Sammeln zu gewähren. Das erwies sich als ein schwerer Missgriff. Hunderte, die sonst zu eigenem Sammeln bereit gewesen wären, legten sich ganz aufs Abwarten; andere liessen den gesammelten Stoff zur Abholung im Schreibtisch ruhen: noch bis in die letzten Jahre hinein sind mir Aufzeichnungen aus jener Zeit in die Hände gefallen. Auch das war ein Fehler, dass in die Kommission, die zur Unterzeichnung des Aufrufs gebildet ward, Volksschullehrer, auf deren Opferwilligkeit im Grunde doch jedes Sammelunternehmen angewiesen ist, nicht hineingewählt wurden: eben nur Mitglieder des Schweriner Altertumsvereins sollten ihr angehören. Der Gedanke, eigene Vereine für Volkskunde zu gründen, war damals leider noch nicht aufgetaucht.

Wenn so der Erfolg des Aufrufs den Erwartungen nicht entsprach, und uns das Glück versagt blieb, die erste Begeisterung für die vater-

1) Dieser Meinungsaustausch blieb auf der Hamburger Versammlung leider aus. Bedeutsame Ergänzungen zu dem ersten Teil meiner Darlegungen gab der Vortrag über das Holsteiner Wörterbuch, den zwei Tage darauf Mensing in der germanistischen Sektion der Hamburger Philologenversammlung hielt.

ländische Sache mit vollem Nachdruck ausnützen zu können[1]), so musste ich um so emsiger suchen, durch unablässige, persönliche Anregung zum Ziele zu kommen, um so mehr, als mir eine Zeitschrift oder ein anderes Organ für Mitteilungen und Anfragen nicht zur Verfügung stand.[2])

Eine grössere Zahl von Landlehrern auf jener halbjährigen Wanderfahrt durch Aufklärung über die nationale Bedeutung und die wissenschaftlichen Ziele des Unternehmens für die Sammelarbeit zu gewinnen, hielt nicht schwer. Manche von diesen sind mit einer über alles Lob erhabenen Hingabe bis heute dem Unternehmen treu geblieben. Aber viele, die anfangs grosse Hoffnungen weckten, fielen unter dem Drucke äusserer Verhältnisse, der ja in meiner Heimat schwer genug auf dem Lehrerstande lastet, gar bald wieder ab. Da gilt es dann, immer wieder die Lücken auszufüllen und auf eine möglichst gleichmässige Vertretung aller Landesteile bedacht zu sein.[3]) Der Besuch der Landeslehrerversammlungen bietet eine vorzügliche Gelegenheit, Bande persönlicher Freundschaft zu knüpfen und neue Helfer zu werben. Bei den Seminarien und höheren Schulen wird es ganz auf die nachdrückliche und stetige Einwirkung der Leiter und Lehrer ankommen. Blosse Vorträge und Fragebogen bleiben ohne rechten Erfolg.[4])

Die Veröffentlichung einer grösseren Zahl von Plaudereien über Sprache und Volkstum der Heimat in einer der Zeitungen des Landes[5])

---

1) Ich versuche mitunter, mir vorzustellen, was wohl aus Mecklenburg zusammengebracht wäre, wenn diese und andere Fehler nicht gemacht wären, und wenn mir andauernd mehr Musse und mehr Mittel zur Verfügung gestanden hätten. Ungeheuerliche Mengen echter Überlieferung wären ans Licht gekommen.

2) Seit 1891 habe ich die Last der Werbearbeit allein tragen müssen.

3) Neu gewonnenen Lehrern pflege ich die am wenigsten erforschten Landstriche namhaft zu machen mit der Bitte, mir die Adressen von Kollegen aus diesen Gegenden mitzuteilen, bei denen sie Interesse für die Sache voraussetzen.

4) Die Zöglinge der Seminarien unseres Landes in dem Umfange zur Mitarbeit heranzuziehen, wie das früher für das Werk von Bartsch geschehen ist, hat mir bisher nicht gelingen wollen. Zum Teil ist das darin begründet, dass damals der Umfang des Arbeitsgebietes enger begrenzt war. Heute wissen viele nicht, wo sie den Spaten einsetzen sollen. Und wiederum nur für einen Band, also z. B. nur Kinderreime zu sammeln, widerstrebt meist solchen, die der Sache bisher fern standen.

5) Nr. 1—23, Rostocker Zeitung 1885—1898: I. Essen und Trinken. 1885, Nr. 304. — II. Der Tod im Munde unseres Volkes. 1885, Nr. 328. — III. Gestalt, Aussehen, Kleidung, Gang. 1885, Nr. 363. 367. — IV. Aus dem Sinnenleben. 1885, Nr. 471. — V. Reime, Rätsel usw. 1886, Nr. 75. — VI. Reisefrüchte: Leberreime und Rätsel. 1887, Nr. 155. — VII. Heirat, Ehestand, Familienleben. 1887, Nr. 175. — VIII. Prost Mahltid. 1887, Nr. 379. — IX. Dummheit und Verwandtes. 1888, Nr. 175. — X. Stand und Gewerk im Munde des Volkes. 1888, Nr. 279. — XI. Küster und Bauer. 1888, Nr. 303. — XII. Bilder aus dem Tierleben. 1888, Nr. 399. — XIII. De Jung. 1889, Nr. 105. — XIV. Vom lieben Geld. 1889, Nr. 538. 540. — XV. Neue Leberreime. 1890, Nr 500. — XVI. Bilder aus der Landwirtschaft. 1891. — XVII. Zum Rätselbuch. 1892, Nr. 579. — XVIII. Zwei Tiermärchen. 1893, Nr. 131. — XIX. Vom Tanzen. 1894, Nr. 252. — XX. Allerlei scherzhafte Antworten und Neckreden. 1897, Nr. 365. — XXI. Beim Kartenspiel. 1897, Nr. 412. — XXII. Wohr di, dat spillt. 1897, Nr. 484. — XXIII. Vom Trinken. 1898, Nr. 47. 49.

hat vielleicht manchem, der von der Schönheit und Fülle unseres Volkstums nichts wusste, die Augen geöffnet; doch die erhoffte Wirkung blieb aus.[1]) Ob die Einrichtung einer allsonntäglichen volkstümlichen Ecke, wie sie mir jetzt vor einigen Wochen von der Redaktion der am meisten gelesenen Zeitung des Landes zugestanden ist, grösseren Erfolg haben wird, muss die Erfahrung lehren.

Mit besonderer Freude habe ich stets Leute aus dem Landvolke selbst als Mitarbeiter begrüsst. Bauern, ländliche Handwerker, Schäfer u. a. sind, wenn sie erst die anfängliche Scheu vor dem Niederschreiben überwunden haben, mit Eifer für die Sache tätig. Auch Frauen aus dem Mittelstande zeichnen sich durch treues Ausharren aus.[2]) Das kleine von mir zusammengestellte Bühnenstück 'Ein Winterabend in einem mecklenburgischen Bauernhause'[3]), das vielfach auch in kleineren Städten und Dörfern zur Darstellung gekommen ist, hat das Verständnis dieser Kreise für die Ziele des Unternehmens gefördert.[4])

Meinen Werbebriefen an solche Leute, von denen ich annehme, dass ihnen das Adressenschreiben ungewohnte Arbeit sei, lege ich stets frankierte, mit meiner fertigen Adresse versehene Kuverte bei.

Unbedingt notwendig ist es, alle Beiträge sofort und eingehend zu beantworten, durch Hinweise auf die Bedeutung wichtigerer Stücke das Interesse zu vertiefen und neu gewonnene Helfer immer wieder anzutreiben, dass sie für jede einzelne Überlieferung die Quelle angeben.[5])

---

1) Nur die letzten drei Skizzen, die ich im Laufe der letzten Jahre in 2000 Abzügen über das Land hin verteilte, haben Nachträge in grösserem Umfange hervorgelockt.

2) Eine Schifferfrau in Dierhagen z. B. hat bereits 33 wertvolle Beiträge beigesteuert. Die Gesamtzahl aller Beiträge beläuft sich heute auf 2315.

3) Wismar Hinstorff 1901. Eine Neuauflage erscheint im Januar. Das Stück enthält Sagen, Lieder, Rätsel, Leberreime, Hochzeitsbitterspruch, Schäfergruss u. a. m. Den Schluss bilden alte Volkstänze.

4) Das kleine Werk hat — was ich bei der Abfassung nicht im entferntesten voraussah — bereits 144 Aufführungen erlebt: weitere stehen bevor. Ich empfehle dringend, überall Versuche mit ähnlichen Darbietungen volkstümlicher Überlieferungen zu machen. Auch in Breslau, Dresden und an anderen Orten sind ja ähnliche Aufführungen (Spinnstube, Weihnachtsspiel, Kinderspiele, Volkstänze u. a. m.) mit grossem Beifall aufgenommen worden. Es gibt kein besseres Mittel, das ganze Volk vom Werte alter Überlieferung zu überzeugen und der Neubelebung alter Bräuche den Boden zu ebnen. Bei uns zulande z. B. kommen die Volkstänze jetzt wieder auf ländlichen Festen überall zu Ehren, auch da, wo sie der Vergessenheit anheimgefallen waren. Und solche Aufführungen haben noch eine andere, sehr erfreuliche Wirkung. Die ländliche Bevölkerung lernt den Wert des alten Hausrats und der Trachten schätzen und gibt die Sachen nicht mehr so leicht den Händlern her, die jetzt soviel deutsches Erbgut ins Ausland verschleppen. — Aber will man ein derartiges Bühnenstück über das ganze Land hin verbreiten, so muss man dafür sorgen, dass die Aufführung auch an den kleinsten Orten ohne grosse Mühe vonstatten gehen kann. Die für den 'Winterabend' nötigen Trachten und Geräte werden von einem Kaufmanne zu billigem Preise hergeliehen.

5) Bei irgend verdächtigen Stücken forsche ich dann weiter nach der Heimat des Gewährsmannes. Nur so kann man Fremdes, das ja heute bei der Überflutung des Landes mit auswärtigen Arbeitermassen viel leichter eindringt als früher, mit Sicherheit aus-

Der dankenswerten Anregung eines meiner Mitarbeiter, etwa alljährlich eine Zusammenkunft aller hervorragenden Helfer zu veranstalten, um neue Arbeitsgebiete festzulegen und im einzelnen zu bestimmen, habe ich bisher aus Mangel an Mitteln nicht Folge geben können.

Eine ausgiebige Versendung von Freiexemplaren halte ich für geboten. Ich habe den zweiten Band meines Werkes an über 200 Mitarbeiter versandt. Die Landlehrer lassen das Werk im Dorf herumgehen. Das erleichtert weitere Arbeit ungemein.[1]) Auch die Zusendung geeigneter Werke aus anderen Ländern (Andrees Braunschweiger Volkskunde ist immer mit besonderer Freude begrüsst worden) oder die Zueignung etwa der 'Deutschen Volkskunde' E. H. Meyers hat sich als nützlich erwiesen. Eingehende fortlaufende Berichte in den Landeszeitungen über die Fortschritte der Sammlung und die Verdienste der einzelnen Helfer sind zu empfehlen. Eine Honorierung der Einsendungen dagegen, wie sie hier und da, z. B. von Müllenhoff, für grössere Beiträge in Aussicht gestellt wurde, ist mir immer bedenklich erschienen.

Was die Form der Aufzeichnungen anlangt, so bin ich gewohnt, darin meinen Mitarbeitern völlige Freiheit zu lassen. Alle Vorschriften sind gefährlich. Eine meiner Mitarbeiterinnen, eine Putzmacherin, schreibt ihre Erinnerungen während der Arbeit auf die Papierrollen der Seidenbänder. Eine Vermehrung der Arbeit bedeutet eine solche Willkür für den Redaktor nach meinen Erfahrungen nicht.[2]) Übertragen muss er ja doch alles; und ein Zerreissen aller Beiträge beeinträchtigt den Überblick über den Besitz der einzelnen Ortschaften und Gegenden.

Bei der Einrichtung der ersten Fragebogen — die ja nun einmal bei der Einführung jedes Unternehmens unentbehrlich sind[3]) — die richtige Mitte zwischen allzugedrängter Kürze und allzugrosser Breite zu halten, ist schwer. Will man dann später im besonderen Rätsel, Reime, Lieder und dergleichen sammeln, so empfiehlt es sich, die Anfänge aller dem Leiter bekannten Stücke aufzuzeichnen; das wichtigste kann man ja durch die Art des Druckes kenntlich machen. Vor allem aber vermeide man es, solche Fragebogen über einzelne Gebiete zu umfangreich zu gestalten. Es war ein Fehler von mir, den 12 Seiten langen Fragebogen zu den Kinder-

---

scheiden. — Fälschungen und Zurechtstutzung echter Überlieferung sind mir in grösserem Umfange bisher nur dreimal entgegengetreten.

1) Auch befreit es die Leute von der Furcht, dass ihr Name der Öffentlichkeit preisgegeben werde.

2) Diese Bemerkung gilt allerdings nur für den Fall, dass die Verarbeitung des ganzen Stoffes in einer Hand liegt. Man wird gleich beim ersten Durchlesen jedes Beitrages immer nur das Bemerkenswerte (bei langen Reimen ist es ja oft nur eine einzige kleine Variante) herausheben.

3) In Schleswig-Holstein allerdings hat man es, wie Mensing in Hamburg mitteilte, mit bestem Erfolge versucht, zunächst ohne Fragebogen auszukommen. Man will abwarten, wo sich Lücken zeigen werden.

reimen ungeteilt ins Land zu schicken. Je mehr man das Ganze in kleine Stücke zerlegt, desto grösser wird die Wirkung sein. Die Leute wollen eben immer wieder aufgerüttelt und an das Unternehmen erinnert sein. Auch mein ausführlicher Fragebogen zu der heimischen Sagenwelt hat den gehofften Erfolg nicht gehabt. Die grosse Menge kurzer, dem Fernstehenden doch meist unverständlicher Andeutungen verwirrt und entmutigt.[1])

Ich komme überhaupt von der Versendung gedruckter Fragebogen immer mehr zurück. Es gibt bessere Mittel, das Interesse wach zu halten. So empfehle ich dringend, tüchtige Beiträge im Lande herumzuschicken. Ich habe vielfach Aufzeichnungen aus dem Südwesten nach dem Nordosten, aus dem Strelitzer Lande nach der Ostseeküste gesandt und umgekehrt. Auch hier wirkt das Beispiel oft mehr als alle Unterweisung.

Noch geeigneter ist ein anderes Mittel, das ich erst in den letzten Jahren erprobt habe. Ich schreibe auf Oktavzettel je eine ganz bestimmte Frage über einen einzelnen Punkt. Von diesen Zetteln sende ich etwa je 30—40 Stück an ein Dutzend Mitarbeiter, deren Zuverlässigkeit und Hilfsbereitschaft sich bewährt hat, mit der Bitte, im Dorfe herumzufragen. Die zurückkommenden, mit Antwort und Ortsangabe versehenen Zettel gehen dann mit frankiertem Kuvert an andere Helfer in anderen Landesteilen. Dieses Mittel hat fast immer Erfolg und ist auch namentlich nach der negativen Seite hin wertvoll, um das Fehlen von Ausdrücken und Bräuchen in den einzelnen Landstrichen festzustellen. Auch die Versendung einer grösseren Zahl von geschriebenen (nicht gedruckten) Postkarten mit Rückantwort ist in Einzelfällen nützlich.

Um Ihnen zu zeigen, was bei ernstlichem Bemühen aus einer einzigen Ortschaft herausgeholt werden kann, habe ich mir erlaubt, die Beiträge einiger Mitarbeiter mitzubringen.

Dies zunächst sind 35 Zusendungen von einem Lehrer aus dem Strelitzer Lande, die mir in dem Zeitraum von anderthalb Jahren zugegangen sind. Der Mann suchte damals[2]) das Dorf nach bestimmten Dingen von Haus zu Haus ab. War er am Ende, so fing er vorne wieder an, nach anderem Umschau zu halten.

An Umfang geringer, an Wert noch bedeutender sind diese 24 Beiträge eines Lehrers aus dem Südwesten, der, stets bereit, auf jede Anregung einzugehen, namentlich über Brauch und Glauben ausserordentlich wertvollen Stoff zusammengebracht hat.

1) Die Einrichtung von Fragebogen gründlicher zu besprechen, fehlt hier der Raum. Es ist auf diesem Gebiete wie von mir so auch von anderen viel gesündigt worden.

2) Jetzt ist er der Sache, so scheint es, müde geworden. Es gilt eben für den Leiter immer, bei jedem neugewonnenen Mitarbeiter die erste, frische Arbeitslust mit vollem Nachdruck auszunutzen.

Am erstaunlichsten endlich sind diese 19 Beiträge eines Lehrers aus Wismar. Er zieht seit Jahren seine Schulkinder, Mädchen von 11 und 12 Jahren, heran. Sobald ich in deren Aufzeichnungen (Beiträge von Schulkindern lasse ich mir stets im Original zustellen) etwas entdecke, was auf gute Quellen hinzuweisen scheint, gebe ich dem Einsender einen Wink, der dann zu den Eltern ins Haus geht und weiter nachforscht. Das ist ein sehr gutes Mittel, um grösseren Städten beizukommen.[1])

Die Verbindung mit den Mitarbeitern enger zu gestalten, wird im allgemeinen um so leichter gelingen, je mehr der Leiter des Unternehmens selber im Sammeln Erfahrung hat. Es weckt Interesse, wenn man in seinen Antwortbriefen von eigenen Funden berichten kann; und es ist von ausserordentlichem Werte, wenn man willigen, aber ungeübten Helfern in persönlichem Umgang durch eigenes Beispiel zu zeigen vermag, wie man die verborgenen Schätze ans Licht ziehen kann. Und damit schicke ich mich an, Ihnen von meiner eigenen Sammeltätigkeit zu erzählen.

[Angeregt durch Direktor Krause in Rostock, hatte ich schon als Schüler mundartlichen Dingen Interesse zugewandt. Im Jahre 1884 lernte ich dann auf einer Pfingstwanderfahrt durch die Rostocker Heide einen alten Lehrer kennen, der mir allerlei schöne Sagen zu erzählen wusste. Auf meine Bitte, seine Erinnerungen niederzuschreiben, erfreute er mich alsbald durch umfangreiche Zusendungen. Als ich mich dann im Sommer aufmachte, ihn in seinem Dorfe aufzusuchen, hatte ich das Glück, auf dem nahe gelegenen Gute eines Verwandten einen Rademacher anzutreffen, der mir tagelang von altem Brauch und Glauben erzählen konnte. So war die Sammellust geweckt. Im Winter darauf gelang es mir, in Rostock (mit freundlicher Unterstützung Max Dreyers) einige vom Lande stammende Arbeiter für die Sache zu gewinnen und Sammelabende einzurichten, die zunächst der Mundart gewidmet waren. Ich begann, die Wörterbücher und andere Werke aus den Nachbarländern zu vergleichen und mir eine Zetteltechnik auszuarbeiten, an der ich dann im wesentlichen festgehalten habe. 1885 führte mich mein Beruf nach Wismar, von wo aus ich auf der Insel Poel wiederholt reiche Ernte halten durfte. 1886 kam ich nach Waren, und damit in die Nähe des Strelitzer Landes. Ich fing an, eigene Sammelreisen zu machen, so ins Ratzeburger Land und in den Südwesten des Schweriner Landes, und allerlei Ergebnisse meiner Sammelarbeit zu veröffentlichen. 1890 ward mir dann die Leitung des von dem Verein für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde in Angriff genommenen Sammelwerkes übertragen. Näheres über die Geschichte dieses Unternehmens ist in dem Vorwort der Mecklenburgischen Volksüberlieferungen gesagt.]

1) Für Rostock und Schwerin einen solchen Helfer zu gewinnen, hat mir bisher trotz aller Werbearbeit nicht gelingen wollen. So kommt es, dass die beiden grössten Städte des Landes in dem Sammelwerke ausserordentlich schlecht vertreten sind.

Wer in das geistige Leben eines Volkes eindringen will, wird zuerst und vor allem, auch wenn er ein umfassendes Wörterbuch nicht plant, die Sprache erforschen müssen. Schon um das Vertrauen der Leute zu gewinnen, ist eine völlige Beherrschung der Mundart unbedingtes Erfordernis. Ja, es wird nützlich sein, sich den Verschiedenheiten der einzelnen Gegenden, namentlich in der Diphthongierung, nach Kräften anzupassen. Was Ulrich Jahn in der 'Anleitung zur Landes- und Volksforschung' als möglich hinstellt, wenn man mit der Mundart nicht vertraut sei, mit dem Mischdialekt auszukommen, wie ihn fremde Viehhändler und Fuhrleute sprechen, muss ich für meine Heimat als durchaus untunlich bezeichnen.

Aber auch die Freude am Sammeln wird wesentlich erhöht, wenn man der Mundart einen Ehrenplatz gönnt. Auf der Suche nach den eigentlichen Volksüberlieferungen werden Misserfolge nicht ausbleiben. Aber das Gefühl des Überdrusses nach solchen Enttäuschungen kommt nicht auf, wenn man durch einen vollen Trunk aus dem Born mundartlicher Rede immer wieder Erquickung schöpfen kann.

Ich kenne keine grössere Freude, als mit Männern und Frauen aus der Landbevölkerung zu plaudern, die, von städtischem Verkehr und dem Einfluss der Schriftsprache unberührt[1]), aus lebendigem Sprachgefühl heraus ihre Rede formen. Da ist fast jeder Satz nach irgend einer Seite hin bedeutsam. Gelegenheit, dem Volke 'aufs Maul zu sehen', hat ja jeder. Natürlich, wer durch verwandtschaftliche oder freundschaftliche Beziehungen eng mit dem Landleben verknüpft ist, dem wird sich die Volkssprache leichter erschliessen. Aber auch in der Stadt kann man täglich finden, wenn man nur ernstlich sucht, zumal heute, wo die ländlichen Arbeiter in immer grösseren Mengen in die Städte strömen. Und ein Gespräch mit dem Hirten auf dem Felde, dem Alten, der die Wege bessert, dem Mütterchen, das beim Hüten der Gänse von jungen Tagen träumt, dem Tagelöhner, der des gleichen Weges zieht, ist bald im Flusse, wenn man den Leuten mit freundlichem Gruss gegenübertritt und auf ihre Interessenwelt einzugehen weiss.[2]) Meist erkennt man nach

1) Ich habe öfter, namentlich in aufstrebenden Badeorten, mit Staunen beobachtet, mit welcher Schnelligkeit Leute aus dem Landvolke die Frische ihrer Ausdrucksweise verlieren, sobald sie, aus der früheren Umgebung herausgerissen, mit städtischem Verkehr in Berührung kommen. „Dee hett de ollen Utdrücke an'n Haken hängt," heisst es dann. Andere wieder werden durch ihre Kinder der alten Sprechweise entfremdet. „Ik mööt mi dull nahelpen," klagte mir einmal ein Bauer; „de Kinner verestimieren eenen dat jo, wenn man so'n oll Wuurt herutersleit."

2) Bin ich dann mit dem Gegenüber erst ein wenig vertrauter geworden, so lenke ich das Gespräch gern auf Höherstehende, Beamte, Gutsbesitzer usw. oder auf allgemein menschliche Fragen. Das Urteil dieser schlichten Leute ist oft erstaunlich treffend. Dor geit männich Avkat achter'n Plooch, sagt unser Volk mit Recht. Seit einigen Jahren suche ich ältere Leute stets dahin zu bringen, dass sie mir ihre Lebensgeschichte erzählen und die sozialen Zustände ihres Dorfes, wie sie in ihrer Jugend waren, eingehend schildern.

wenig Minuten, ob man Ausbeute erhoffen darf.[1]) Das Alter allein tut es nicht.

Eine ausserordentlich günstige Gelegenheit, das Volk zu belauschen, bietet sich dem Sammler dar, wenn er kleine Händler und Aufkäufer ins Vertrauen zieht und mit ihnen auf ihren Wagen auf dem Lande herumfährt. Bei dem Verkehr gerade dieser Leute mit den Bauern und Tagelöhnerfrauen kommen in der Erregung, wie sie der Handel mit sich zu bringen pflegt, besonders viele alte Wendungen ans Licht.[2])

Freilich, sobald die Leute merken, dass man sie aushorche, ist bei den meisten die Unbefangenheit dahin. Nur wenige ertragen es ohne Einbusse sprachschöpferischer Kraft, dass man niederschreibt, was sie reden.[3]) Ich habe in früheren Jahren abwaschbare Gummimanschetten benutzt, oder irgend einen Vorwand gesucht, um ohne Verdacht das Notizbuch oder das Kursbuch oder den Kalender hervorzuholen. Durch Übung lernt man, ohne solche Stützen auszukommen und bei scharfem Hinhören ein kürzeres Gespräch zu bemeistern. Indem man sich den Lauf der Unterhaltung wieder vergegenwärtigt, fallen einem auch die Eigenheiten im Ausdruck und Satzbau wieder bei.

Doch wer sich höhere Ziele steckt, wer den unermesslichen Wortvorrat und die zahllosen Redensarten und Sprichwörter auch nur annähernd erschöpfend sammeln will, der wird sich mit einem solchen gelegentlichen Belauschen des Volkes, so notwendig es ist[4]), nicht begnügen dürfen, und wenn er es lange Jahre mit glücklichstem Erfolge betrieben hat: es muss planmässiges Ausfragen geeigneter Gewährsmänner hinzukommen. Und ein solches Sammeln mundartlichen Stoffes ist leicht erlernbar, und jeder, der in den Überlieferungen einer Landschaft heimisch werden will, wird, glaube ich, gut tun, mit diesen Dingen zu beginnen. Natürlich, wer in allgemeinen Wendungen nach alten Ausdrücken fragen wollte, würde sich kurze Abweisung gefallen lassen müssen. „Ja, wenn Se so'n olle Landwürd'[5])

Das habe ich früher leider nicht oft genug getan; nur so verwächst man mit seinem Volke.

1) Vorausgesetzt, dass nicht Befangenheit die freie Rede hindert: „Ik heff mi de Würd' noch 'n bäten enttreckt."

2) Dass der Sammler an Jahrmärkten, Auktionen, Versammlungen usw. nicht vorübergehen darf, ist selbstverständlich.

3) Das kann sogar zu Unannehmlichkeiten für den Sammler führen. In dem Gasthause eines Dorfes an der Ostseeküste belauschte ich einmal das Gespräch der Alten beim Kartenspiel. Als der Wirt die Leute unvorsichtigerweise auf meine Notizen aufmerksam machte, kam einer der Spieler, der Schmiedemeister des Dorfes, in drohender Haltung auf mich zu: „Wer hett Se dat Recht gäben, dat to Protokoll to nähmen, wat wi hier räden dohn? De Krooch is doch wol keen Gerichtsstuw'!"

4) Namentlich um in die Syntax der Volkssprache einzudringen, für deren Erforschung ja die Dialektliteratur meist wenig Anhalt bietet.

5) „Dat is so'n oll Gebruukswuurt." — „Dat is 'n oll inheimsches Wuurt." — „Dat is so'n Huuskittelmannsutdruck." — „Dat is 'n ganz olles Wuurt, dat virtel Deel von de Welt weeten den Utdruck blot noch." — „Früher würd to'n Wachtelkönig Snartendart

söken, denn möten Se na de Dömitzer Gegend gahn, dor hebben se väl so'n platt Würd'; bi uns is sowat nich begäng'."

Man frage zunächst gewecktere Leute, deren Gunst man im Dorfkruge durch ein Glas Bier oder einige Zigarren gewonnen hat, nach ganz bestimmten, konkreten Dingen, etwa nach den Benennungen der einzelnen Teile des Wagens oder des Pfluges, nach Flurnamen, nach den Namen von Tieren und Pflanzen. Lässt man dabei seltene Ausdrücke einfliessen, die man in anderen Landesteilen gehört hat, so ist das allgemeine Interesse bald geweckt. So sind alle Standessprachen leicht zu erforschen. Wenn man erst bei den Fischern im Boote sitzt und Teilnahme für ihre Arbeit bekundet, so werden sie bald gesprächig. Um in die Schiffersprache tiefer einzudringen, die mir von allen Berufssprachen der Heimat immer als die reichste und bedeutsamste erschienen ist, pflege ich in den Dörfern der Ostseeküste früheren Kapitänen und Matrosen eigenartige, anderswo gehörte Wendungen vorzulegen mit dem Vorgeben, den Sinn derselben nicht zu verstehen; in solchen Erklärungen kommt dann oft ein ganzes Nest verwandter Ausdrücke zum Vorschein.

Hat man den Leuten durch solche Fragen über Dinge, die ihrem Gesichtskreise nahe liegen, ein Verständnis dafür beigebracht, was man will[1]), so versuche man ganz allmählich, auf andere, schwierigere Gebiete überzugehen.[2])

Aber freilich, nicht jeder hält dem Frager stand. Gerade Originale, an die man gewöhnlich verwiesen wird, die in ihrer täglichen Rede altes Sprachgut in Menge im Munde führen[3]), verhalten sich meist der Wissbegier des Sammlers gegenüber ablehnend; sie sind zu selbständig, um sich fremdem Gedankengange anzubequemen. Dann wieder gibt es Leute, die in höchstem Masse hilfsbereit sind, denen aber selbst die Gegenwart des Sammlers lästig ist; sie wollen allein sein, um ihren Erinnerungen nachzuhängen. Diese Erfahrung habe ich noch jüngst wieder in Waren gemacht. Die Anfrage eines auswärtigen Forschers führte mich zu einem Manne, der die Sprache unseres Landvolkes auf das genaueste kennt. Er

---

secht, hüüt heet he Flickdebücks, un dat is de sülwig Vagel bläben: sowiet sünd wi doch all vörschräden." — „Wi oort Lüd' seggen Rodump, in de Schrift heet dat Rohrdommel." — Was die Leute nicht kennen, oder als schwächeren Ausdruck empfinden, bezeichnen sie leicht als 'hochdeutsch': „Wi seggen Arpel; Wädick is wol up hoochdüütsch." — „Wi seggen Swöögnis; beswimen heet dat up hoochdüütsch." — „Düwel is wol mihr hoochdüütsch; wenn wi richtig platt snacken, seggen wi: dat di de Deuwel!"

1) „Ach so, nu verstah ik: Se söken so'n Utdrücke, dee in uns' Welt vörkamen dohn!" — „To dirs' Gegend kamen wol keen mihr, dee so'ne Würd' halen."

2) Ich habe mir auf den ersten Seiten meines Hauptfragebuches diejenigen Gebiete sprachlichen Lebens zusammengestellt, deren Erforschung besonders ertragreich zu sein pflegt; dazu alle diejenigen Wörter, deren geographische Verbreitung beachtenswert ist. Am schwierigsten zu erfragen sind die Ausdrücke für die einzelnen Affekte, für geistige Tätigkeit u. ä.

3) „Dee hett so väl Biwürd'," hörte ich einmal sagen.

zeigte grösstes Interesse, allein ich merkte bald, dass ihm das ewige Fragen unbequem sei. Ich gebe ihm nun bestimmte Gebiete auf, meist solche, die ich in einer meiner oben erwähnten Skizzen behandelt habe. Er sinnt in seinen Mussestunden darüber nach und macht sich ganz kurze Notizen, wobei er natürlich auch anderes, was ihm gerade in den Sinn kommt, berücksichtigt. Dann gibt er mir einen Wink. Ich gehe zu ihm, um mir alles vortragen und genau erklären zu lassen. Nur selten werden solche mitten im Leben stehende Kenner der Volkssprache es über sich bringen, alles mit den Erklärungen fein säuberlich zu Papier zu bringen. Je mehr man die Bequemlichkeit der Menschen in Rechnung zieht, um so weniger wird man Enttäuschungen ausgesetzt sein.

Andere wieder wollen durch unablässige Fragen angeregt sein. Die Fähigkeit einzelner, den leisesten Andeutungen des Sammlers nachzugehen, ist ganz erstaunlich.

Ich kann von diesen Dingen nicht reden, ohne an einen Mann aus dem Landvolke zu denken, der mir bei meinen ersten, tastenden Schritten in das Wunderland der heimischen Mundart ausserordentliche Dienste geleistet hat. In einem Dorfe der Hagenower Heide, wo ich in den achtziger Jahren wiederholt während der Ferien Quartier nahm, hatte ich das Glück, einen jungen Büdnersohn kennen zu lernen, der sich mir bald aufs engste anschloss. Im Elternhause im Banne alten Glaubens und alter Sprechweise aufgewachsen, dabei von leichter Fassungskraft und wissensdurstig, liess er sich leicht von dem Werte alter Überlieferung überzeugen und war dann, jede Belohnung von sich weisend, unablässig bemüht, mir den Boden zu ebnen. Die Hilfe eines solchen Vermittlers aus dem Volke selbst kann der Sammler gar nicht hoch genug schätzen. Ich begleitete den jungen Freund bei der Feldarbeit oder fuhr mit ihm mit den Holzwagen in den Wald, immer wieder überrascht, zu sehen, mit welcher Leichtigkeit er bei jeder sich darbietenden Gelegenheit aus seiner Schatzkammer alter Wendungen den treffenden Ausdruck hervorzuholen wusste. Unter seiner Einwirkung hatten dann auch bald die übrigen Dorfbewohner jede Scheu vor dem Fremden verloren. Mit meinen Zetteln in der Hand ging ich auf dem Felde hinter den Binderinnen oder Kartoffelsammlerinnen her, oder suchte mir ein Plätzchen hoch oben im Scheunfach, um von dort aus die Rede der Leute, die bei froher Erntearbeit in munterem Wechsel hin und her zu gehen pflegt, zu belauschen.

Wenn so die Schätze der Mundart, die uraltes Gut in reicher Fülle treu bewahrte, bei ernstlichem Bemühen leicht zu heben sind, so erfordert das Sammeln der eigentlichen Volksüberlieferungen in heutiger Zeit ein erheblich grösseres Mass von Übung und Opferwilligkeit. Kinderreime, die noch heute in lebendigem Gebrauche sind, werden ja jedem Sammler leicht zufallen. Aber das Suchen nach den verklungenen, halb vergessenen

Volksreimen und Liedern ist, bei uns zulande wenigstens, ein saures Stück Arbeit.[1]) Und nicht ohne leises Schaudern denke ich an jenen Sommer des Jahres 1891 zurück, als ich sechs Monate lang, in ruheloser Hast von Dorf zu Dorf eilend, das Land ausschliesslich nach Rätseln und Reimen absuchte.[2])

Erst wenn man Brauch und Glauben, Sagen und Märchen, Erzählungen und Schnurren (das alles hatten wir anfangs in falschem Vertrauen auf das Werk von Bartsch von der Sammlung ausgeschlossen) hineinzieht, wenn man neben den Wörtern zugleich in die Kenntnis der Sachen einzudringen sucht und Hausbau, Tracht und Gerät erforscht[3]), erst wenn man ein volles Bild von dem äusseren und inneren Leben des Volkes in entschwundener Zeit zu gewinnen sucht, erst dann entspricht der Lohn der aufgewandten Mühe. Zu einer Lust aber kann das Sammeln dieser Dinge erst dann werden, wenn man alles flüchtige Durchstreifen des Landes aufgibt und in ruhigem, planmässigem Vordringen den Besitz engbegrenzter Bezirke zu erschöpfen sucht. Ich habe mir, seitdem ich in fast allen Landesteilen zuverlässige Mitarbeiter weiss, in der weiteren Umgebung[4]) meines Wohnortes einige landschaftlich schön gelegene Orte[5]) herausgesucht, zu denen ich immer wieder zurückkehre.[6]) Erst bei solcher

---

1) „Dor sünd Se ok wol all satt un möd' von."

2) Die Strapazen solcher längeren Sammelreisen sind, wenn man mit den Geldmitteln haushalten muss, gross. Unsere mecklenburgischen Dorfkrüge sind eben zum Teil auch den bescheidensten Anforderungen nicht gewachsen. In einem Kruge im Ratzeburger Land war ich einmal mit Grossmutter und den Kindern allein geblieben; der Krugwirt und seine Frau waren nach Lübeck zum Volksfest gefahren. Als die Mittagszeit heranrückte, erklärte Grossmutter: „Na, wenn ik Se denn wat to Middach kaken sall, denn möten Se Fritzing solang' wohren." Ich tue das, so gut ein Junggeselle das versteht. Fritzing hält mit dem 'Lohn' nicht zurück. Grossmutter kommt mit dem Essen. 'Je, Grossmudder, Fritzing hett sik hier gor nich schön upführt.' — „Oh, denn willn wi dat Finster man 'n bäten upmaken, denn drög't dat fixer."

3) Auch diese Dinge habe ich zu sammeln begonnen, seitdem ich erkannte, in welchem Masse unser Land unter der Gier der Händler verarmt. Über die dabei gewonnenen Erfahrungen ein andermal. Hier aber darf nicht unerwähnt bleiben, dass es für den Sammler gefährlich ist, wenn er neben den Volksüberlieferungen zugleich auf Altertümer fahndet. Hat man erst den Leuten etwas abgekauft, so ist es schwer, das rechte Verhältnis zu ihnen zu gewinnen; sie sehen dann in dem Sammler zunächst immer den Händler. Da bedarf es grosser Vorsicht und längeren Verweilens.

4) In der näheren Umgebung, um auch das zu sagen, ist die persönliche Bekanntschaft mit den Besitzern, Pächtern und Pastoren leicht hinderlich.

5) Und daran ist der Südosten Mecklenburgs überreich. Dass der Sammler auf solchen, durch lange Jahre fortgesetzten Wanderfahrten mit dem Charakter der heimatlichen Landschaft innig vertraut wird, kann nicht ausbleiben. Die daraus immer wieder erwachsende tiefe Freude gibt erst die rechte Stimmung für die Sammelarbeit.

6) Nur hin und wieder mache ich von solchen Standquartieren aus Abstecher in Nachbardörfer, sei es um einen neugewonnenen Helfer persönlich anzuregen, oder auch um wieder einmal den Reiz zu kosten, den trotz allen Schwierigkeiten das Eindringen in völlig unerforschtes Land gewährt.

oft wiederholten Einkehr in ein Dorf kann man das volle Vertrauen der Leute gewinnen und ihnen Zeit lassen, sich in die alten Erinnerungen wieder hineinzuleben. Und nur in solchen Standquartieren, wo man mit den örtlichen Verhältnissen genau vertraut geworden ist, kann man an die Einrichtung von Sammelabenden in grösserem Stil herangehen, wie ich sie in Waren seit langen Jahren mit glücklichem Erfolge abgehalten habe.

Die Leitung solcher Sammelabende[1]) will erlernt sein. Es ist nicht leicht, die Unterhaltung zu beherrschen, Störung durch unruhige Elemente fernzuhalten und immer wieder neue Anregung zu geben. Doch der Humor, der sich bei der Arbeit ungesucht darbietet, und der eigenartige Reiz, der aller echten Volkspoesie entströmt, lassen eine Ermattung nicht aufkommen. Derbheiten und tolle Geschichten darf man natürlich nicht allzu ängstlich abwehren; sonst wird die Stimmung leicht beeinträchtigt[2]): „Gellen deit doch allens." — „Snacken kann 'k jo wol, as ik will.[3])" — „Dat mööt all mit rin, süss is dat jo nich richtig — süss hett dat Spill jo keen Ansehn." — Oder wenn es einmal allzu arg wird: „Ji kaamt wedder ut 'n Kurs." — „Dor kümmt eenen jo dat Water bi in de Ogen." — „Dat ward to blaach (to hell)." — „Dat wier wol bald 'n bäten deep." — „Dat Stück wier to läwig (to streff, to basch, to balstrig, to graunsch)."

Über die Herkunft der Gewährsmänner sowie über ihre Quellen suche man sich durch gelegentlich eingestreute Fragen zu unterrichten: (Weeten Se dat ok ut'n Book?) „Ne, von buten to." — „Ne, dat is all sowat, wat mi vörglœs't (vördudelt, vördœmelt) is." — „Dat is all sowat, wat ik ut Sülmerkenntnis weet; ut Böker is dat nich." — „Wi wiren drüttein Gos'hirers, as dat noch Stück üm Stück wier. Denn legen wi tohoop up 'n Fell'. De een säd': So secht mien Grossvadder; de anner säd': Ne, mien Grossmudder secht so. Dorbi heff ik all so'n Kramerie lihrt." — „Dat heff ik von den ollen Kutscher in N.; dee vertellte so schön, de Knechts kemen männichmal goor nich to Bedd." — „Früher geew dat jo so'n Lüd', dee dor in beknüppt un verdahn wiren. Dor wier 'n ollen Kohhirer in N., dee wüsst goor un goor to väl. He glöwte fast doran, man dörfte keen Mien vertrecken, süss vertellte he nicks wedder. To den'n güng ik ümmer Sünndag's hen; von den'n heff ik dat mihrste, wat ik weet." — Die Angabe über die Persönlichkeit des Gewährsmannes

1) Eine hiesige Arbeiterfrau nennt die Zusammenkünfte 'Soziale Abende'. „Wisst du nich mit na'n Theater?" — „Ne, ik gah na'n Sozialen Abend von Herrn Vosslow."

2) Ja, der Sammler selbst verschmähe gelegentlich ein derbes Wort nicht, um alle Befangenheit zu verscheuchen.

3) „Ach so, ik mark all, Se sünd nich so as jen Eddelfrölen, dat hett secht: Wenn ik weeten ded', dat mien Brüjam wüsst, dat ik 'n Niers hadd, denn schämt ik mi to Dod'."

füge man bei der Niederschrift in Abkürzungen[1]) (oder in lateinischer Sprache oder in griechischen Buchstaben) bei; ihren Namen wollen die Leute meist nicht auf den Zetteln[2]) sehen.

An Tabak und Bier darf es natürlich nicht fehlen. „Wenn wi 'n lütten Sluck krigen, warden wi ruhmrädiger.“ — „Drink man ihrst eens, dat du de Wohrheit bäden kannst.“

Tritt einmal eine Stockung ein, so erzähle man selbst eine schöne Sage oder zeige die Verwandtschaft heimischer Bräuche mit denen anderer Völker auf. Hellere Köpfe bekunden oft überraschendes Verständnis und sind dankbar für jede Belehrung.

Hier noch einige Wendungen, die mir an solchen Abenden entgegentraten: „De School kann angahn.“ — „Nu schriben S' man wedder, ik will Se wedder eenen vörleggen.“ — „Ik verlaat de Fahn nich.“ — „Ik mööt dat god' Best dohn.“ — „Nu laat't mi man wedder vertellen; dat anner is all Bammelwark.“ — „Man weet jo goor nich, wat man vertellen sall.“ — „Ob Se de Geschicht nu rühren ward, weet ik jo ok nich.“ — „To'n Vertellen is't jo recht goot.“ — „Dat is wol Windlarm.“ — „Ob dat wohr is, is jo nich uns' Sorg'.“ — (Dat wier 'n hübsch Stück.) „Ja, dee ik weet, sünd all goot.“ — „Ik späl dat Tohüren.“ — „Ik heff mi nu afblas't (afblött); ik bün rein utpos't.“ — „Ik heff mien Ding' nu dahn, nu kümmst du ran an'n Danz.“ — „Du sasst nu ok utbichten.“ — „Dee mööt ok noch 'n bäten ängst't warden.“

Doch solche festen Stützpunkte wollen erst gefunden werden, und es wird nicht nutzlos sein, zu zeigen, durch welche Mittel der Sammler der Schwierigkeiten Herr zu werden vermag, die sich unter weniger günstigen Verhältnissen seiner Arbeit entgegenstellen.

Kommt man als Fremder zum ersten Male in ein Dorf, so ist das Staunen gross. „Wat dee Saak wol in 'n Munn' hett!“ — „Wat dor wol bi rutbröden mag!“ Das Ansinnen des Sammlers hat eben für diese Leute, denen es etwas völlig Neues ist, dass ein studierter Mann sich um ihr Geistesleben kümmert, etwas stark Überraschendes, und an den lustigsten Missverständnissen hat es auch auf meinen Fahrten nicht gefehlt.

Auf meiner Urlaubsreise war ich auch in Klüz an der Ostsee eingekehrt. Zufällig traf es sich, dass an demselben Tage einige Italiener mit einem Kamel und einem Affenwagen sich in dem Flecken zeigten. Kurz nach ihrem Umzuge kam ich zu einer alten Frau, die mir empfohlen war. Eine Viertelstunde lang hatte sie willig erzählt, da fragte sie plötzlich: „Na, nu seggen Se œwer mal ihrst, willen Se hüüt Abend noch mit de Apen Kemedi maken?“[3])

---

1) „Dat is wol Avkatenschrift, wat Se dor schriben.“

2) „Warden de Zettels all tosaamhött?“

3) Auch für einen Milchhändler bin ich einmal gehalten worden. Eine etwas schwerhörige Frau, der von ihren Angehörigen bedeutet war, ich suche Märchen und Sagen (sie

In dem Streben, das Treiben des Sammlers zu verstehen und einen Zweck seines Tuns herauszufinden, verfällt das Volk auf die drolligsten Erklärungen. Als ich einmal einer alten Frau von Halslösungsrätseln erzählte (die ja auf der Voraussetzung beruhen, dass ein zum Tode Verurteilter den Richtern ein Rätsel aufgeben darf und das Leben behält, wenn diese das Rätsel nicht zu raten vermögen) und sie dann fragte, ob sie nicht auch solche Rätsel kenne, ward sie plötzlich lebendig: „Ach, nu verstah ik ihrst, worüm Se in'n Lann' rümreisen dohn. Se hebben Mitleid mit de armen Verbräkers un söken nu so'n Geschichten tosaam, dat dee von'n Dod' frikamen dohn." — Eine andere Frau fragte mich einmal: „Na, nähmen S' nich œwel, dat ik dorna fraach: Willen Se to Hochtiet reisen?" — 'Ne, worüm meenen Se dat?' — „Je, wiel Se na Läwerrimels fragen, dee warden jo doch wol blot up Hochtiden bruukt." — Auch Witzbolde bemächtigen sich natürlich der Sache. „Vör twintig Johr (erzählte mir eine Frau) wiren twee in N., dee söchten ok Läuschens. Dor säd' de oll Staathöller: Dat sünd Planetenkikers, dee willen uns utkundschaften; dat schriben se up un dat schicken se denn na de Wulken rin, dor regiert sik de Witterung na." Die Alte war sich nicht ganz klar, was sie von dieser Erklärung halten solle. — Aufklärende Vorarbeit des Lehrers würde ja falschen Auffassungen vorbeugen können. Doch ist nicht jeder dazu bereit. Auch wird es darauf ankommen, in welchem Verhältnis der Mann zu seinen Dorfgenossen steht.

Gar viele endlich, die dem Vorhaben des Sammlers vorurteilslos gegenüberstehen, wollen doch nicht glauben, dass die Reime und Geschichten, die sie von ihrer Jugend her kennen, so wie sie sind, des Druckes wert sein könnten. „Ach, Se willen dor wol so'n Geschichten von utbreeden, as Fritz Reuter schräben hett!" — „Se willen dat wol all in't fien utstäken." — „Dat ward jo doch all utfient." — „Dat möten Se denn ümsmäden, wenn Se dat so nich bruken kœnen." — „Ja, dor hüürt œwer Kopps to!" — „Dor is uns' Kopp doch to dick to."[1]) — „Wenn dat all in minen Brägenkasten rin süll, denn platzt he voneen."

Bei solcher Bewunderung für den schriftstellerischen Beruf[2]), die bei vielen schon durch die Schnelligkeit des Schreibens hervorgerufen wird[3]), fallen dann auch allerlei Ehrentitel für den Sammler ab. In einem Dorfe bei Neukalen nannte mich eine Frau immer 'Herr Klennermaker': „Se maken doch wol den Kalenner (meinte sie), dor stahn jo ok ümmer so'n Läuschen in." — Einen Krugwirt in der Rostocker Heide hörte ich zu

hatte verstanden 'Milch und Sahne'), überraschte mich mit der Frage: „Köpen Se Vullmelk oder afgerahmte?" [So erhielt H. Lübke einst in Berlin 'Fausthandschuhe' statt Fausthandschriften; ZfdA. 31, 107.]

1) „Na, wenn Se so väl lihrt hebben, kœnen Se denn noch to'n Paster upstigen?"

2) „Sünd Se ok Bookdrücker?" — 'Ne, worüm meenen Se dat?' — „Je, denn würd dat doch wol 'n bäten billiger."

3) „Dat is jo 'n bäten ruckig, so as Se de Fedder dwingen kœnen."

seinen Gästen geheimnisvoll sagen: „Dat is de Dichter, dee diktiert allens up[1]), wat de Lüd' seggen dohn.“ — Auch 'Herr Naturforscher' bin ich öfter angeredet worden. Ein Alter erklärte das einmal ganz sinnig: „Dee Mann will nicks hebben, wat in de Böker steit. Dee söcht dat all so ut de Natur rut, so as sik dat in de Johrhunnerten fuurtfohrt hett.“

Hier noch einige Ausdrücke: „Dee Mann söcht olle Urkund' (oll Erfohrnis; wat de Ollen ehr Utsag' wier; wat nu noch in Ümgängnis is).“ — „So'n Updenkels (so'n Witz un Wäsent; so'n Gedichtels; so'n Sagels; so'n Rätsels[2]); so'n Mauderläuschen; Vertellstücke; Ollwiwersagen), dor geit de Mann jo na.“ — „So'n Book, as dee Mann schriben will, dat verföllt jo nich, dat blifft.“ — „Also dat sall nu wedder na baben kamen.“ — „Dat süll mi freugen, wenn dat noch eens wedder upduken ded'.“

Dass man aus innerer Lust solchen Dingen nachgehen könne[3]), will den Leuten schwer in den Kopf. „Woväl Dachlohn krigen Se denn vör dit Stück Arbeit?“ — „Dat mööt doch wol goot betahlt warden; jidwereen is nich dorto bug't.“

Eigentlichem Misstrauen aber bin ich auch da, wo ich mir ganz allein den Weg bahnen musste, kaum je begegnet. [In einem Dorfe in der Hagenower Gegend hatten, wie mir der Lehrer nachher erzählte, die Frauen bei meinem ersten Umgange die Köpfe zusammengesteckt: „Den'n Mann willn wi man nicks vertellen. Dat kann man all nich weeten. Dee kümmt von de Regierung, dee will blot upschriben, woväl Swien un Gös' wi hebben, de Stüern sœlen wedder höger schraben warden.“ — „Üm't Weeten halben dor is keen Frag' von; œwer ik vertell nicks. Ik heff den Stüerbeamten ok utbicht't, as he mi fragen ded', ob ik brugen ded'; nahst müsst ik dree Mark betahlen.“ — „Dee kümmt von de Regierung, dee sall dat blot ut uns ruterlocken, Gotteslästerung un sowat. Dat is man, dat wi in de Dummheit bliben; wi warden all to klook, uns' Welt sall wedder unnerdrückt warden.“] Unser mecklenburgisches Tagelöhnervolk alten Schlages, zu dem ich mich von jeher am meisten hingezogen fühle[4]), ist offenen Herzens und leicht zu gewinnen. Die Leute haben ein sehr feines Gefühl dafür, ob man sich über sie lustig machen will[5]), oder ob

1) Der Mann traf so unbewusst den alten Zusammenhang zwischen dichten und dictare.

2) Mit 'Rätsel' bezeichnet das Volk vielfach jeden Reim. Davon unterscheidet es ‚Rätsels to'n Raden'. „Ach so, Radenrätsels willn Se hebben?“

3) Na, Se hebben dor doch eenmal Ehren Gu (goût) up sett't“ — „Se kœnen mi würklich leed dohn. Hebben nu keen Fru un nicks nich uppe Welt; Se künnen sik doch ok 'n warm Nest bugen, anstatt sik so mit de Buurköters rümtoslahn. Hängen S' dat Geschäft man an'n Nagel: dor kümmt nicks na.“ — „Dor sünd Se jo wedder; ik dacht, Se hadden dat Geschäft all daallecht.“

4) Selber Sohn eines mecklenburgischen Gutsbesitzers, habe ich diesen prächtigen Menschenschlag (Ik bün keen Arbeiter, ik bün Dachlöhner) schon in früher Jugend lieb gewonnen.

5) Eine alte Frau in der Wesenberger Gegend, die unmittelbar vor meinem Besuche von dem Helfer, der mich begleitete, in ungeschickter Weise auf mein Kommen vor-

man ihrem Geistesleben Achtung und Verständnis entgegenbringt. Wem freilich die Gabe versagt ist, auch dem Niedrigsten und Ärmsten mit ruhiger Freundlichkeit zu begegnen, dem werden die Tiefen der Volksseele verschlossen bleiben.[1])

Fragt man dann nun im Dorfe herum, wer wohl im Besitze alter Überlieferung sein könne, so erhält man zuerst meist wenig hoffnungsvolle Auskunft. „De Ollen hebben den Läpel nu all daallecht (dee liggen up'n Kirchhof, dee sowat wüssten; dee sünd nu nich mihr an't Ruder)." — „Hüüt ward von'n Krieg snackt un wat de Demokraten hervörebringen; so'n verwünschten Kraam is nu ut de Welt rut." — „Den Spöök hett Napoleon ut't Land dräben." — „De Welt is früher dörchgahens upgemunterter wäst (nu is de Welt ornlich 'n bäten finer)." — „De Öwerglowen föllt jo nu wech, de Welt is to hoochfohrig." — „De Welt hett sik jo ümdreiht." — „Wat Se söken, dat regiert nich mihr (dat hett sik afläwt; dor bemengt man sik nich mihr mit; dat hüürt nich mihr mit to; dat ward nich mihr reppt; dor ward hüüt jo nich mihr up tellt)." — „Dat kümmt all bi de Siet (dat is wol all utsweet't; dat is wol all afperrt; dat hebben wi afdragen an de Schoh)."

Gar viele haben in der Tat von Jugend auf für die Poesie dieser Sachen keinen Sinn gehabt. Von so'n Hunnentrödel (so'n mallen Drœnkraam) weet ik nicks af." — „Mudder Schulten, Mudder Schulten, wo kannst du den'n Mann wat vörbäden! Dee arm Kierl kann eenen jo leed dohn, dee hett dat jo 'n bäten in'n Kopp; wo künn he süss wol vör so'n Trödelkraam sien Geld utgäben. Mööst em nicks vertellen, du maakst em jo süss ümmer narrscher." — „Ik heff mi nie üm so'n Alfanzerien brüd't." — „So hoochstudiert bün ik nich." — „Dor heff'k nich väl von afkrägen (dor heff ik nie recht Ümgahnt mit hatt; ik bün dor nich recht œwer to; ik slah dor keen Taal up)." — „Mien Mann? Den'n fragen S' man gor nich; dat 's de Mäuh nich wiert. Dee weet wider nicks, as dat he sien Piep in't Muul hett." — „Ach, wat sall dat! Wi möten doch dohn, wo wi Ordre to krigen."

„Mien Vadder wier Snider. Wat 'ne Nadel bören künn, dat müsst neihgen. Denn hett man to sowat keen Tiet to." — „Weegenleeder? Ne, dee heff'k mienläder nich sungen. De Gören würden uppe Ier hensmäten, dor müssten s' sik groot wöhlen, sünd jo groot nooch worden." — „Wat de Lerch singt? Dat kann ik Se ok nich seggen; dee hett so'n poolsche Spraak, dee kann ik nich verstahn." — ('Wat secht de Uul?')

---

bereitet war, erklärte mir in vollem Zorn: „Ik bün in Ihren grau worden. Nu mööt ik dat up mien ollen Dag' noch beläben, dat man Spijöök mit mi drifft. Schämen süllen Se sik wat, dat Se mi sowat andohn."

1) „Se möten œwrigens goot begaw't sien, dat Se mit de ollen Frugens ümmer snacken mœgen." — „De Weltheit is anjetzt so stolz. Se sünd doch noch eens 'n fründlich Minsch; dat dücht mi ümmer ihrenwiert, dor ward man ok nich slichter von."

„Dee bütt Fierabend.“ — „Von de lütten Ünnerierdschen? Ne, dor kann'k Se nicks von vertellen; dor weet ik nich mit Bescheed, ik heff mit de Babenierdschen nooch to dohn.“ — „Von de Wulken? dor weet ik nicks von, dee gahn so hooch.“ — „Up so'n ollen Globen dor räken ik nich up. Ik glöw wider nicks, as dat vier Pund Rindfleesch 'ne god' Supp gäben.“ — ('Seggen Se mal, leew' Fru, wat seggen Se, wenn Se de lütten Kinner ketteln?') „Se möten uns fragen, wat wi seggen, wenn wi de Mannslüd' ketteln.“ [1]) — ('Weeten Se nich so'n oll Rimels œwer de Sniders?') „So'n Öwerrakels? Ne, de Sniders sünd kattig, dor sech ik nicks œwer.“ [2])

Andere sind durch streng kirchliche Gesinnung den Überlieferungen entfremdet. „So'n Undugenden weet ik nich.“ — „An dat Weltwäsent heff ik keenen Andeel, ik heff mien Dohn in de Schrift.“ — „Is jo hüüt Sünndach! Wo kann ik Se hüüt wol wat vertellen, mien Mann geit jo mit'n Kling'büdel!“

Auch Lebensschicksale üben ihren Einfluss. „Ik heff soväl Doden graben laten, denn verlett sik dat.“ — „Ja, in mien jungen Dagen heff ik soväl leewe Dinger wüsst; œwer wenn de leew' Herrgott eenen denn Kummer œwer Kummer schickt, denn sackt dat all so sachten ut'n Kopp rut.“ — Bi mien Kranken heff ik dat verloren.“ — „Dat lett sik up't Öller all vergäten (Ik bün dor œwer hen; dat is all ut mi rut).“ [3])

Doch der Sammler weiss, dass treues Ausharren seinen Lohn findet. Im letzten, verborgenen Winkel sprudelt oft ein überreicher Quell hervor. Die Gedächtniskraft einzelner ist in der Tat bewundernswert. „In den'n Kierl is Grund un Bodden in versackt.“ — „Dee weet 'n ganzen Hoppensack ('n Kaffsack) vull.“ — „Dat geit nich inne Huuspostill rin, wat dee weet.“ — „Wat mien Mann weet, dat is nich mit'n Schäpel Lien aftoseigen.“ — „Wenn dee sinen Saatbüdel utschürrt, denn is wat gefällig.“ — „Mit mi is dat grad' as mit'n Immenrump: wenn man dor anstött, denn brus't dat rut.“ — „Mien Schrift is nich to dull, œwer hier baben heff ik 'n Book.“ — „Dat is 'n Droomdüder, dee ward wol wat weeten (dee is so klüüsterig; dee is so bewitzt; dat is so'n Jökler; dee hett 'n be-

1) Als ich einmal vom Liebeszauber sprach, meinte eine Frau: „Ne, sowat bruken wi nich; hier bi uns kamen de Mannslüd' von sülben.“

2) „Hexengeschichten? Ne, dee vertell ik Se nich; dat is männichmal 'n bunten Hannel.“

3) Noch andere Wendungen brauchten die Leute mir gegenüber, um das Nichtwissen auszudrücken: „Dat weet ik nich, dat is nich in mi.“ — „Dor kann ik nich up nasnacken.“ — „Dor heff ik mi nicks œwer in'n Kopp sett't.“ — „Wat ik nich weet, kann ik nich vertellen“ — „Dat krigen Se wol annerswo to weeten, de Welt is jo groot.“ — „Dat is mi entfollen as de oll Fru de Bicht.“ — „Dat licht mi ganz in'n Dunkeln.“ — „Mi licht dat in't Gehirn, œwer ik kann dor nich ankamen.“ — „Ik kann dat nich mihr trechtkrigen“ — „Ik kann dat wol anhäwen, œwer nich vollführen.“ — „Dat hebben se mi nich utlihrt krägen.“

höllern Kopp; dee weet wat hertobringen; dee kann wat trechtloddern; bi den'n is wat to snappen)."[1]) — „Dee maakt Se richtig klook."

Auch auf das Temperament und die augenblickliche Stimmung der Leute kommt natürlich viel an. „Ik kann nich losballern, wenn ik sall." — „Wenn eenen dat so gluupsch up'n Liw' kümmt, denn kann ik mi nicks rutergrawweln. — „Wenn Se eenen so baff vör de Bost springen, denn is dat bedreeglich." — „Nahsten, wenn man wedder up sien eegen Kredit sitt, denn klüw't man sik wat up." — „Wenn man sik dor so up vernarrt, denn föllt eenen wat bi." — „Dor mööt man Stedigkeit hebben to sowat." — „Ja, wenn wi dat früher wüsst hadden, dat sowat noch eens wedder nasöcht würd!" — Manche Frauen namentlich sind zu genierlich oder unbesinnlich oder ängstlich und leicht verwirrt. „Se is to schimplich, se mag dor nich mit rut." — „Ik bün 'n bäten wat swiesterig." — „Dor kann man sik jo den Sweet bi afwischen!"[2]) — „Is dat to'n Goden oder to'n Leegen, dat ik dat bäden sall?" — „In'n Schummern geit dat am besten. Wenn man nich sehn kann, wat man sik vör'n Mund tomaakt, denn spält sik dat bäter rut."

Von älteren Frauen wird man am besten mehrere, etwa drei bis fünf zusammenbringen; ist erst der Wetteifer weiblicher Zungen rege geworden, so hat man gewonnenes Spiel. Andererseits ist es oft bedenklich, die Leute aus ihrer gewohnten Umgebung herauszureissen, sie etwa ins Haus des Lehrers oder in den Gasthof zu bitten.[3]) Man lasse den Rademacher in seinem Schauer, den Weber hinter seinem Webstuhl; man gehe mit dem Bauern hinter dem Pfluge her, suche die Forstarbeiter im Walde während der Mittagspause auf. „Buten in de Friheit geit dat ümmer bäter", hörte ich öfter von Leuten, die gewohnt waren, ihr Tagewerk unter freiem Himmel zu verrichten. Ein alter Forstarbeiter, der an einem Alltag auf meine Bitte gegen Zahlung eines reichlichen Tagelohnes zu Hause geblieben war, um mir Märchen zu erzählen, war schon vor Mittag völlig erschöpft; das Gefühl, sich zu der ungewohnten Arbeit verdungen zu haben, drückte ihn zu Boden.

Wieweit es nun gelingt, die schlummernden Erinnerungen zu wecken, das wird wesentlich vom Geschick des Sammlers abhängen. „Wenn Se mi man de Vörspiegelungen maken, denn will ik wol wat hervörebringen." — „Wenn Se mi de Vörschrift gäben, denn kaam ik dorachter as Thoms achter de Hamel." — „Wenn Se mi uphelpen, denn kaam ik dor so

1) „Na, hebben Se wat rutfischt?" — „Hebben Se goot wat upjag't (tohoopstaakt; tohoopschoostert,?" — „Na, hebben Se goot Nitidingen haalt?"

2) „Fritzing, stah up, mi sweet't so dull, de Kierl ut Woren kümmt all wedder œwer'n Barch"; so weckte vor Jahren, wie mir der Mann nachher erzählte, eine etwas ängstliche Tagelöhnerfrau in der Teterower Gegend ihren Mann aus dem Sonntagnachmittagsschläfchen.

3) Diese Erfahrung hat ja auch die Wiener Phonogramm-Archivkommission gemacht; vgl. Kaindl, Die Volkskunde S. 92.

baben rœwer.“ Je mehr er den ganzen, weitschichtigen Stoff beherrschen lernt, je tiefer er in die unendliche Mannigfaltigkeit alten Glaubens eindringt, je leichter er die Fäden zu verknüpfen weiss, um so reicher wird der Ertrag seiner Arbeit sein. „Wo is dat eenmal mœglich (meinte einmal eine alte Tagelöhnerwitwe), ik heff nu doch de Leeder un Rimels tom Deel siet mien Jugend her nich mihr uppe Tung' hatt; wo kœnen Se dat blot all ut mi ruterhalen!“

Ich habe mir im Laufe der Jahre (ausser einem Hauptbuch und einem kurzen Auszug) für jedes einzelne Gebiet besondere, immer wieder ergänzte Fragebücher zurechtgemacht, in denen ich neben den Auszügen aus Bartsch' Sagen und Gebräuchen und aus meinen Sammlungen mit roter Tinte wertvolle Überlieferungen aus anderen Ländern verzeichnet habe, die mir bisher aus der Heimat nicht bekannt geworden sind. Das gibt eine gute Handhabe, um besonders ergiebige Quellen auszuschöpfen.[1])

Doch je mehr man von diesen Dingen lernt, desto grössere Zurückhaltung ist geboten. Niemals darf man aufhören, den Lernenden zu spielen; man muss anfangs oft auch Allbekanntes niederschreiben, damit die Leute nur erst das Gefühl gewinnen, dass ihr Wissen von Wert sei. Sonst kommt die rechte Gebelaune nicht auf. „Dat is würklich to'n Lachen (meinte einmal eine Frau), dee Mann will von uns Schelmstücken lihren un weet sülben de allermeisten.“ Und ein Alter erklärte mir: „Mit Se keem mi dat doch gistern just so vör as up't Gericht: wenn man dorhen kümmt, dee Herren weeten dat vörher ok all ümmer bäter as man sülben.“

Hat man nun die Leute zum Reden gebracht, so nutze man die Stunde. Liebe Nachbarinnen stecken sich dazwischen; Spassmacher treiben ihren Scherz und verschüchtern die Leute. „Laat di nich infangen!“[2]) — „Nu hest du dien Seligkeit verschriben laten!“ — „Bäter Lust wier goor nich, as wenn du ok in'n Klenner keemst; den'n köfft ik mi ok.“ — „Se luchsen uns dat af, un wi warden nahst inspunnt.“

Auch die hinterher aufsteigende Angst vor dem Pastor verschliesst die Herzen. Eine Büdnerfrau hatte mir einmal einige schöne Segen mitgeteilt. Als ich eben das Dorf verlassen hatte, kam sie mir in heller Angst nachgelaufen und flehte mich an, ihr die mit ihren Sprüchen beschriebenen Zettel wieder herauszugeben: „De Paster maakt mi süss uppe Kanzel daal.“ Ich erfüllte natürlich ihren Wunsch, freilich nicht

1) Dass man sich möglichst hüten muss, etwas in die Leute hineinzufragen, ist ja von anderen schon oft betont worden. Ganz vermeiden lässt sich das nicht, wenn man die Verbreitung von Ausdrücken und Bräuchen feststellen will Aber nur bei völlig zuverlässigen Gewährsmännern werden solche, die Antwort in sich bergende Fragen unbedenklich sein. Alle Angaben, die auf solchen Fragen beruhen, mache ich auf meinen Zetteln besonders kenntlich.

2) „Dat is'n losen Hund; dee verfolgt eenen bet up't Lager.“ — „Dat is'n Gewitterskierl; wenn he 'n lütt Stück weet, lett he nich na.“

ohne mir vorher den Wortlaut so einzuprägen, dass ich die Formeln nach ihrem Fortgang aufs neue aufzeichnen konnte.

Auch die Besorgnis, eine Majestätsbeleidigung begangen zu haben, habe ich einmal beschwichtigen müssen. In einem Dorfe bei Bützow hatte mir ein alter Bauer allerlei Geschichten vom alten Fritz erzählt, dessen Gestalt unser Volk mit einem dichten Sagengewebe umkleidet hat. Abends kam der Alte mit ängstlichem Gesicht in das Gasthaus: „Ach, nähmen S' nich œwel, ik heff Se dor hüüt allerlei dulle Stückschen von König Fritz vertellt. Dat künn man männichmal doch nich weeten, dor künnen jo noch weck von den Ollen na sien; dat künn mi doch begriesmulen. Wäsen S' so goot, laten S' dat nich drücken, wat ik Se vertellt heff."

Dass der Sammler im Verkehr mit dem Volke nicht zimperlich und prüde sein darf, ist selbstverständlich.[1]) Ich habe an manchem Kranken- und Siechenbett gesessen und oft bewundert, wie solche Leute mit ruhiger Unbefangenheit über Lagen hinwegzukommen wissen, die ein feiner ausgebildetes Taktgefühl auf eine harte Probe stellen würden.

Ein gewisses Mass von Freigebigkeit ist geboten. Durch ein Geschenk an das Enkelkind ist Grossmutter leicht gewonnen. In einem Dorfe bei Teterow hatte ich einmal glücklich sechs Katenfrauen in einem Hause vereint (was bei den kleinen Feindschaften der Dorfinsassen nicht immer leicht ist); aber die rechte Stimmung wollte sich nicht einstellen. Da nahte die Retterin in der Gestalt der Semmelfrau aus der nahen Stadt. Als erst jede Frau ihren Stuten und Bückling in Händen hatte, da wurden plötzlich die Geister lebendig, und mit reicher Beute konnte ich das Dorf verlassen. Die Dankbarkeit der Leute für kleine Aufmerksamkeiten, einen Gruss aus der Ferne oder ähnliches hat sich mir oft in rührenden Äusserungen kundgetan.[2])

Absichtliche Täuschung ist bei solcher Art des Verkehrs völlig ausgeschlossen.[3]) Irrtümer und lückenhafte, ungenaue Angaben natürlich bleiben nicht aus.[4])

Einen bemerkenswerten Unterschied in dem Reichtum der einzelnen Landesteile habe ich für Mecklenburg nicht feststellen können.[5]) Die

---

1) Vgl. auch oben S. 13.

2) Den Dank des Sammlers lehnt das Volk oft in sehr drolliger Form ab. ('Ik dank Se ok välmal, Se hebben mi 'ne grote Freud' maakt.') „Un Se hebben twee Glas Rum to betahlen."

3) Öfter freilich ist es vorgekommen, dass Leute, die mir stundenlang Rede gestanden und wertvolle Angaben gemacht hatten, hinterher ihren Dorfgenossen gegenüber, um Spöttereien vorzubeugen, geprahlt haben: „Den'n Kierl heff'k œwer ornlich wat upbunnen."

4) Alle zweifelhaften Angaben, soweit sie Belangreiches betreffen, vereinigt man am besten in einem besonderen Fragebuch; das erleichtert die Kontrolle.

5) An eigenartigen mundartlichen Ausdrücken freilich ist der Südwesten reicher als alle übrigen Landstriche. — In der geographischen Verbreitung einzelner Worte und

Industrie hat ja bei uns ihren zerstörenden Einfluss noch nicht geübt. Orte mit altansässiger Bevölkerung haben natürlich im allgemeinen alte Überlieferung treuer bewahrt.[1]) Solche Hofdörfer, auf denen die Tagelöhner oft wechseln, sind wenig ergiebig. In den Armenhäusern in kleineren Städten und auf grossen adeligen Gütern habe ich öfter reiche Ernte halten können. Versuche, in Kasernen zu sammeln, sind von mir bisher nicht angestellt worden.

Will man Volkslieder suchen, so wird man die Gegenden bevorzugen müssen, in denen der Volksgesang noch bis vor kurzem eine feste Pflegestätte hatte.[2]) Bei uns sind es einzelne Teile des Strelitzer Landes, wo bis in die neunziger Jahre hinein beim gemeinsamen Aufziehen der Tabakblätter alte Lieder im Wetteifer gesungen worden sind.

Mitunter aber findet man Lieder und Reime an unerwarteter Stelle. So hatte ich nach den Leberreimen, wie sie in der Warener Gegend zum Teil noch heute bei Hochzeiten üblich sind, überall anderswo lange vergebens gesucht. Plötzlich traten sie mir in grosser Fülle und Schönheit in einigen Dörfern des Südwestens entgegen, wo sie aber nur gebraucht werden bei der Brakelköst, d. h. bei dem Mahl, das dem gemeinsamen Flachsbrechen zu folgen pflegt.

Bei dem Forschen nach Sagen wird es sich empfehlen, die weitere Umgebung alter Kultstätten mit besonderer Sorgfalt abzusuchen. Auch alte Berg- und Flurnamen leiten mitunter auf die Spur, ebenso vorgeschichtlche Denkmäler.

Ich pflege alle wichtigeren Sagen so niederzuschreiben, dass ich zunächst nach dem ersten Diktat (wobei ich den Gewährsmann öfter unterbreche) das Gerippe zu Papier bringe unter Beibehaltung aller eigenartigen Ausdrücke. Darauf bitte ich um Wiederholung, und dabei fülle ich die freigelassenen Zwischenräume aus. Dann lese ich, wenn es nötig erscheint, das Ganze noch einmal vor. Zum Schlusse suche ich dann die Quelle festzustellen und den Gewährsmann zu veranlassen, dass er sich über seine Stellung zur Sage äussere.

Von grösstem Interesse ist es weiter, Sagenvarianten zu sammeln und den Verbreitungskreis der einzelnen Lokalsagen[3]) festzustellen. Besonders

---

Bräuche machen sich starke Verschiedenheiten geltend, die ihren Grund zum Teil in der Kolonisationsgeschichte des Landes haben.

1) Lehrreich ist es auch, den genauen Besitz einzelner Personen und Familien festzustellen.

2) Bisweilen machen besondere Gelegenheiten alte Lieder und Reime wieder lebendig. So sind bei uns in Anlass der verheerenden Kartoffelkrankheit um 1848 herum halb vergessene Bettellieder (geistliche Lieder u. a.) in grosser Zahl gesungen worden.

3) Von solchen Lokalsagen (über Seen, Ruinen usw.) geht man am besten aus. Man berufe sich dabei, wenn möglich, auf einen Gewährsmann im Nachbardorfe. Erst wenn die Leute beim Erzählen dieser landläufigen Geschichten warm geworden sind, kann man, ohne Befangenheit fürchten zu müssen, zu den Sagen mythischen Gehaltes übergehen.

bedeutsame Stücke lasse ich öfter von denselben Leuten nach mehrjährigem Zwischenraum mir wiedererzählen; das ist ein gutes Mittel, um die Zuverlässigkeit der Überlieferung zu prüfen.[1])

Die Stellung der Bevölkerung zum 'Aberglauben' pflegt in den einzelnen Gegenden verschieden zu sein[2]); das muss man beim Sammeln natürlich berücksichtigen.[3]) Das Vertrauen der eigentlich Kundigen, der Hexenmeister usw., wird man nur unter Anwendung von allerlei Kunstgriffen gewinnen können. Das näher auseinanderzusetzen, würde hier zu weit führen. — Mitunter soll auch das eigene Wissen des Sammlers nutzbar gemacht werden: „Ik heff den Mann all secht, wenn he mien Been gesund maken ded', ja dat wier to'n besten." — „Na, wenn Se denn so väl inne Welt rümforschen, kœnen Se mi denn nich 'n bäten helpen? Ik heff so'n Sliem uppe Bost; weeten Se dor nich wat gegen?"

Man suche festzustellen, was noch wirklich geglaubt wird, und was nur noch in der Erinnerung fortlebt. Bei allen verschwundenen Bräuchen sammle man von den Leuten selbst möglichst genaue Angaben über die Zeit und die Gründe des Aufhörens.

Doch ich kann hier nicht näher darlegen, wie ich im einzelnen zu verfahren pflege, um zuverlässige und erschöpfende Angaben zu erhalten. Es wird Zeit, dass ich ein Ende mache.

Meine Schilderung hat, um wahrheitsgetreu zu sein, an den Schwierigkeiten der Sammelarbeit nicht vorübergehen dürfen. Allein für die Mühen, die mit dem Forschen nach verschütteter und zertrümmerter Überlieferung nun einmal unzertrennlich verbunden sind, wird jeder Sammler reiche Entschädigung finden, wenn er auf der Suche nach Sagen und Märchen, nach Brauch und Glauben die rechten Leute findet, die, mitten in diesen Dingen lebend, es als ein Glück empfinden, wenn jemand kommt, sich an ihren Schätzen zu freuen. Das Bild solcher Gewährsmänner prägt sich dem Sammler unvergesslich ein. Wenn ich in meinen Sagenkästen blättere,

---

1) „Laten S' dat man so, dat is nich anners to krigen," meinte einmal eine alte Frau, als ich eine von ihr erzählte Sage anzweifelte. — „Dor kœnen Se säker up to Wark gahn; wat ik Se sech, dat hett reinen Grund."

2) „Ik glöw nich an so'n Öwergloben: man plecht to seggen, wer sik vör'n Riep schug't, dor föllt de Snee œwer." — Nicht selten erlebt man es, dass Leute, die sich selbst für sehr aufgeklärt ausgeben, noch tief im Aberglauben stecken. „Oft ward eenen de Glow' jo inne Hand dahn," erklären sie dann zur Entschuldigung.

3) Es kann dem Sammler übrigens begegnen, dass er durch seine Fragen die Leute im Aberglauben bestärkt. Einer alten Tagelöhnerfrau in N. hatte ich erzählt, in Pommern herrsche der Glaube, dass es Unheil bringe, wenn man einen alten Fliederbusch umhaue; dann zögen die Kühe die Milch fort. Da erhellten sich ihre Züge: „Dat kann ik Se goor nich seggen, wat Se mi vör 'ne Freud' dormit maken, dat Se mi dat vertellen. Kiken S' eens, uns' Koh hett ümmer so schöne Melk gäben, un vör dree Wochen hett se mit eenmal nalaten. Mien Mann un ik hebben all ümmer de Nachten hendörch lägen un judiziert, wovon dat sien Herkament hadd. Nu weet ik dat jo; vör vier Wochen hebben wi jo den ollen Fleederbusch afhaug't, dee hier up'n Hof stünn. Dat hett doch all sinen Grund."

tritt mir immer wieder der alte Ziegler aus Gielow vor Augen, der mir an zwei schönen Sommerabenden, den Blick träumerisch in die Ferne gerichtet, selber von innerer Weihe ergriffen, einige Dutzend herrlicher Sagen erzählte. Da ist nur ein leises Anstossen vonnöten. Ruhig lässt man dem Strom der Erinnerungen freien Lauf; nur durch ein kurzes Wort sucht man zu zeigen, dass man die Schönheit der alten Gebilde empfindet. Wenn ich solchen Männern und Frauen gegenübersitze, die mir in rückhaltlosem Vertrauen ihr innerstes Glaubensleben enthüllen, und nun in langer Reihe uralte Vorstellungen vor mir auftauchen, so ist mir schon öfter zu Mute gewesen, als wenn ich, um Jahrhunderte zurückversetzt, einem germanischen Priester lauschte.

Das eben ist Sammlerfreude, und ich schliesse mit dem Wunsche, dass solches Sammlerglück in reichem Masse all den anderen Männern blühen möge, die jetzt überall in deutschen Landen, der alten Schuld eingedenk, sich um die Bergung des Erbgutes bemühen. Wenn wir so nicht müde werden, wetteifernd die Bausteine herbeizutragen, dann wird dereinst der kommende Meister ein stolzes Denkmal deutschen Volkstums aufrichten können.

Waren.

Aus alten Novellen und Legenden.

Von Pietro Toldo.

(Vgl. oben 13, 412. 14, 47. 15, 60. 129. 365.)

11. Zum Fablel von den gebratenen Rebhühnern.

In seinem Buche über die Fabliaux konnte Bédier[1]) noch nicht auf eine später veröffentlichte Fassung des verbreiteten Schwankes von den unversehens verzehrten Rebhühnern hinweisen, die eine charakteristische Abweichung enthält. Sie steht bei Orain, Contes de l'Ille et Vilaine[2]), dem wiederum die Ähnlichkeit mit dem Fablel 'des perdrix' entgangen ist.

Ein reicher Pächter in Bâzouges-du-Désert hatte zwei Rebhühner geschossen und lud den Pfarrer ein, sie mit ihm zu verzehren. Am bestimmten Tage gab er die Hühner seiner Frau mit dem Auftrage, sie für ihn und den Geistlichen am Spiesse zu braten. Die Bäurin machte sich an die Arbeit; sie verstand sich auf die Küche, suchte aber auch an Naschhaftigkeit ihresgleichen. Wie nun die Rebhühner gar gebraten

1) Bédier, Les fabliaux 1895 p. 466.
2) 1901 p. 202: 'Les deux oreilles du curé'.

waren, zog der liebliche Duft der Bäuerin in die Nase, und sie sprach bei sich: 'Ich muss sie doch kosten', schnitt ein Bein von einem Huhn ab und verzehrte es mit Wonne. Der Gaumen war einmal gekitzelt, sie ass auch das andere Bein, dann die Flügel und endlich den Rumpf. Plötzlich sah sie den Pfarrer gemächlich heranschreiten, im Brevier lesend. Sie lief auf ihn zu und rief: 'Ach, Herr Pfarrer, welch ein Unglück! Mein Mann ist ganz toll geworden; er will Euch, sagt er, die Ohren abschneiden. Rettet Euch schnell! Sonst tut er's wirklich.' Erschreckt eilte der Priester zu seinem Hause zurück, da er seine Ohren gern behalten wollte. Wie die naschhafte Bäuerin wieder in den Hof trat, kam ihr Mann aus dem Stalle. 'Lauf dem Pfarrer nach,' rief sie ihm zu, 'da trägt er eben unsere Rebhühner fort.' 'Wetter, das ist doch zu stark,' erwiderte der Pächter und rannte dem Geistlichen nach. 'Halt, halt,' schrie er, 'gebt mir wenigstens eins, dann bin ich zufrieden!' 'Nein, nein, gar keins,' antwortete der Priester, hielt die Hände an die Ohren und lief, was er konnte. Der Bauer vermochte ihn nicht einzuholen und ging ins Haus zurück, wo inzwischen seine Frau das andere Rebhuhn verzehrt hatte.

Prüfen wir nun etwas näher die Verbreitung der Geschichte in Europa und im Orient! Zwei mittelalterliche Fabliaux, ein französisches und ein deutsches, schildern fast denselben Vorfall. Im deutschen[1]) sind die Hauptpersonen ein Ritter, sein Weib und der Pfaff, den der Ritter einlädt, mit ihm zwei Hasen zu essen; im französischen[2]) treten ein Bauer, seine Frau und der Kaplan auf, und das verheissene Mahl besteht aus zwei Rebhühnern. Das Fablel und der Schwank aus l'Ille-et-Vilaine scheinen zunächst sehr ähnlich, doch zeigen sich bei genauerer Betrachtung hinsichtlich der Sittsamkeit beträchtliche Unterschiede. Der moderne Schwank ist so anständig, dass er unbedenklich den Kindern erzählt werden kann, während das Fablel jene grobe Zotenhaftigkeit zeigt, die nur rohe und in Gemeinheit aufgewachsene Leute ergötzt und beim Zuhörer eine boshafte Lust am Schaden anderer voraussetzt. Vom Entmannen des Ehebrechers ist in den Fabliaux ja öfter die Rede. Auch hier setzt die Bäurin den Pfarrer in Schrecken, aber es kommt ein roher Zug hinzu. Sie ist die Geliebte des Pfarrers, den sie 'zärtlich umarmt', und durch die zwischen beiden herrschende Vertraulichkeit und die begreifliche Furcht vor der Rache des Ehemannes erklärt sich die Furcht des Priesters, wie er hört, dass der Bauer das Messer zu einer gewissen Operation wetzt[3]),

1) F. H. v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 2, 145 Nr. 30: 'Der entlaufene Hasenbraten, von dem Vriolsheimer.' Vgl. Fränkel, Allg. dtsch. Biogr. 40, 374.

2) Montaiglon-Raynaud, Recueil des fabliaux 1, 188 Nr. 17: 'Le dit des perdrix'.

3) [In einem Meisterliede des Hans Sachs 'Der verschlagen paurenknecht' v. J. 1551 (Fabeln und Schwänke 5, 181 Nr. 717) ruft ein Knecht den Bauern zu dem Pfaffen und macht diesem, der es mit der Bäurin hält, angst, sein Herr habe von seiner Buhlschaft erfahren und wolle sich an ihm rächen. Der Pfaff läuft eiligst davon.]

und ebenso würde sich der Doppelsinn der Zahl zwei[1]) erklären, falls er bei der Verfolgung des Pfaffen durch den das Messer in der Hand haltenden Bauern deutlich ausgesprochen wäre. Der Schluss ist der in den Fabliaux hergebrachte:

Par example cis fabliaus dist:
Fame est fète por decevoir;
Mençonge fet devenir voir,
Et voir feit devenir mençonge.

In der modernen Erzählung sind an Stelle jenes anderen Körperteiles die Ohren getreten, die der Geistliche vom Ehemanne bedroht glaubt.

Bedeutender sind die Abweichungen in der von Rajna veröffentlichten gereimten Fassung der 'Sette savi'[2]). Ein Handwerker kauft auf dem Markte neun Drosseln, bringt sie seiner schleckerhaften Frau und befiehlt ihr, sie zuzurichten. Wie er zur Arbeit gegangen ist, steckt die Frau die Drosseln an den Spiess und begiesst sie sorgsam. Wie sie gar sind, nimmt sie sie vom Spiess und richtet sie an. Wie aber der Mann länger ausbleibt, kann sie ihre Begier nicht bezwingen und verzehrt vier Drosseln als ihren Anteil. Weitere vier betrachtet sie als ihrem Manne gehörig; das eine übrigbleibende Huhn, denkt sie, könnte ihr Mann ihr überweisen, und darum führt sie es sich ebenfalls zu Gemüte. Auch von den übrigbleibenden könnte ihr Mann ihr ja zwei abgeben, sie lässt also noch zwei in ihren Magen wandern. Nun aber befällt sie grosse Angst vor der drohenden Schelte, dass sie sieben Drosseln gegessen und nur zwei übriggelassen hat. Sie ersinnt die Ausrede, die Katze habe die Vögel verzehrt, und verschlingt darum auch die beiden letzten. Dann denkt sie an den Hunger des heimkehrenden Gatten und setzt eilig einen Topf Bohnen aufs Feuer. Wie nun der gute Mann kommt, wird die Katze verklagt und von ihm gehörig geprügelt; der Arme muss seinen Hunger mit den Bohnen stillen. Als die Frau diese nicht anrührt und er sie dazu auffordert, erwidert sie, sie habe zuviel Ärger und Verdruss im Magen, und der arglose Mann glaubt ihr das.

Bemerkenswert ist hier die Berechnung, die die Frau in aller Gemütsruhe beim Verzehren der Drosseln anstellt; wichtiger jedoch sind für uns die Abweichungen von den oben erwähnten Fassungen des Schwankes. Cosquin[3]) führt drei französische Volksmärchen und ein portugiesisches

1) [Eine ähnliche zweideutige Frage 'Toutes les deux' (embrasser) stellt in anderen Schwänken ein gewitzter Bursch an den in einiger Entfernung von den Frauen befindlichen Hausherrn: R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 151. 291. Chauvin, Bibliographie arabe 6, 180.]

2) Storia di Stefano, canto 16 (Scelta di curiosità lett. 176, 175. Bologna 1880); vgl. Rajna, Romania 10, 11: 'I tordi'.

3) Cosquin, Contes pop. de Lorraine 2, 348 Nr. 84: 'Les deux perdrix'. Chapelot, Contes balzatois 1883 p. 67. Sébillot, Litt. orale de la Haute-Bretagne 1881 p. 136. Vgl. ferner Bladé, Les contes pop. de la Gascogne 3, 289. Du Méril, Études 1862 p. 472.

(Braga Nr. 117) an. In einer deutschen Erzählung[1]) von 1700 verschwindet der Geistliche, und statt der Rebhühner werden zwei Hühner erwähnt, wie sie 1519 in Joh. Paulis Schimpf und Ernst c. 364 und bei Hans Sachs[2]) erscheinen. Dagegen ist bei dem Sieur d'Ouville[3]) wieder von Rebhühnern die Rede, und ihm scheint auch Désaugiers den Stoff seines Vaudevilles 'Le dîner de Madelon' entlehnt zu haben.[4])

Orains Fassung hat gleich den anderen französischen das Missverständnis mit den Ohren und als Helden einen Geistlichen. In der bretonischen Version aber und in der lothringischen ist nicht der Pfarrer der geladene Gast, sondern der Wirt, und er läuft, durch die Lüge seiner naschhaften Köchin getäuscht, hinter seinem Gaste (un certain monsieur) her. Man kann also den Kreis der 'beiden Rebhühner' oder der 'List der naschhaften Frau' in verschiedene Gruppen teilen. In der einen ist der Geistliche ein Fopper, ohne es zu wissen, in der anderen wird er von einem allzu gläubigen Ehemanne gefoppt. Dort ist die Näscherin eine Magd, hier eine Frau. Einmal wird die Schuld auf die Katze geschoben, und die Verfolgung fehlt, anderwärts (wie im Fablel) besteht die angedrohte Rache nicht mehr im Abschneiden der Ohren, und der Doppelsinn der Zahl zwei fällt fort. Trotzdem bleibt die Zusammengehörigkeit der Familie bestehen, und man könnte höchstens eine mühselige und wenig lohnende Untersuchung über die Verwandtschaftsgrade der einzelnen Fassungen anstellen.[5])

---

1) [Grimm, KHM. Nr. 77: 'Das kluge Gretel'; aus dem 'Ovum paschale'.]

2) [H. Sachs, Fabeln und Schwänke 2, 169 Nr. 248 und 3, 149 Nr. 61 (v. J. 1559 und 1536). Stiefel, H. Sachs-Forschungen 1894 S. 158.]

3) D'Ouville, Elite des contes 1680 [ed. Ristelhuber 1876 p. 40 = ed. Brunet 1883 1, 175. Wagners Archiv f. dtsch. Sprache 1, 328. — Ferner Chasse-chagrin 1679 p. 48. Nouveaux contes à rire 1702 p. 266 = 1741 p. 201. Roger Bontems en belle humeur 1731 p. 125. — Timoneda, Alivio de caminantes 2 nr. 51 (Bibl. de autores esp. 3). Zabata, Facetie p. 36. Passatempo de' curiosi p. 22. Pitrè, Fiabe pop. sicil. 3, 305 Nr. 175: 'Lu burgisi e lu pridicaturi'. Balladoro, Folk-lore veronese, novelline 1900 Nr. 16: 'Le quaje e le recie'.]

4) [Revue des trad. pop. 5, 32. Auch deutsch: 'Wer isst mit?, Vaudeville' bei Friedrich, Theater des Auslands 3 (1847).]

5) [Weitere Parallelen, die zum Teil schon von Oesterley (zu Pauli) verzeichnet wurden, füge ich hier an; zunächst aus Deutschland ein Meisterlied A. Oesterreichers (Goedeke, Grundriss[2] 2, 260 Nr. 41, d). Hulsbusch, Sylva sermonum iuc. 1568 p. 271. J. P. de Memel, Lustige Gesellschaft 1660 Nr. 121. Sommer-Klee 1670 Nr. 76. Schauplatz der Betrieger 1687 S. 172. Lyrum larum 1700 Nr. 241 Vorrath 1702 Nr. 44. Hans Guck in die Welt S. 45. Conlin, Narrnwelt 1706 S 217. Polyhistor 1719 S. 101. Schreger, Zeitvertreiber 1753 S. 610 (17, 172). Vademecum für lustige Leute 2, 301. — Nieuwe Snakeryen (um 1700) S. 361. Mont-Cock, Vlaamsche Vertelsels 1898 S. 223. Wessel, Samlede Digte 1845 1, 161: 'De to Agerhöns'. Grundtvig, Danske Folkeæventyr 1884 S. 76: 'Duestegen'. Skattegraveren 11, 3. 5. 7 (1889. Præsten og mölleren. Begge örer. Agerhönsene). Kristensen, Vore Fædres Kirketjeneste 1899 S. 195. Nr. 514—519: 'Præsten, der skulde gildes'. Bäckström, Svenska folkböcker 2, öfvers. S. 77 (Den kloka Greta 1824. nach Grimm). Bondeson, Svenska folksagor 1882 Nr. 46: 'De stekta orrarna'.]

Mit gewohnter Sachkenntnis hat Cosquin nach dem Vorkommen des Schwankes im fabelfreudigen Orient geforscht. Leider stammen die beiden von ihm beigebrachten Stücke aus neuerer Zeit. Das eine ist ein Volksschwank aus Ceylon (Orientalist 1884 p. 38), das andere gehört dem Süden Indiens an (Natêsa Sastri, Folklore in Southern India Nr. 11). Ein einfältiger Mann ladet in jener Erzählung einen buddhistischen Priester zur Mahlzeit. Die Frau will dem Gaste, der selber nicht recht den Grund zur Einladung durchschaut und misstrauisch eintritt, einen Streich spielen und sagt, dem Priester drohe eine grosse Gefahr, da ihm ihr Mann mit dem Reisstampfer den Schädel einschlagen wolle. Der Priester flieht, und indem der Mann ihm nachläuft, treibt er ihn zu noch grösserer Hast. Die südindische Geschichte stimmt fast ganz damit überein.

Eine ältere Version fand ich in der 1001 Nacht[1]). Der Liebhaber einer hübschen und gefälligen Frau zu Kairo gewahrt eines Tages in ihrem Hause zwei appetitliche fette Gänse und bittet sie dringend, beide zu schlachten, zu braten und mit ihm zu verzehren. Sie verheisst ihm, die Gänse zuzubereiten und ihm mitzugeben, so dass ihr Mann nichts davon zu kosten oder zu riechen bekomme. Wie der Jüngling sie verlassen hat, kehrt gegen Abend ihr Mann heim. Listig macht ihm die Frau Vorwürfe, dass er ganz das Gebot der Gastfreiheit vernachlässige und nie jemand zu Tische lade. Zerknirscht verspricht er, anderen Tages Lammfleisch und Reis einzukaufen und einen seiner Freunde zu Gaste zu bitten. Statt dessen verlangt sie aber, dass er ihr gehacktes Fleisch bringe und die Gänse schlachte; gefüllter Gänsebraten sei das beste, was er seinem Gaste vorsetzen könne. Gehorsam tut er am folgenden Morgen, was sie ihm aufgetragen, und entfernt sich, um seine Mittagsgäste zu laden. Sie rupft die Gänse, nimmt sie aus, füllt und brät sie und gibt sie dann ihrem Buhlen, der sie froh heimträgt. Mittags pocht der Hausherr mit einem Freunde an die Tür. Sie empfängt beide freundlich, nimmt aber dann ihren Gatten beiseite und fragt, ob er nicht noch zwei oder drei Freunde einladen wolle, da die Gänse auch für diese ausreichen würden. Ihm leuchtet das ein. Als er sich entfernt hat, tritt sie mit ängstlicher Miene zu dem Gaste und spricht: 'Weh dir, du bist rettungslos verloren. Hast du denn weder Kinder noch Verwandte, dass du so in den sicheren Tod hineinrennst?' Erschreckt fragt er, was ihm für Unheil drohe; und sie erzählt, ihr Mann grolle ihm und hole eben zwei Genossen, um ihn mit deren Hilfe zum Eunuchen zu machen. Bei diesen Worten

1) Le livre des mille nuits et une nuit, traduit par Mardrus 13, 258 (1903): 'Histoire racontée par le boucher'. [Burton 11, 397. Chauvin, Bibliographie arabe 6, 179.] — [Andere orientalische Fassungen bieten das indische Volksbuch von Guru Paramartan (Babington 1822 p. 101. Dubois, Pantchatantra 1826 p. 331. Oesterley, Zs. f. vgl. Litgesch. 1, 70), das arabisch-türkische vom Nasr-Eddin Hodja (Murad Effendi, Nasr Eddin S. 53. Mouliéras, Si Djeh'a S. 27. 186) und Stumme, Tunisische Märchen 2, 122 (1893).]

springt der Gast auf und läuft mit Windeseile davon. Im selben Augenblick kommt ihr Mann mit zwei Freunden. Sie ruft ihm jammernd entgegen: 'Ach, mein Schreck, die Gänse, die Gänse! Sieh, dein Freund da hat sie als seine Beute ergriffen und ist damit durchs Fenster gesprungen. Lauf ihm schnell nach!' Alsbald stürmt der Mann hinaus, sieht seinen Gast davonrennen und schreit ihm nach: 'Komm nur wieder! Ich will dir nicht alles nehmen, bei Allah, nur die Hälfte will ich haben.' Aber der Fliehende hält nicht an, sondern ruft: 'Mir willst du ein Ei nehmen? Du kannst lange laufen, eh du's kriegst.'

Die Ähnlichkeit dieser orientalischen Erzählung mit dem Fablel ist unleugbar. Allerdings sind die Rollen verschoben, und die Personenzahl ist vermehrt; doch auch im französischen Gedichte tritt ein Liebhaber auf, und beide Mal ist die dem Verfolgten angedrohte Strafe die gleiche. Die ehebrecherische Frau von Kairo erscheint minder gemein als ihre sich mit Drosseln und Kapaunen mästende französische Verwandte, die mit vollem Munde liebt und uns an die dickwanstige Königin Gargamelle bei Rabelais gemahnt. Die junge Frau setzt sich grosser Gefahr aus, nur um eine Laune ihres Geliebten zu erfüllen, und darin liegt etwas von weiblicher Hingebung und edler Selbstlosigkeit. Dagegen hat der Priester im Fablel guten Grund, über seine recht eigennützige Buhlin zu klagen, die nur, um sich mit den Rebhühnern zu sättigen, ihn Hals über Kopf ins Feld stürmen lässt, gehetzt von ihrem Manne und noch mehr von der eigenen Angst.[1])

12. Moderne Parallelen zu mittelalterlichen Erzählungen.

Zu den vorstehenden Bemerkungen über die Zusammenhänge unserer mittelalterlichen und der orientalischen Literatur möchte ich einige Vergleichungen fügen, die uns die heutige Volksüberlieferung mit mittelalterlichen Erzählungen bietet, als einen neuen Beweis für die mächtige Lebenskraft dieser Stoffe.

Die Geschichte vom 'Ritter mit dem Fässlein'[2]) führt einen

1) [Zum Schluss darf man wohl daran erinnern, wie sich andere Näscher der ihnen drohenden Strafe zu entziehen suchen. Eine Frau, die den zu bratenden Reiher mit ihrer Gevatterin verzehrt hat, leugnet dem Manne ins Gesicht, dass sie den Vogel erhalten habe (v. d. Hagen, Gesamtabenteuer Nr. 31). In den Cent nouvelles nouvelles 38 ist eine Lamprete an Stelle des Reihers und ein Liebhaber an die der Gevatterin getreten; und in beiden Geschichten folgt ein aus dem Fablel des tresses (Bédier 1895 S. 165) entlehnter Schluss. Boccaccios Koch Chichibio (Decam 6, 4. Montanus, Schwankbücher S. 613) dagegen, der einen Schenkel des Kranichs seiner Geliebten gegeben hat, behauptet steif und fest, die Kraniche hätten alle nur ein Bein und weiss seinen Herrn am anderen Tage durch einen Scherz zu beschwichtigen. Über einen anderen Feigennascher vgl. unten S. 32.]

2) Barbazan-Méon, Recueil de fabliaux 1, 208: 'Du chevalier au barisel'. [Schultz-Gora, Zwei altfranzösische Dichtungen 1899 S. 83. Deutsch von Wilh. Hertz, Spielmannsbuch 1900 S. 218. Vgl. G. Paris, Récits extraits des poètes et prosateurs du moyen âge

ebenso bösen wie mächtigen Herrn vor, 'k'il ne cremoit ne Diu ne homme'. Er erschlug nicht nur Pilger, verspottete die Geistlichen, plünderte Dörfer und tat Jungfrauen und Nonnen Gewalt an, sondern ass auch, was nach der Vorstellung seiner Zeit noch schlimmer war, am Freitag und während der Fastenzeit Fleisch:

Et toustans voloit char mangier
Ja n'en vausist jour espargnier,
Ne venredi ne quarantaine.

So lebte der Unselige dreissig Jahre ohne Gewissensbisse, bis das Übermass seiner Frevel selbst bei den Genossen seiner Gewalttaten und Sünden allgemeine Entrüstung erregte. Als der Ritter einst am Karfreitag unter Flüchen ein Mahl von Fleischspeisen auftragen heisst, wider sprechen die Raufbolde einem solchen Gelage an dem Tage, da die Sonne aus Ehrfurcht vor ihrem Schöpfer ihren Schein verlor; der Ritter droht und wettert, unbewegt durch die Warnungen seiner Gesellen. Die Knechte gehen ab, nachdem sie ihm geraten, für sein Seelenheil zu sorgen: 'Im Forste haust ein heilger Mann; kommt, sucht des heilgen Mannes Rat und beichtet Eure Missetat!' Der Ritter sinnt eine Weile nach, dann macht er sich, mehr aus Neugier als aus Reugefühl, zum Einsiedler auf. Dieser, eine Gestalt ähnlich dem Kardinal Federico Borromeo in Manzonis 'Verlobten', empfängt ihn mit offenen Armen; ihm ist der Sünder ein längst erwarteter lieber Freund, den er nicht durch eine falsche Bewegung in den Abgrund der Hölle, an dessen Rand er trotzig steht, stürzen möchte. Darum äussert er nicht zuviel Abscheu vor so grosser Verruchtheit und fordert keine harte Busse; es genügt ihm, wenn der Ritter das Fässlein des Einsiedlers an der nahen Quelle füllt. Nur dies fordert er:

1896 p. 126.] — Aus einem französischen 'conte dévot' ist die italienische Erzählung 'Come uno buono uomo, caduto in grave peccato, per la sua molta pazienzia tornoe in grazia di Dio' (Dodici conti morali d'anonimo senese, testo inedito del sec. XIII, Bologna 1862, Nr. 7 = Scelta di curiosità letterarie 9. Dazu R. Köhler, Zs. f. roman. Phil. 1, 368) abgeleitet. Sie spielt in Ägypten; der Held ist ein reicher Edelmann, der über dem Wohlleben Gottes und seines Namens vergisst und durch das Nahen des Osterfestes zur Busse gemahnt wird. — Im tibetischen Karma-Çataka Kap. 8 (Feer, Journal asiatique 9. Sér. 17, 446. 1901) finde ich eine teilweise ähnliche Geschichte: Pūrṇa, ein frommer und weiser Brahmane im südlichen Gebirge, brachte feierliche Opfer dar, zu denen er Brahmanen und Büsser einlud Als er einmal eines mit aller Sorgfalt zurüstete, lud er den Buddha ein, von dessen Ruhm er gehört hatte. Als Bhagavat Pūrṇas Absicht erfuhr, verliess er seinen Wohnort Rājagṛha und folgte, von einer Schar Bhixus geleitet, der Einladung. Wie Pūrṇa den Buddha von weitem erblickte, bat er ihn, den heiligen Bezirk zu betreten. Der Buddha erwiderte, er werde erst dann eintreten, wenn Pūrṇa seinen Almosentopf mit Nahrung gefüllt habe. Allein der Brahmane vermochte dies nicht, und als er es vergeblich versucht hatte, zeigte der Buddha ihm den Topf gefüllt. Durch dies Wunder betroffen, erwies Pūrṇa dem Buddha Ehren. Die Ähnlichkeit besteht nur darin, dass ein Gott seine Macht erweist, indem er das Füllen eines hingehaltenen Gefässes hindert oder verstattet.

Que vous portés mon barisel
Ichi desous à chest ruissel,
En la fontaine le puchiés.

Mitleidig lächelt der Ritter zu solch bescheidenem Verlangen; er ist anderer Opfer und Taten fähig und meint, das Paradies wohlfeil gekauft zu haben. Er schreitet zur Quelle und taucht das Fässlein ein, aber dies füllt sich gleich dem Fasse der Danaiden nicht. Überrascht wiederholt der Büsser den Versuch, staunt, wird unwillig. Wenn dies Wasser verzaubert ist, so wird's ihm anderwärts glücken. Mit dem Fässlein auf der Schulter läuft er von Quelle zu Quelle, von Land zu Land, durchwandert Frankreich, Spanien, Ungarn, Apulien und Toscana; doch jedes Wasser weicht vor dem Gefäss des Sünders zurück. Ein Jahr vergeht, und erschöpft vom Wandern und Hungern kehrt der Ritter zum Einsiedler zurück. Das drohende Wunder des stets leerbleibenden Fasses bricht seinen Trotz, allmählich erkennt er die begangenen Sünden, deren Bilder ihn fortan quälend verfolgen; seine früheren Gefährten wenden sich schaudernd von ihm ab. Da glaubt er sich verloren; eine Träne der Reue tritt in sein Auge und fällt in das Spundloch des Fasses. Und dieser Tropfen wächst wunderbar, bis er das ganze Gefäss erfüllt: Gott hat den bussfertigen Sünder barmherzig angenommen.

In Luzels 'Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne' 1, 211 (1881) kehrt die rührende Geschichte etwas verändert wieder. Ein armer Mann, der schon mehrere Kinder hat, wird wiederum Vater und ist nun um einen Paten für den Neugeborenen in Verlegenheit. Auf Ablehnungen gefasst geht er aus, trifft aber unterwegs einen Unbekannten, der Mitleid mit ihm hat und den Knaben über die Taufe halten will. — Acht Tage darauf starb das Kind und ging zum Himmel. An der Pforte setzte es sich nieder. Der hl. Petrus sah es und sprach: 'Tritt herein, mein liebes Engelchen!' 'Ich will nicht', sagte das Kind, 'wenn mein Pate nicht mitkommt.' 'Wer ist dein Pate, Kleiner?' Das Kind sagte seinen Namen. 'Ach, mein Engelchen', versetzte St. Peter, 'dein Pate ist ein böser Mann, ein Räuberhauptmann; der kommt nicht in den Himmel. Du aber komm rasch her!' 'Ich komme nicht ohne meinen Paten', sagte das Kind wieder. Petrus rief nun den lieben Gott; der kam und sprach: 'Komm, liebes Kind, du weisses Engelchen, komm in den Himmel zu mir!' 'Ich will nicht', sagte das Kind, 'wenn mein Pate nicht mitkommt.' 'Ach, Kind', sagte der liebe Gott, 'du weisst nicht, was dein Pate ist. Ich weiss, dein Pate ist ein Bösewicht, ein Räuber und hat alle möglichen Schandtaten verübt; für solche Leute ist der Himmel nicht.' 'Was mein Pate ist und getan hat, geht mich nichts an; er hat mir zum Christennamen verholfen, und ohne ihn will ich nicht in den Himmel.' 'Du bist ein gutes Kind', sagte der liebe Gott, 'und darum will ich etwas Besonderes tun. Nimm dies Krüglein und bring's deinem Paten und sag ihm, wenn er es mit

Reuetränen gefüllt hat, so kann er mit dir in den Himmel kommen. Du wirst ihn auf einem Felsstein im Walde schlafend finden.' Das Kind nahm das Krüglein und ging zu seinem Paten, weckte ihn, gab ihm das Krüglein und erzählte, was der liebe Gott gesagt. Als der Räuber vernahm, dass Gott auf des Kindes Bitte ihm verzeihen wolle, begann er von Herzen zu weinen, so dass er den Krug im Augenblick mit seinen Tränen füllte; da brach sein Herz, und er starb. Nun stieg seine Seele mit der seines Patenkindes empor, und Gott nahm beide in den Himmel auf.

Die mittelalterliche Legende klingt weit nüchterner und eindringlicher. Dass im bretonischen Märchen der Einsiedler durch ein Kind ersetzt wird und die Rettung des Sünders die Folge eines guten Werkes ist, stört nicht; aber die Busse des Räubers, die den Himmel so mühelos erringt, erscheint gar zu kurz. Auch die Wandlung des Fässleins in ein Kännlein ist nicht vorteilhaft; jenes lastet auf dem Rücken des Sünders wie die Sünden auf seinem Gewissen, und obwohl es geräumig ist, füllt eine einzige Träne es an; das leichte Kännlein bedarf nicht vieler Klagen und Seufzer, sondern wird im Augenblick voll. Dass der Sünder sogleich seine Busse erfährt und nicht lange über die Schwere seiner Schuld nachzudenken hat, lähmt die Wirkung. Dazu kommt, dass der Räuber durch die Laune eines Kindes gerettet wird; und der lustige Ton der Unterhaltung mit Petrus und Gottvater passt wenig zum ernsten und lehrhaften Inhalt der Legende. Wo bleibt die Aufrichtigkeit der Reue, wenn dem Sünder gesagt wird: 'Fülle dies Krüglein mit Tränen, sonst kommst du in die Hölle!' Ein altes Sprichwort sagt, dass ein gewarnter Mensch schon halb gerettet ist (Uomo avvisato, mezzo salvato).[1])

Vom Ernst kommen wir zum Scherz, von der Legende zur Posse. Ein picardischer Schwank[2]) erzählt von einem Manne, der Pfirsiche zum Bischof tragen soll. Die Pfirsiche sind schön, der Weg lang und die Versuchung gross. Der gute Mann isst zuerst einen, dann noch einen und dann einen dritten. Wie er am Tore anlangt, liegen nur noch zwei Stück im Korbe. Der Bischof wundert sich über das geringe Geschenk

1) Die fromme mittelalterliche Legende hat auch einen neueren französischen Dichter, Georges Gourdon (Chansons de gestes couronnées par l'Académie française 1903 p. 178) angeregt. Vergeblich versucht der Pilger das Wasser des Nils und des Ganges, auch das Meer weigert sich seinem Flehen:

Vaincu, le pèlerin, arrêtant là sa course,
Retourne vers l'ermite et la petite source.
Le Dieu qui fit pour lui ce miracle éclatant
Eveille le remords dans son coeur repentant;
Il revoit d'un seul coup sa vie infâme et bête,
Et s'agenouille aux pieds du saint anachorete...
Alors, de ses yeux clos, une larme soudain
Tomba dans le baril. et le baril fut plein.

2) La Tradition 1900. 53: 'Le magister de Pernois'.

und vermutet, der 'Magister' habe sich unterwegs die Last leichter gemacht. 'Was hast du gemacht?' Der Magister nimmt den einen Pfirsich, steckt ihn in den Mund und antwortet: 'So habe ich gemacht; nun sind Hochwürden dran.' Der Bischof musste herzlich lachen und nahm den Pfirsich, auf den der Magister lüstern hinschielte.

Die Geschichte ist kurz und nicht sehr witzig, war aber trotzdem schon früher beliebt. In der 'Farce nouvelle très bonne et fort joyeuse de Guillerme qui mangea les figues de son curé'[1]) kann der Held ebensowenig der Versuchung widerstehen. Er nimmt eine Feige, liebäugelt mit ihr, streichelt sie voll Sehnsucht und hält sie an den Mund. Unbewusst beissen die Zähne in die wohlschmeckende Frucht:

Qu'il est doux! par la passion,
Je cuide que je l'ay fendue.
Puis que je l'ay ainsi mordue,
Il vault mieux que la menge toute.

Der Pfarrer will natürlich wissen, warum von den zwei Feigen nur eine da ist. Guillerme bekennt sein Vergehen. 'Et comment as-tu fait cela?' fragt der Geistliche. Guillerme steckt auch die andere in den Mund: 'Et par Sainct Pierre, tout ainsi, ne plus ne moins.' Hier ist der Spass noch grösser, und der Pfarrer steht wirklich mit leeren Händen da.

Eine ähnliche Schnurre aus Straparolas 'Piacevoli notti' 5, 3 führt Rua[2]) an. Der lustige und naschhafte Zambù soll einem Freunde seines Herrn ein Körbchen Feigen bringen. Wie der Held der französischen Posse beginnt er unterwegs davon zu essen, und wie er am Ziele anlangt, kann er nur eine Feige überreichen. 'Mein Herr', sagt Zambù, 'schickt euch hier drei Feigen; aber zwei davon habe ich aufgegessen.' 'Aber wie hast du das gemacht, mein Junge?' fragt Herr Peter. 'So hab ich's gemacht', erwidert Zambù, nimmt die übriggebliebene Feige, steckt sie in den Mund und verschlingt sie. Rua, dem die Verwandtschaft mit der angeführten Farce nicht entgangen ist, verweist auf Sacchettis 118. Novelle, die indes nur entfernte Ähnlichkeit hat[3]), und auf einen von Stoppato aus dem Volksmunde aufgezeichneten gesungenen Dialog. Ein Bursch erzählt darin einem Mädchen von seinen Liebesabenteuern. 'Gabst du ihr einen Kuss?' — 'Zwei.' — 'Wie machtest du das?' Die Antwort, die man sich denken kann, scheint der neugierigen Schönen nicht zu missfallen.

Zu einem dritten Vergleiche gibt mir ein aus Dijon stammender Schwank Anlass, den mir ein Herr aus der Côte-d'Or mitteilte. Ein mittelalterliches Fablel von 'Brunain la vache au prestre'[4]) erzählt, wie

1) Viollet le Duc, Ancien théâtre français 1, 328 (1854).
2) G. Rua, Le piacevoli notti di messer G. F. Straparola 1898 p. 109.
3) Vgl. Letterio di Francia, Franco Sacchetti novelliere 1902 p. 182.
4) Montaiglon et Raynaud, Recueil des fabliaux 1, 132 Nr. 10 (1872). Vgl. Bédier, Les fabliaux 1895 p. 451 und Kryptadia 1, 158. 4, 221. [Weitere mittelalterliche und

ein Priester seinen Bauern predigt, es sei gut, Gott Gaben darzubringen, da dieser sie dem Frommen zwiefältig zurückerstatten werde. Ein Bauer, der dies anhört, glaubt ein gutes Geschäft zu machen, wenn er seine Kuh dem Pfarrer bringt. Dieser lächelt über die Einfalt seines Pfarrkindes, spendet ihm aber reichliches Lob:

Va-t'en, bien as fet ton message,
Quar fussent or tuit ausi sage
Mi paroiscien come vous estes,
S'averoie plenté de bestes.

Eine so boshafte Bemerkung verdient Strafe, und der Zufall bringt die Sache ins Reine, indem er jene Verheissung wahrmacht. Die Kuh des Priesters schliesst mit der des Bauern gute Freundschaft und folgt dieser in den Stall ihres alten Herrn. Dummschlau freut dieser sich darüber, dass ihm Gott das Doppelte seines Opfers wiedergegeben hat, und will von einer Rückgabe nichts hören:

Par grant éur ot li vilains
Deux vaches, et li prestres nule.

Der Schwank aus der Bourgogne[1]) lautet: 'Le curé du village avait dit, dans son prône, de faire la charité, parce qu'à celui qui fait la charité, le bon Dieu envoie toujours le double. Un paysan alors s'écrie: C'est

neuere Fassungen verzeichnen Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 324 und Bolte zu Montanus Schwankbüchern 1899 S. 629 Nr. 108; dazu noch Brunk, Garzigar 1901 S. 21; Hazelius, Ur de nordiska folkens lif 1882 S. 92; Kristensen, Vore fædres kirketjeneste 1899 S. 169; Rittershaus, Neuisländische Volksmärchen 1902 S. 365; R. Lindau, Erzählungen eines Effendi 1896 S. 141: 'Die Stimme Allahs'.]

1) Ich hörte ihn 1902 in Paris von Herrn Leblanc, der ihn in seiner Heimat (Uncey le Franc) von einer Bäurin vernommen hatte. — Derselbe teilte mir noch eine Fassung des weitverbreiteten Schwankes vom Maistre Patelin mit: 'Il arriva dans le temps, qu'un berger prit douze moutons dans le troupeau de son maître et les vendit. Quelque temps après voilà le maître qui s'aperçoit que les douze moutons avaient disparu. Il les compte plusieurs fois, et le berger garde le silence. Alors le maître se fâche tout de bon et s'écrie: Qu'avez-vous fait de ces moutons? Je les ai vendus. Vous les avez vendus? Mais qu'avez-vous fait de l'argent? Eh bien, l'argent je l'ai dépensé. Le maître porte une plainte immédiate et l'assigne. Celui-ci va trouver un avoué et lui conte son affaire. L'avoué lui dit: Pour vous sortir de là, il faut faire l'imbécile. À toutes les questions que le président vous posera, vous répondrez: bée, bée! Alors le berger promet à l'avoué que s'il gagne son procès, il partagera le bénéfice de la vente. Le procès fini, le berger est acquitté, parce qu'on croit avoir affaire à un pauvre idiot. L'avocat, à son tour, demande au berger de tenir sa parole, et le berger le loge à la même enseigne, en lui répondant toujours bée.' [Andere Fassungen dieses Schwankes sind aufgezählt in: Veterator und Advocatus, zwei Pariser Studentenkomödien, hsg. von Bolte 1901 S. VII[2] und in Wickrams Werken hsg. von Bolte 3, 371 zu Rollwagenb. 36; dazu noch Kristensen, Danske Skjämtesagn 1900 S. 87 und Fra Bindestue og Kölle 2, 92. 1897. — Auch eine Stelle aus der dem Jodocus Gallus u. a. zugeschriebenen Mensa philosophica (Colonie 1508, Bl. 43a) gehört hierher: 'Rusticus quidam rogabat advocatum quendam, ut doceret eum melius verbum advocationis; quod si faceret, ipse daret sibi anserulas. Qui dixit: Quicquid a te petitum fuerit in iudicio, nega et terminum libenter prolonga, dummodo cognoscas! Et cum advocatus mitteret pro anserulis suis, ille negavit dicens se illi non debere. Tandem recognoscens terminum obtinuit ulteriorem usque ad annum.']

mon affaire, et il amène tout de suite sa vache au prêtre. Le lendemain la vache revient chez son maître avec celle du curé, et le paysan, tout joyeux, enferme les deux vaches. Le curé, cherchant sa vache, demande au paysan, si par hasard, il ne l'aurait pas vue. Le paysan lui répond qu'elle est dans son étable avec la sienne, parce que, comme il avait fait cette charité au prêtre, le bon Dieu avait à son tour tenu la parole.'

Im Vergleich zum alten Fablel klingt diese junge Erzählung recht trocken, vielleicht nur, weil der Gewährsmann nach Kürze strebte. Jenes atmet eine Art ländlicher Frische und enthält eine köstliche Bemerkung des Bauern. Wie dieser seiner Frau die Predigt des Pfarrers wiedererzählt und seinen Entschluss kundgibt, dem lieben Gott ihre Kuh zum Geschenk zu machen, setzt er hinzu: Die Kuh gibt ja auch nur noch wenig Milch (Ausi rent-ele petit lait)!

Turin.

Kurdische Sagen.

Von **Bagrat Chalatianz.**

(Vgl. oben 15, 322—330.)

6. Mamazin.[1]

In einer Nacht schlief Mamē aus dem Hause Alpascha in seinem, und die 'Schöne der Welt' Zin in ihrem Schlafgemach. Da stiegen drei Taubenschwestern vom Himmel herab, setzten sich auf dem Fenster der Prinzessin von Ǧesirē und Bohtan[2]) und berieten sich über die Art, Mamē und Zin glücklich zu vereinigen. Sie wandten sich im Gebet an Gott; Gott liess ein Taubenfell (!) vom Himmel herabfallen; dies zog die Schöne an und flog mit den drei Tauben hinweg, bis sie an Mamēs Fenster kamen.[3]) Mamē erwachte, sah die Jungfrau neben sich auf dem Lager, und von ihrer Schönheit bezaubert rührte er sich drei Tage und drei Nächte nicht. Die Tauben flogen mit Zin nach Hause zurück und erschienen in der vierten Nacht wieder; erst jetzt tauschten beide Liebende

1) Eminsche Ethnogr. Sammlung 5, 227—264 (Moskau 1904). Der Erzähler ist ein Jeside namens Mho. Leider fehlt das kurdische Original dieser schönen Dichtung. Die andere Fassung 'Mam und Zin' (in Prosa, stellenweise Verse) ebd. 5, 201—227 deckt sich mit der vorliegenden Sage vollkommen.

2) Nord- und Westmesopotamien.

3) [Zu dieser Vereinigung eines fern voneinander wohnenden Paares durch überirdische Wesen vgl. oben 15, 325².]

ihre Ringe und fragten einander nach ihren Namen. Die Zeit der Trennung nahte; Zin band eine 'Schlafkoralle' an Mamēs Ohr, und als er einschlief. flog sie mit ihren Begleiterinnen heim.

Ein unbegreifliches Leiden ergriff seitdem Mamē, dessen Krankheit kein Weiser am Hofe seines Vaters zu enträtseln vermochte. Endlich gelang es von ihm zu erfahren, sein Herz gehöre der schönen Prinzessin von Ǧesirē und Bohtān, der Tochter des Mir Sevtin. Niemand, ausser einem greisen Manne, wusste, wo dieses Land sich befinde. Mamē entschloss sich, nach der Schönen zu forschen, verabschiedete sich von seinen Eltern, bestieg sein treues Ross Bor und schlug den Weg nach Ǧesirē ein. Unterwegs warf ihm das Ross vor, er habe bei dem tollen, Tag und Nacht dauernden Ritte vergessen, seine Vorderfüsse von den Fesseln zu befreien, daher blute es und könne nicht weiter laufen. Mamē war in Verzweiflung; da kamen die drei Tauben geflogen, setzten sich auf den Baum, unter dem der Held sass, und rieten ihm, die Feder, die sie ihm hinterlassen. in die naheliegende 'süsse' Quelle zu tauchen und damit die verwundeten Füsse des Rosses zu bestreichen. In wenigen Stunden war Bor geheilt und verhiess seinem Herrn, ihn in 40 Tagen nach Ǧesirē zu bringen.

Am 41. Tage gelangte er in das gesuchte Land. Vor der Stadt 'Ǧesirē und Bohtān' erblickte er bei einer Quelle ein Mädchen, das ihn sofort begrüsste, sie heisse Zin und erwarte ihn hier schon 40 Tage. Auf die Frage des Helden nach dem Ringe, den er ihr gegeben, antwortete das Mädchen, sie habe ihn kurz vor seiner Ankunft verloren. 'Wenn dies die schöne Zin ist, die ich gesehen, so war meine Mühe umsonst', dachte Mamē und wollte schon umkehren. Das treue Ross aber hielt ihn zurück und sagte, das Mädchen sei die böse Hexe Zin, die Tochter des Bagò, welche den Menschen auf der Strasse auflauere und ihr Glück vereitele. Bor brachte darauf seinen Herrn in die Stadt und hielt vor dem Hause des Ǧara Thajtin, der samt seinen zwei Brüdern, Tschagan und Afan, den Rat Mirs (des Königs) bildete. Die Brüder, bezaubert von der Schönheit des jungen Mannes, erschienen drei Tage lang nicht am Hofe des Königs; als dieser nun einen Boten zu Ǧara Thajtin schickte, um ihn mit seinem Gaste zu sich zu rufen, versetzte dessen Frau Gül Pheri (Mirs Schwester) dem Boten einen Hieb auf den Kopf und verwundete ihn mit den Worten: „Mir soll den Weg von seinem Hofe bis zu meinem Hause mit teuren Teppichen schmücken und sieben Adlige voraussenden, um den vornehmen Gast zu holen.“ Entzückt von Mamēs Anblick, unterhielt sich Mir drei Tage, drei Nächte mit ihm, und erst der Vorwurf seiner Schwester, er lasse den Gast schon drei Tage hungern, erinnerte ihn an die Tafel. Mamē blieb bei Thajtin in seinem Sommerpalast Schahnaschin wohnen.

Einst machte die Prinzessin Zin mit ihren Dienerinnen und einer Karawane einen Ausflug zu einer Quelle ausserhalb der Stadt. Mamē sah sie vom Palast aus und wurde ohnmächtig; er beschloss, der Schönen

entgegenzufahren und von ihr 'Tribut und Pfand' zu verlangen.[1]) Vergebens warnte ihn Thajtin, dies sei die Königstochter und die Braut seines Bruders Tschagan; er wettete, dass er nicht mit leeren Händen zurückkehren werde, bestieg den Bor, ritt zu der Quelle und bat die Prinzessin um ihren Talisman als Zeichen ihrer Liebe. Zin reichte ihm einen Becher Wasser und warf den goldenen Talisman, den sie an einer Kette um den Hals trug[2]), hinein. Mamē trank das Wasser aus und kehrte mit dem 'Tribute' zurück.

Um seine Geliebte öfter zu sehen, um deren Hand er nicht zu werben wagte, bat Mamē den Mir, als Hofkoch bei ihm bleiben zu dürfen; allein die Liebesstunden liessen ihn stets seine Pflichten vergessen, weshalb er dies Amt bald aufgab und wieder bei Thajtin wohnte. Auf einem Turnier[3]) zeichnete er sich aus und gewann des Königs besondere Aufmerksamkeit, trotz aller Verleumdungen des neidischen Bagò. Einst veranstaltete Mir eine Jagd; auf Zins Wunsch entschuldigte sich Mamē mit Unwohlsein bei Mir, um Zwiesprache mit ihr zu halten, und die Liebenden begaben sich in den Surkerigarten. Da es stark regnete, wollte Mir heimkehren; allein Bagò, der von dem Stelldichein Mamēs und Zins wusste, schlug ihm vor, im Schloss des Surkerigartens einzukehren und sich dort zu wärmen. Der voraufgeschickte Diener fand im Zimmer das schlafende Liebespaar; aus Mitgefühl weckte er es nicht. Mamē aber wurde von dem Prasseln des Feuers im Ofen wach, und wie er vom Diener die herannahende Gefahr erfuhr, barg er Zin hastig unter seinem weiten Mantel und konnte kaum aufstehen und Mir begrüssen, als dieser mit seinem Gefolge das Zimmer betrat. Wie er sein Fernbleiben von der Jagd damit entschuldigte, dass er am ganzen Körper krank sei, erklärte der 'Ohrenbläser' Bagò sofort dem Mir, Mamē leide an der Liebe zu einem gewöhnlichen Frauenzimmer mit schwarzem Antlitze gleich einer Negerin. Empört über diese Verleumdung, erwiderte Mamē, er liebe die schönste unter den Tauben; ihr Name sei Zin, ihr Vater heisse Mir Sevtin und der Bruder Mir Thajtin. Mir geriet in Zorn und befahl den Dienern, Mamē augenblicklich niederzustechen; allein Thajtin trat mit seinen Brüdern hervor und drohte jedem

1) Nach kurdischer Auffassung zeigt sich die Tapferkeit eines Mannes bei der Begegnung mit einer Karawane dadurch, dass er 'Tribut' für das Weiterziehen zu erlangen sucht.

2) Man trägt im abergläubischen Orient lebenslang einen 'Glückstalisman', bestehend aus einer Silber- oder Goldmünze, einem Stein, Siegel oder einem Stückchen Papier mit einem Gebet, der den Träger oder die Trägerin vor dem 'bösen Blick', vor Krankheit, Seuche und bösen Geistern beschützen soll. Oft werden auch wertvollen Tieren solche Talismane umgehängt.

3) Turniere (Gĕrind) werden noch heute im Orient veranstaltet. Die mit Streitkolben bewaffneten Gegner suchen im rasenden Ritte einander durch mächtige Schläge vom Pferde zu werfen. Der gewandte Reiter biegt sich zur Seite, um dem Schlage zu entgehen.

den Tod, der ihren Gast zu berühren wage.[1]) Um diesen aus der Gefahr zu retten, sandte Thajtin eilends einen Boten heim zu seiner Frau, sie solle 'die Wiege, das Ross Bor und das heilige Buch' aus dem Palast Schahnaschin fortbringen lassen und diesen in Brand stecken. Die Nachricht von diesem Unglück erschreckte Mir so, dass er sofort zu der Brandstätte ritt.

Seitdem herrschte tiefer Groll zwischen Mir und Thajtin um Mamēs willen. Einst drang der Feind ins Land ein; Mir ging selbst zu Thajtin und flehte ihn um seine Hilfe, er solle das Heer führen. Dieser willigte ein und übergab ihm seinen Gast mit den Worten: „Du sollst für ihn gut sorgen, bis ich zurückkehre, und ihn mir übergeben, wie ich ihn dir übergab.“ Dann zog er mit seinen Brüdern in den Krieg.

Bagò benutzte die Gelegenheit, um Mamē wieder bei Mir zu verleumden; er riet ihm schliesslich, sich des Wortes zu entbinden, indem er mit Mamē Würfel spiele; gewinne dieser, so solle er die Hand der Zin erhalten; andernfalls solle Mamē ins Gefängnis geworfen werden. Zweimal gewann Mamē; beim dritten Male aber, als Zin, durch den böswilligen Bagò von dem Glücke ihres Geliebten unterrichtet, an ihr Fenster trat, konnte er nicht mehr spielen und verlor die Partie. Mir liess ihn in ein dunkles Gefängnis werfen. Allein Zin verlor nicht den Mut; insgeheim liess sie einen unterirdischen Gang von ihrem Gemach zu Mamēs Kammer graben. Als Bagò durch die Zauberkunst seiner Tochter davon erfuhr, meldete er es dem Mir. Dieser ertappte den Geliebten seiner Tochter in ihrem Schlafgemach und liess Mamē in eine tiefe Grube werfen.

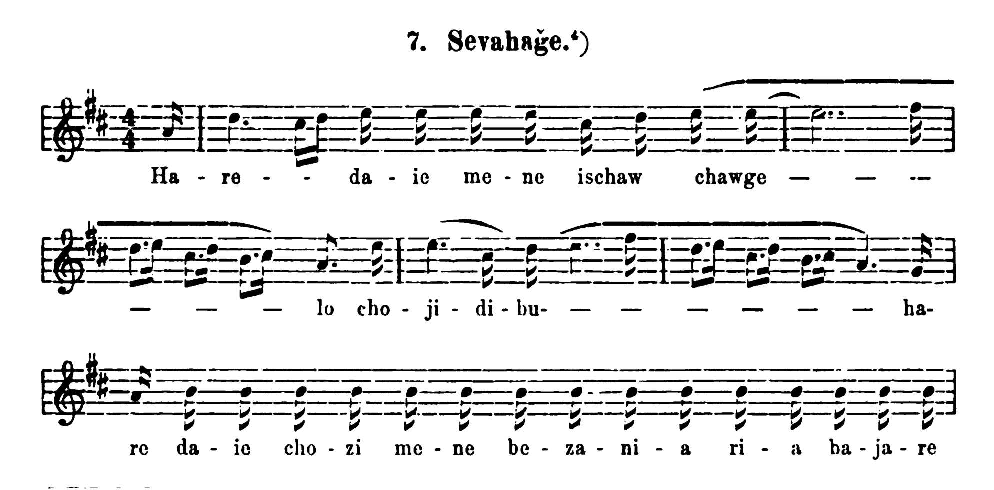
Als nach drei Jahren Thajtin siegreich zurückkehrte, bat Mir den Bagò um Rat, was er nun dem Thajtin für einen Bescheid geben solle. Bagò eilte zu Zin und teilte ihr in Mirs Namen mit, sie könne Mamē aus der Grube herausziehen und sich mit ihm vermählen. Zin begab sich mit vierzig Dienerinnen zu der Grube und liess den Geliebten herausziehen; aber kaum erblickte Mamē die schöne Zin, so fiel er tot zur Erde. Um sich mit ihm zu vereinigen, nahm Zin sich das Leben.

Thajtins Rache fürchtend, verbarg sich Mir mit Bagò in Weiberkleidung in einer Festung. Thajtin mit seinen Brüdern belagerte und nahm diese ein. Mirs Würdenträger baten den Thajtin um Schonung für ihren Herrn. Er hörte auf ihre Bitten und liess Mamē und Zin den Rücken einander zugekehrt zusammen begraben. Nach acht Tagen sagte er: „Lasst uns gehen und sehen, ob die Liebenden ihre Gesichter oder ihre Rücken gegeneinander gewandt haben!“ Bagò kam ihm zuvor, öffnete nachts das Grab und fand das Paar in einer Umarmung liegen.

1) Der Gast gilt im Orient als heilige Person. Sucht er Zuflucht auch bei seinem unversöhnlichen Feinde, so ist er sicher, dessen Schutz und Gastfreundschaft zu geniessen, solange er sich bei ihm aufhält.

Er meldete dies Thajtin, der hineilte; als nun Bagò sich zum Grabe neigte, versetzte ihm Thajtin einen Schwerthieb und trennte ihm den Kopf vom Rumpfe[1]); ein Tropfen seines Blutes fiel zwischen die Liebenden, aus dem ein Unkraut hervorwuchs. Die beiden Seelen wurden zu zwei wundervollen Rosenstauden[2]); als diese zusammenwachsen wollten, da ragte das Unkraut dazwischen hervor und trennte sie voneinander. Dies wiederholt sich jedes Jahr.[3])

7. Sevahağe.[4])



1) Hier spiegelt sich die uralte Vorstellung der orientalischen Völker wieder, nach der der Verwandte des Getöteten, um sein Blut zu versöhnen, den Mörder auf seinem Leichnam töten muss. So schleppt Gev den Qevschil vom Throne des Königs Alvasya hinweg und tötet ihn auf dem Leichnam seines vom Qevschil verräterisch umgebrachten Bruders. Oben 14, 292.

2) [Vgl. zu diesem verbreiteten Zuge Koberstein, Aufsätze zur Literaturgeschichte 1858 S. 31—62. R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 274—279. Doncieux, Romancéro pop. français p. 36—40.]

3) Vgl. 'Mam und Sin' bei A. Socin, Kurdische Sammlungen 2, 100 117, wo sich besonders folgende Abweichungen finden: a) statt der Tauben erscheinen hier drei Engel; b) die Frau von Qarataschdin Sinē ist eine Schwester des Mir; c) Mamē ist ein Sohn des Herrschers von Jemen (S. 107); d) Mamē wird von dem Mir als ihm ebenbürtig erkannt und soll seinen Sitzplatz ihm gegenüber nehmen (S. 110): e) die dramatische Szene spielt in Mirs Empfangszimmer, indem Mamē dem Qarataschdin heimlich zwei Locken der unter seinem Mantel verborgenen Sinē zeigt; f) danach begibt sich Qarataschdin traurig nach Hause, lässt das heilige Buch und Wiege hinausbringen und steckt den Palast in Brand; g) Qarataschdin hat drei Brüder; h) Mir erfährt erst beim Schachspiele durch Bagò den Namen der Geliebten Mamēs, der durch Qarataschdin vom Tode gerettet wird; i) Qarataschdin mit seinen Brüdern bringt Geld zu der Kaaba und kehrt erst nach sieben Jahren zurück, während deren Mamē in dem Gefängnis gehalten wird; k) der Bitte der Sinē nachgebend, begibt sich Mir Sevdin zu dem Grabe des Mamē und begrüsst ihn laut; Mamē erwidert den Gruss und fügt hinzu, in acht Tagen würden Mamē und Sinē beide ins Paradies gelangen (S. 116). — Ein von Jaba eingesandter Auszug des Gedichtes 'Mamuzin' ist von Lerch im Bulletin de la classe des sciences historiques de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg 15 (1858), 11 veröffentlicht.

4) Eminsche Ethnogr. Sammlung 5, 268—273. Der Erzähler Aziz Thumasian gibt auch den kurdischen Text, dessen Verse gesungen werden, wieder.

Bei diesen Worten erwachte Hamutē Schankē und sprach: „Mutter, beeile dich, führe mein Ross Lailē aus dem Stall, zieh den Bauchgurt fest, bind ihm die Nazarilanze auf die Schultern, mache mein scharfes Schwert aus Mesr bereit, lege mein Panzerhemd auf den Sattel! Ich will (das Pferd) besteigen und sehen, was geschehen ist." — 'Sohn, jene Habe brauchen wir nicht mehr. Geh doch zu deinem Oheim, bitte ihn um Hilfe und hole einige Schafe statt deinigen!' — „Mutter, ich tausche kein Ohr selbst eines aussätzigen Schafes von mir gegen die ganze Schafherde meines Oheims ein." — Er bestieg Lailē und ritt eine Strecke, aber er hatte das Panzerhemd vergessen. „O Gott, nach Hause zurückzukehren ziemt mir nicht, nicht heimzukehren bringt auch Schaden. Mögen die Augen meiner Mutter blind werden, ich will weiter gehen, wenn ich auch zu tausend Stücken zerhackt werde."

Er kam zum Weideplatze und fand dort weder Schaf noch sonst etwas: er sagte: „O Gott, seit drei Tagen und drei Nächten führt man Hamutē Schankēs Hab und Gut herrenlos, besitzerlos hinweg." Hamutē Schankē holte seine Herde um Mittag ein, sah durchs Fernrohr und schrie: „O du Detan Zeta, lachender Mund, mit Hina[1]) gefärbte Hand, wem gehört diese Habe? Ist sie etwa ohne Herrn, ohne Besitzer, dass du hinwegführst?" Lailē spitzte die Ohren, trat auf den Meidān (Kampfplatz) und erlegte dort hundert Männer. *Detan Zeta schrie:* „Hamutē Schankē, mein Zelt war hinter dem deinen; ich dachte, dies sei nicht dein Eigentum, vielleicht gehöre es den Zigeunern; darum führte ich es für mich hinweg. Hamutē Schankē, gib uns einige Schafe, als Ehre für diese fünfhundert Männer und führe dein Eigentum freudig heim!" Hamutē Schankē sprach: „Ich schwöre, keines Schafes Blut zu vergiessen." Lailē spitzte die Ohren, trat auf den Meidān und erlegte dort hundert Männer. *Der Räuberhauptmann schrie:* 'Ihr Krieger, tretet beiseite! Ich und Hamutē Schankē wollen zum Abendgebet gehen!'

Als Hamutē Schankē die Ärmel aufstreifte, um die Hände vor dem Gebet zu waschen, sah Detan Zeta, dass er ohne Panzerhemd war: er sprach: 'Wir wollen bis zum Tode uns verbrüdern!' Er gab ihm nach dem Gebet eine Galion (Pfeife) in die Hand und bestieg sein Pferd, die Lanze in der Hand haltend. Hamutē Schankē setzte seinen Fuss in den Bügel und ergriff den Zügel Lailēs. Detan Zeta hielt hinter seinem Rücken und stiess ihm seine Lanze zwischen die Schultern; Hamutē Schankē fiel auf die Erde. Lailē hob ihn mit den Zähnen hoch und warf ihn auf den Sattel; aber so oft er ihn auch hinschleuderte, fiel er auf der anderen Seite zu Boden. Detan Zeta schrie: 'Ihr Reiter eilt euch, Lailē zu fangen! Sonst bringt es die Kunde (von dem Geschehenen) nach den südlichen Gegenden; dann

1) Die Mohammedaner, auch viele Christen im Orient, färben das Haar, die Hände, die Männer auch den Bart mit dem bräunlichen, aus gewissen Wurzeln bereiteten **Hina**.

kommen Detan Schkesti[1]) und Hamutē Schankēs Frau und vertilgen unsere Männer!'

Das Ross Lailē wurde von allen Seiten umringt und hart an eine Eiche gedrängt; doch es bahnte sich den Weg durch das Heer und wandte sich gen Süden. Die Mutter Hamutē Schankēs stieg aufs Hausdach und sah Lailē von ferne blutend kommen; sie meldete es der Frau Hamutē Schankēs; diese zog ihre Kleider um und bestieg Lailē, eilte und brachte der Detan Schkesti die Nachricht, dass Hamutē Schankē getötet sei.

Detan Schkesti und die Frau des Hamutē Schankē bestiegen ihre Pferde. Schon drei Tage, drei Nächte führte man Hamutē Schankēs Hab und Gut herrenlos, besitzerlos hinweg. Um Mittag holten sie die Räuber ein; wie ein Wolf im Sommer in der Schafherde (wütet), so tötete Laile den Feind oder warf ihn haufenweise zu Boden.

Ein Alter ergriff Lailēs Füsse und flehte um Erbarmen; die Frau Hamutē Schankēs sprach: 'Sagt mir die Wahrheit, ob ihr Hamutē Schankē durch Tapferkeit getötet habt! Wenn ihr ihn durch Tapferkeit getötet habt, so verzeihe ich euch sein Blut; wenn aber durch List, so sagt mir es auch!' — „Der Teufel möge im Hause Hamutē Schankēs erscheinen, wie könnte man ihn mit Gewalt fangen und töten? Der Teufel möge im Hause Hamutē Schankēs erscheinen, Detan Zeta täuschte ihn, indem er ihn zu dem Abendgebet am Wasser einlud und ihm die Galion in die Hand gab; als er den Zügel Lailēs ergriff und den Fuss in den Bügel setzte, da stiess ihm Detan Zeta seine Lanze zwischen die Schultern. Schade hundertmal um Hamutē Schankē!" — *'Wo ist der Mann, der ihn getötet hat?'* — *„Er versteckte sich unter dem Leichenhaufen."* — *Man fand Detan Zeta dort, die Hände mit Hina gefärbt, mit krummem Mund. Hamutē Schankēs Frau stach ihm mit dem Schwert in die Seite, legte ihre Lippen darauf und trank sein Blut. Danach liess sie den Verräter lebendig auf dem Scheiterhaufen verbrennen.*[2])

1) Die Mutter des Hamutē Schankē.

2) Vgl. 'Ahmede Schäng' bei A. Socin, Kurdische Sammlungen 2, 217—228. Diese umfangreiche Fassung weicht von der obigen in vielen Einzelheiten ab. Der Stamm Gesa zieht, 150 an der Zahl, unter Führung des Onkels Chauschabi, des Kaschamani und Sergisi von Bagdad aus, um Ahmede Schängs Hab und Gut zu erbeuten. Die auf Kundschaft voraufgeschickten drei Reiter finden Ahmede, den Tollen, nicht zu Hause und werden von dessen Frau gut bewirtet: sie kehren danach mit froher Kunde zurück, und das ganze Heer rückt furchtlos vor; nachdem die Gesa die Gastfreundschaft bei des Helden Frau genossen, treiben sie das Klein- und Grossvieh hinweg. Der heimgekehrte Ahmede Schäng erfährt von dem Vorfall, besteigt Leilekē und setzt dem Feinde nach. Es folgt eine schöne Beschreibung des langen Kampfes, in welchem die Gesa mehrfach mit grossen Verlusten zurückgedrängt werden. Der Held fällt durch Verrat des Sergisi Gesa, seines ehemaligen Knappen. Dieser nennt ihm seinen Namen, geht zu ihm über und gibt ihm die Pfeife in die Hand: im selben Augenblick stösst er ihm die Lanze in die Brust und wirft ihn vom Pferde zu Boden. Nachdem Leilekē vergeblich seinen Herrn wieder auf den Sattel zu setzen versucht hat, bricht es durch und rennt blutend nach Hause. Der Stamm Dodikia zieht unter der Führung von Naman, Atman und Schahin, von Leilekē

9. Qûlleq und Kiarò.[1])

Der Herrscher Arabiens, Kes, besass eine wunderbare Stute namens Alexander Beğan (sic!), deren Ruhm in der ganzen Welt verbreitet war. Einst sah der Hofhirt Slivi auf dem Weideplatz ein Feuerross aus dem Meer emporsteigen, welches der Beğan beiwohnte; diese wurde trächtig. Im nächsten Jahre verlangte Slivi vom Könige statt seines Lohnes das von Began geworfene Füllen, das er aufzog und Soseq nannte. Die Liebe zum Reiten trieb ihn, seinen Dienst aufzugeben und sich aufs Räuberhandwerk zu legen. Die schöne Vorteq, die Schwester der sieben tapferen Söhne Tutēs, bezauberte sein Herz, und er warb um ihre Hand; allein die Brüder verlangten dafür den Soseq; da Slivi sich nicht von seinem Liebling trennen mochte, entführte er das Mädchen und brachte es nach Wan, wo er dank seiner Reitkunst gute Aufnahme bei dem Stammhäuptling (El-Ağasi) Amari Mli fand. Vorteq gebar ihm zwei Söhne, Qûlleq und Kiarò. Die quälende Sehnsucht nach der Heimat, die er aus Furcht vor den grausamen Söhnen Tutēs nicht mehr zu besuchen wagte, brachte Slivi bald dem Grabe nahe; vor seinem Tode rief er seine Söhne ans Bett und liess sie schwören, Rache an ihren Oheimen zu nehmen.[2])

Um eine Gelegenheit dazu zu gewinnen, begannen die beiden Brüder nach dem Tode des Vaters die wunderbaren Eigenschaften der Beğan zu preisen, bis Amari Mli hohen Lohn und seine Tochter demjenigen versprach, der ihm das berühmte Ross bringe; allein kein Recke hatte den Mut, das Land des Königs von Arabien zu betreten. Da erbot sich Qûlleq, diese schwierige Aufgabe zu lösen; ihm schlossen sich sein Bruder Kiarò und zwei kühne Armenier an. Ungern entliess die Mutter ihre Söhne und gab ihnen den Rat, wenn sie an einen bestimmten Teich kämen, Soseq nicht das schmutzige Wasser trinken zu lassen, da das Ross sonst erkranken würde. Doch infolge Nachlässigkeit der Brüder trank der müde und durstige Soseq bei nächtlicher Weile das schmutzige Wasser, und sofort begann sein Bauch zu schwellen. Langsam bewegte sich die kleine Reiterschar vorwärts, bis sie auf einer Anhöhe Halt machte; von

begleitet, zum Kampfplatze, findet dort Ahmede Schängs Leichnam und bringt ihn heim. Sergisi Gesa, dessen Verrat niemand ahnt, will sich darauf in der Nähe der Wohnung seines ehemaligen Herrn niederlassen. Da frisst Leilekē drei Tage kein Futter; auf die Frage von Ahmedes Witwe, was ihm fehle, dringt Leilekē auf einmal in das Zelt des Verräters ein, packt ihn mit den Zähnen hinten am Genick, schleppt ihn hinaus und stampft auf ihm herum, bis er tot ist. Erst dann frisst es sein Futter. — Unsere Fassung erinnert durch manche Züge, wie den verräterischen Stoss des Feindes in den ungeschützten Rücken des Helden und die grausame Rache, die des Helden Frau nimmt, an die deutsche Siegfriedsage.

1) Eminsche Ethnogr. Sammlung 5, 131—147: aus dem kurdischen Originale frei in Prosa übertragen; dazu Notenbeilage S. 6. Eine armenische Fassung, die S. 147—167 wiedergegeben ist, deckt sich im wesentlichen mit der ersten.

2) Nach kurdischer Auffassung ist es für einen Mann schmachvoll, im Bett zu sterben, ohne dass er sich an seinem Feind gerächt hätte.

hier aus gewahrten sie in der Ebene auf beiden Seiten eines Flusses die unzähligen schwarzen Zelte des Araberheeres und in ihrer Mitte das weisse Zelt Mirs. Hier trennte sich Qülleq von seinen Genossen, stieg hinab und schlich sich unbemerkt bei Nacht in das Zelt des Königs; Mir schlief, den Kopf auf den Arm seiner Frau gelehnt; Qülleq hielt es für unwürdig, den schlafenden Feind zu töten, band die Halskette der Königin ab und entfernte sich mit ihr ins Dickicht. Als am nächsten Tage Mir Lärm schlagen und sein Heer sammeln liess, um die Räuber zu fangen, sah Qülleq eine Kurdin ein schönes Ross zur Tränke führen und erkannte an den von der Mutter beschriebenen Merkmalen die Stute Beğan; er entriss sie dem Mädchen, stieg auf und ritt davon; als das Mädchen schrie, ihn werde für diesen Diebstahl furchtbare Strafe von Mir treffen, rief er, er wolle Beğan nicht in verräterischer Weise entführen, sondern den Kampf mit Mirs Leuten aufnehmen, um sich Ruhm zu erwerben. Beim Zusammentreffen mit den Feinden forderten die beiden Brüder die sieben Söhne Tutês zum Zweikampf heraus; trotz Kiaròs Warnung, Qülleq solle auf die Stute Beğan steigen, da Soseq noch krank sei, gehorchte ihm dieser nicht, weil der Feind sonst sagen würde, er verdanke den Sieg allein der Beğan. Im entscheidenden Augenblicke aber blieb Soseq wie festgenagelt auf dem Kampfplatze stehen; die Söhne Tutês versetzten dem Qülleq je einen Schlag, und er fiel tödlich verwundet zu Boden. Kiarò erschlug darauf sechs seiner Oheime, dem siebenten aber schenkte er der Mutter wegen das Leben, und mit Hilfe der beiden Armenier trieb er die Araber in die Flucht. Qülleq bat den Kiarò, Soseq zu ihm zu führen, da er vor dem Tode von ihm Abschied nehmen wolle; mit einem Schwertstreiche hieb er dem Rosse zwei Füsse ab, damit es nicht in die Hände des Feindes falle, weil es ja nicht laufen könne. Kiarò setzte den Leichnam des Bruders auf ein Kamel, so dass er von ferne wie ein Lebender erschien, und kehrte mit seinen Begleitern und Beğan heim. Vorteq kam der Karawane entgegen, und als sie die schaukelnde Leiche Qülleqs sah, fiel sie auf die Knie und sang die Totenklage. Amari Mli aber gab seine Tochter Rehan dem Kiarò zur Frau.

10. Ababalaq.[1])

Ein Araberscheich befahl seinem Koch, jedem Armen, der bei ihm speisen würde, noch ein Goldstück zu schenken. Ein Derwisch besuchte die Armenhalle dreimal an einem Tage und bekam drei Goldstücke; als nun der Koch ihm vorwarf, er schäme sich nicht, soviel Geld zu nehmen, erwiderte ihm der Derwisch, Ababalaq sei besser als der Scheich. Als dieser davon hörte, liess er den Derwisch gebunden in seinem Palast verwahren, bis er die Richtigkeit seiner Worte festgestellt habe. Nach

1) Ebenda 5, 111—115.

9. Qūlleq und Kiarò.[1])

Der Herrscher Arabiens, Kes, besass eine wunderbare Stute namens Alexander Beğan (sic!), deren Ruhm in der ganzen Welt verbreitet war. Einst sah der Hofhirt Slivi auf dem Weideplatz ein Feuerross aus dem Meer emporsteigen, welches der Beğan beiwohnte; diese wurde trächtig. Im nächsten Jahre verlangte Slivi vom Könige statt seines Lohnes das von Began geworfene Füllen, das er aufzog und Soseq nannte. Die Liebe zum Reiten trieb ihn, seinen Dienst aufzugeben und sich aufs Räuberhandwerk zu legen. Die schöne Vorteq, die Schwester der sieben tapferen Söhne Tutēs, bezauberte sein Herz, und er warb um ihre Hand; allein die Brüder verlangten dafür den Soseq; da Slivi sich nicht von seinem Liebling trennen mochte, entführte er das Mädchen und brachte es nach Wan, wo er dank seiner Reitkunst gute Aufnahme bei dem Stammhäuptling (El-Ağasi) Amari Mli fand. Vorteq gebar ihm zwei Söhne, Qūlleq und Kiarò. Die quälende Sehnsucht nach der Heimat, die er aus Furcht vor den grausamen Söhnen Tutēs nicht mehr zu besuchen wagte, brachte Slivi bald dem Grabe nahe; vor seinem Tode rief er seine Söhne ans Bett und liess sie schwören, Rache an ihren Oheimen zu nehmen.[2])

Um eine Gelegenheit dazu zu gewinnen, begannen die beiden Brüder nach dem Tode des Vaters die wunderbaren Eigenschaften der Beğan zu preisen, bis Amari Mli hohen Lohn und seine Tochter demjenigen versprach, der ihm das berühmte Ross bringe; allein kein Recke hatte den Mut, das Land des Königs von Arabien zu betreten. Da erbot sich Qūlleq, diese schwierige Aufgabe zu lösen; ihm schlossen sich sein Bruder Kiarò und zwei kühne Armenier an. Ungern entliess die Mutter ihre Söhne und gab ihnen den Rat, wenn sie an einen bestimmten Teich kämen, Soseq nicht das schmutzige Wasser trinken zu lassen, da das Ross sonst erkranken würde. Doch infolge Nachlässigkeit der Brüder trank der müde und durstige Soseq bei nächtlicher Weile das schmutzige Wasser, und sofort begann sein Bauch zu schwellen. Langsam bewegte sich die kleine Reiterschar vorwärts, bis sie auf einer Anhöhe Halt machte; von

begleitet, zum Kampfplatze, findet dort Ahmede Schängs Leichnam und bringt ihn heim. Sergisi Gesa, dessen Verrat niemand ahnt, will sich darauf in der Nähe der Wohnung seines ehemaligen Herrn niederlassen. Da frisst Leilekē drei Tage kein Futter; auf die Frage von Ahmedes Witwe, was ihm fehle, dringt Leilekē auf einmal in das Zelt des Verräters ein, packt ihn mit den Zähnen hinten am Genick, schleppt ihn hinaus und stampft auf ihm herum, bis er tot ist. Erst dann frisst es sein Futter. — Unsere Fassung erinnert durch manche Züge, wie den verräterischen Stoss des Feindes in den ungeschützten Rücken des Helden und die grausame Rache, die des Helden Frau nimmt, an die deutsche Siegfriedsage.

1) Eminsche Ethnogr. Sammlung 5, 131—147: aus dem kurdischen Originale frei in Prosa übertragen; dazu Notenbeilage S. 6. Eine armenische Fassung, die S. 147—167 wiedergegeben ist, deckt sich im wesentlichen mit der ersten.

2) Nach kurdischer Auffassung ist es für einen Mann schmachvoll, im Bett zu sterben, ohne dass er sich an seinem Feind gerächt hätte.

hier aus gewahrten sie in der Ebene auf beiden Seiten eines Flusses die unzähligen schwarzen Zelte des Araberheeres und in ihrer Mitte das weisse Zelt Mirs. Hier trennte sich Qûlleq von seinen Genossen, stieg hinab und schlich sich unbemerkt bei Nacht in das Zelt des Königs; Mir schlief, den Kopf auf den Arm seiner Frau gelehnt; Qûlleq hielt es für unwürdig, den schlafenden Feind zu töten, band die Halskette der Königin ab und entfernte sich mit ihr ins Dickicht. Als am nächsten Tage Mir Lärm schlagen und sein Heer sammeln liess, um die Räuber zu fangen, sah Qûlleq eine Kurdin ein schönes Ross zur Tränke führen und erkannte an den von der Mutter beschriebenen Merkmalen die Stute Beğan; er entriss sie dem Mädchen, stieg auf und ritt davon; als das Mädchen schrie, ihn werde für diesen Diebstahl furchtbare Strafe von Mir treffen, rief er, er wolle Beğan nicht in verräterischer Weise entführen, sondern den Kampf mit Mirs Leuten aufnehmen, um sich Ruhm zu erwerben. Beim Zusammentreffen mit den Feinden forderten die beiden Brüder die sieben Söhne Tutês zum Zweikampf heraus; trotz Kiarôs Warnung, Qûlleq solle auf die Stute Beğan steigen, da Soseq noch krank sei, gehorchte ihm dieser nicht, weil der Feind sonst sagen würde, er verdanke den Sieg allein der Beğan. Im entscheidenden Augenblicke aber blieb Soseq wie festgenagelt auf dem Kampfplatze stehen; die Söhne Tutês versetzten dem Qûlleq je einen Schlag, und er fiel tödlich verwundet zu Boden. Kiarò erschlug darauf sechs seiner Oheime, dem siebenten aber schenkte er der Mutter wegen das Leben, und mit Hilfe der beiden Armenier trieb er die Araber in die Flucht. Qûlleq bat den Kiarò, Soseq zu ihm zu führen, da er vor dem Tode von ihm Abschied nehmen wolle; mit einem Schwertstreiche hieb er dem Rosse zwei Füsse ab, damit es nicht in die Hände des Feindes falle, weil es ja nicht laufen könne. Kiarò setzte den Leichnam des Bruders auf ein Kamel, so dass er von ferne wie ein Lebender erschien, und kehrte mit seinen Begleitern und Beğan heim. Vorteq kam der Karawane entgegen, und als sie die schaukelnde Leiche Qûlleqs sah, fiel sie auf die Knie und sang die Totenklage. Amari Mli aber gab seine Tochter Rehan dem Kiarò zur Frau.

10. Ababalaq.[1])

Ein Araberscheich befahl seinem Koch, jedem Armen, der bei ihm speisen würde, noch ein Goldstück zu schenken. Ein Derwisch besuchte die Armenhalle dreimal an einem Tage und bekam drei Goldstücke; als nun der Koch ihm vorwarf, er schäme sich nicht, soviel Geld zu nehmen, erwiderte ihm der Derwisch, Ababalaq sei besser als der Scheich. Als dieser davon hörte, liess er den Derwisch gebunden in seinem Palast verwahren, bis er die Richtigkeit seiner Worte festgestellt habe. Nach

1) Ebenda 5, 111—115.

langer Wanderung fand er schliesslich den Ababalaq und bat ihn um seine Frau; dieser bewirtete ihn und entliess ihn dann samt seiner Frau. Der Scheich brachte sie in sein Land, gab ihr eine eigene Wohnung und befahl seinen Dienern, sie als seine Mutter zu behandeln.

Unterdes verliess Ababalaq infolge eines Streites mit seinen Oheimen die Heimat und kam samt seinen Söhnen und seinen Brüdern ins Land des Scheichs, der ihm ein Grundstück zum Wohnsitze schenkte. Einst besuchte der einzige Sohn des Scheichs das Haus Ababalaqs, blieb die Nacht dort und wurde von dessen Bruder aus Versehen getötet; der Scheich aber zürnte nicht, sondern befahl, die Leiche des Sohnes zu holen und zu begraben. Nach einiger Zeit liess er dem Ababalaq sagen, er solle einen seiner Söhne zu ihm schicken, da er ihn töten wolle, um seinen Rachedurst zu befriedigen. Jener tat es, und der Scheich verheiratete ihn heimlich mit einer seiner sieben Töchter. So heirateten alle sieben Söhne Ababalaqs die sieben Töchter des Scheichs. Zuletzt liess dieser den Vater selbst zu sich kommen, damit er ihm den Kopf abhaue; Ababalaq erklärte ihm ruhig, er sei dazu bereit. Da liess ihm der Scheich seine Frau und seine Söhne mit deren Frauen vorführen und schenkte ihm das Leben. Glücklich kehrte Ababalaq samt seiner Familie in die Heimat zurück. Der eingesperrte Derwisch aber ward freigelassen.

Heidelberg.

Das Fangsteinchenspiel.

Von **Elisabeth Lemke.**[1])

Unter mannigfaltigen Namen ist seit undenklicher Zeit ein Kinderspiel verbreitet, dem ich seit mehreren Jahren nachgegangen bin, und auf das ich hier mit einigen Worten aufmerksam machen möchte; ich betitele es Fangsteinchenspiel, weil diese Bezeichnung am besten sein Wesen zu verdeutlichen vermag. — Erforderlich sind dazu einige (gewöhnlich fünf) kleine Steinchen, Knöchel oder ähnliche rundliche oder flache Gegenstände, wie Apfelsinenschalen in kleinen Päckchen, Bälle, Bleistücke, Bohnenringe, Borkenstückchen, Diamanten [!], Eisenkörper, Entenhalswirbel, Feuerbohnen, Fischknochen, Glaskugeln, Haselnüsse, Holzstückchen, Holzwürfel, Kastanien, Kerne verschiedener Früchte, Kirschkernringe, Knochen, Knöpfe in Säckchen, Lehmkugeln, Lehmplätzchen, Marmeln, Marmorstückchen,

1) Mit Beiträgen von Johannes Bolte.

Muscheln, Nüsse, Puffbohnen, Sandsäckchen, Scherben, Schlüsselchen, Tonkugeln, Wachsbohnen, Ziegelbrocken, Zinkstückchen. Vielfach, wie in Ostpreussen, Pommern und Siebenbürgen, werden die Tierknöchel gefärbt; die eisernen und bleiernen Körper oder Holzwürfelchen kauft man bisweilen beim Händler. An einzelnen Orten ist das Spiel verboten, weil gefährliche Verletzungen vorkamen. — Das Spiel selbst besteht zumeist darin, dass der Spielende die Fangsteine der Reihe nach (einzeln, zu zweien, dreien usw.) aufwirft und fängt, während er zugleich nach einem anderen Stein greift. Man benutzt dabei bald die innere Handfläche, bald den Handrücken, und neben der rechten Hand hat auch die linke ihre Aufgabe. Ferner wird durch verschiedene Haltung der Finger, sowie durch allerlei in grosser Geschwindigkeit zu erledigende Nebenaufgaben manche Steigerung der Geschicklichkeit geschaffen; man hat z. B. während des Fangens schnell auf die Spielfläche zu schlagen, zu klopfen, zu kratzen, zu tippen oder in ähnlicher Weise sich selbst oder einen Mitspielenden zu berühren. Oft bestimmt ein 'Vorspiel' die einzelnen Spielfragen. Die Absätze (Touren, Teile, Faxen) tragen zum Teil komische Namen. Wenn sich auch vielfach Knaben damit beschäftigen, so wird doch dies Spiel ganz besonders von Mädchen gepflegt. Man spielt im Hause, in der Schule, auf dem Hofe.

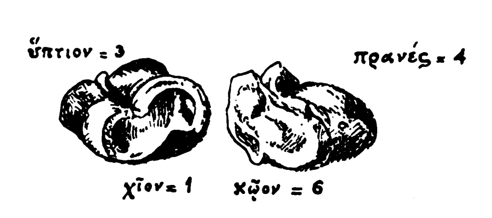
Die ältesten Dokumente für das Spiel liefert uns das antike **Griechenland.** Nach dem Zeugnis des im zweiten nachchristlichen Jahrhundert schreibenden Lexikographen Pollux (9, 126) führte es den Namen 'Fünfsteinspiel' (*πεντέλιθα*); gespielt wurde es aber nicht nur mit Steinen, sondern auch mit Astragalen, dem beliebten Spielzeug aller griechischen Kinder.[1]) Diese Astragalen sind die im Gelenk der Hinterbeine von Schafen, Ziegen und Kälbern befindlichen Knöchel, deren vier im Aussehen verschiedene Fallflächen ihre bestimmten Namen[2]) (*χῖον, ὕπτιον, πρανές, κῷον*) und ihre festen Zahlenwerte (1, 3, 4, 6) besassen, so dass man sie zum Würfelspiele verwenden konnte, ohne eine Ziffer darauf zu schreiben[3]); vgl.

1) Grasberger, Erziehung und Unterricht im griech. Altertum 1, 71. L. Becq de Fouquières, Les jeux des anciens 1873 p. 51. Heydemann, Die Knöchelspielerin im Palazzo Colonna (Halle 1877) S. 9. 13. In Hissarlik-Troja fand Schliemann viele Schafknöchel (Zs. f. Ethnologie 36, 68).

2) Auch in Deutschland und Russland (unten S. 51. 60. 65) begegnen solche Bezeichnungen. In Persien heissen die Seiten des Knöchels nach den Ständen, das Supinum Dieb (dudz), Pronum Bauer (dihban), Planum Vezier, Tortuosum Schah (Lovett, Folk-lore 12, 282): über die Benutzung zum Würfelspiel Temple, Legends of the Panjâb 2, 475 (1885).

3) L. Bolle, Das Knöchelspiel der Alten (Festschrift für Nölting. Wismar 1886) S. 10 und Taf. 2. Über andere Astragalenspiele vgl. auch Heydemann, Die Knöchelspielerin S. 7—11; über die Verbreitung der Würfel überhaupt R. Andree, Ethnologische Parallelen und Vergleiche, neue Folge 1889 S. 104—106 und E. Lovett, The ancient and modern game of astragals (Folk-lore 12, 280—293. 1901); über Würfelorakel G. Wickrams Werke 4, 277 f. (1903).

Abb. 1. Über die Art des Spieles berichtet Pollux folgendermassen: „Die Pentelitha, d. h. fünf Steinchen oder Kiesel oder Knöchel, wurden in die Höhe geworfen, worauf man die Hand umdrehte und mit dem Handrücken die emporgeworfenen auffing oder, wenn nicht alle darauffielen, die übrigen mit den Fingern aufraffte, während die daraufgefallenen (auf dem Handrücken) liegen blieben. Das Zeitwort *πεντελιθίζειν* kommt in Hermippos' Komödie 'Die Götter' vor, das Hauptwort *πεντέλιθα* in den 'Lemnierinnen' des Aristophanes. Das Spiel ist aber mehr bei den Weibern beliebt.“ —



1. Zwei Schafknöchel, deren vier Fallflächen nach antiker Weise bezeichnet sind. (Bolle, Das Knöchelspiel der Alten 1886, Taf. II, f.)


2. Eros beim Fünfsteinspiel. Rotfigurige vergoldete Pyxis im Besitze der archäologischen Gesellschaft zu Athen. (Heydemann, Griechische Vasenbilder 1870, Taf. IX, 1.)


3. Geflügelter Jüngling beim Fünfsteinspiel. Rotfigurige Vase a campana im Britischen Museum. (Heydemann, Die Knöchelspielerin 1877, Taf. II, 2.)


4. Hileaira beim Fünfsteinspiel. Aus dem in Herculaneum gefundenen Wandgemälde des Alexandros von Athen, im Museo Nazionale zu Neapel.

Dieser Beschreibung kommen nun mehrere griechische Vasenbilder[1]) zu Hilfe, von denen hier zwei in verkleinertem Massstabe erscheinen. Das eine zeigt einen kleinen Eros, der am Boden hockend die emporgeworfenen Steinchen mit dem Handrücken auffangen möchte (Abb. 2); das andere einen geflügelten Jüngling, der auf einem Steinblock sitzend sieben auf seinem Handrücken liegende Steinchen betrachtet, während ein anderer (hier fortgebliebener) Jüngling ihn mit einer Binde krönt (Abb. 3). Noch

1) Heydemann, Die Knöchelspielerin S. 13.

besser belehrt uns das schöne in Herculaneum ausgegrabene, gegenwärtig im Neapeler Museo nazionale befindliche Wandgemälde des Atheners Alexandros[1]), das mit roten Umrissen auf einer Marmortafel ausgeführt ist und fünf mit dem Astragalenspiel beschäftigte und durch griechische Beischriften gekennzeichnete Mädchen zeigt. Niobe und Phoibe suchen die erzürnte Leto zu begütigen; vor ihnen kauern Hileaira und Aglaie, jene (deren Gestalt wir hier in Abb. 4 vorführen) auf dem Handrücken drei Knöchel haltend, während zwei im Fallen begriffen sind und drei am Boden liegen, diese aufmerksam das Spiel der Genossin verfolgend. Carl Robert setzt in einer glänzenden Abhandlung das attische Original dieses Bildes in die Jahre 425—420 v. Chr. und führt die Gruppe der beiden knienden Mädchen auf das berühmte Unterweltsbild zurück, das Polygnot in der knidischen Halle zu Delphi gemalt hatte. Da uns nämlich Pausanias überliefert, der Künstler habe hier die Töchter des Pandareos, Kameiro und Klytie, dargestellt, wie sie blumenbekränzt mit Knöchelchen spielen[2]), benutzt Robert die Gruppe des Alexandros auch zu seiner sinnvollen Rekonstruktion des polygnotischen Gemäldes.[3])

Auch im alten Römerlande ist nach dem Zeugnisse der Schriftsteller und der Museen[4]) (im Neapler Museo nazionale zählte ich beispielsweise im Jahre 1905 49 aus Pompeji stammende Astragalen) viel mit Knöcheln gespielt worden, wenngleich uns ein direktes Zeugnis für das Fünfsteinspiel mangelt. So wenden wir uns denn sogleich zu den modernen **italienischen** Bezeichnungen.[5])

Baba (Triest. 4—6 Steine). — Giocare a breccia (Frosinone. 5 Steine), a brecola (Rom. 5 Steine. Mädchen), brezelle (Neapel), briccelete (Neapel. 5—20 Marmorsteine, Scherben, Nüsse, Knöpfe oder kleine Geldstücke. Mädchen und Knaben. Auf der Schwelle, dem Trottoir), brizzele (Neapel). — La maneta (Caravaggio bei Mailand. 10 Steine). — Mano rossa (Bologna. 5—7 Steine. Beim Spielen wird die Hand rot, daher der Name). — Giocare alla mano (Neapel), giuoco di mano (Neapel). — Ossi (Venedig. 5 Pfirsichkerne). — Giocare le pettine[6]) (Verona. 5—8 Steine. Ein Stein bleibt immer in der Hand als Wurfstein. Mädchen und Knaben. Drinnen und draussen). — Pezzelle[7]) (Neapel). — Piastrella[8]) (Rom. 5 Ziegelstückchen, Nüsse oder Pfirsichkerne. Besonders

1) Helbig, Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens 1868 Nr. 170b. Häufig abgebildet, z. B. in Roschers Mythologischem Lexikon 2, 1979, am besten bei C. Robert, Die Knöchelspielerinnen des Alexandros, Halle 1897. 4°.

2) Paus. 10, 30, 2: *τὰς κόρας ἐστεφανωμένας ἄνθεσι καὶ παιζούσας ἔγραψεν ἀστραγάλοις.*

3) C. Robert, Die Nekyia des Polygnot (Halle 1892) S. 81 und Tafel.

4) Becker-Göll, Gallus 3, 456 f. (1882). Marquardt, Privatleben der Römer 2, 826 f. (1882).

5) Auf einer in Woldemar Kadens Italien (Glogau, Flemming) reproduzierten Zeichnung von Rudolf Schick 'Olivenstrand von Torbole am Gardasee' spielt ein kniendes kleines Mädchen mit fünf Steinchen.

6) Vgl. pedina (Stein beim Damespiel).

7) Pezzelle ist wohl von pezzo (Stück) abzuleiten.

8) Piastra, Metallplatte.

Knaben. — Neapel). — Pierete (Nogara bei Verona). — Giuoco delle pietri ('Fareme le pietri!' Capri. 10—24 Steine; die Zahl bezieht sich wohl auf die Anteile der Spieler. Mädchen und Knaben). — Sardanete (Genua. 11 Steine). — Sassetti (Rovereto, Südtirol: 5 Steine. Verona. Nogara), giocare a sassetto (Bei Verona: 6 Steine. Knaben und Mädchen gemeinsam. — Palestrina: 5 Steine), giuoco al sassetto (Magugnano. Arco, Südtirol.[1]) Steine, Kerne, Haselnüsse in unbestimmter Zahl. Meist Mädchen. Im Freien), giocare sassi (Castelletto am Gardasee. 2—5 Steine. — Nogara), giocare ai sassi (Magugnano am Gardasee: 3—5 Steine, Mädchen. — Treviso: 6 Steine, Mädchen und Knaben. — Mailand[2]) 3—9 Steine), di sasso (Peschiera am Gardasee. 5 Steine), giuoco dei sassi (Riva, Südtirol: 2 und mehr Steine. — Bologna. Parma. Peschiera. Bergamo. Venedig: 5 Steine, Mädchen), sassolino (Bologna. Zwischen Florenz und Siena. 2—12 Steine). — Giuoco di vrecelle[3]) (Benevento. Foggia. Lucera. Neapel); vgl. Abb. 5.



5. Fünf Marmorsteine (vrecelle) vom Corso Garibaldi in Neapel.

In **Spanien** erscheinen die Namen juego de los cornicoles [oder a carvicol, juego de tabas. — Im mittelalterlichen **Frankreich** heisst das Fünfsteinspiel der Mädchen martel; so erzählt der Roman de la Rose, chap. 107, v. 21768 (4, 320 ed. Michel 1879) von Pygmalion:

Et pent au ceint une aumosniere
Et cincq pierres[4]) i met petites
Du rivage de mer eslites,
Dont puceles as martiaus geuent,
Quant beles et rondes les treuent.

Rabelais führt in seinem Spielverzeichnis (Gargantua 1, 22) hintereinander an: 'aux martres, aux pingres, à la bille', was Regis mit

1) Man nimmt z. B. zwölf Steinchen, wirft das erste mit der Hand in die Höhe und fängt es mit dem Handrücken der rechten Hand wieder auf, so dass es auf dem Handrücken liegen bleibt; dann gibt man es in die hohle linke Hand. Hierauf nimmt man das zweite Steinchen und wirft es in die Höhe. Während dasselbe noch in der Luft schwebt, fasst man rasch das dritte und wirft es in die Höhe, fängt das zweite mit dem Handteller der Rechten auf, gibt es sofort in die hohle Linke, fasst das vierte mit den Fingern der Rechten, wirft es in die Höhe und fängt sogleich das dritte, das noch im Fallen begriffen ist, auf, gibt es in die Linke, wirft das fünfte in die Höhe, fängt das vierte und so fort, bis alle zwölf in der linken Hand liegen. Derjenige, dem kein Steinchen auf die Erde fiel, hat gewonnen. Geschicktere Spieler nehmen statt eines Steinchens zwei bis drei gleichzeitig. Das Spiel ist früher bekannter gewesen als jetzt. (Briefliche Mitteilung von Emil Diettrich-Kalkhoff in Arco 1901.)

2) In Mailand ist das Spiel in den Schulen verboten, seit ein Mädchen einem anderen beim Hochwerfen eines spitzen Steines ein Loch in den Kopf geschlagen hat.

3) Vgl. breccia (Mauerbruch) und briciola (Krümel).

4) Zehn Bickelsteine zählt auch das Fräulein im mhd. Gedichte vom Häslein (v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 2, 7 v. 91) unter ihrer Habe auf: 'Herre, ich hân in mîme schrin Beslozzen driu pfunt vingerlîn Und zehen bikkelsteine Und einen borten kleine.'

'Knöchelns, Nädelns, Schusserl' wiedergibt[1]); Godefroy (Dictionnaire de l'ancienne langue française 5, 190) und Stöber (Die deutschen Mundarten 4, 9) nennen auch die Formen martes und mâtres. Ferner aux pingres (Godefroy 6, 166) und bilibann (Bretagne). Heutzutage heisst das Spiel in Paris les osselets und wird mit vier Knöcheln gespielt; in Bordeaux mit einer Kugel und vier Knöcheln (Folklore 12, 258. 285).[2])

Noch weit mannigfaltiger sind die Bezeichnungen im **deutschen** Sprachgebiete, wo ja auch die dabei verwandten Steinkügelchen und Knöchel sich einer reichen Nomenklatur erfreuen.[3])

Auftappeln (Tirol: Steinchen. Mädchen. Schöpf in Frommanns Deutschen Mundarten 4, 443. 1857). — Auftätscherles, Auftätzeles (Tübingen und sonst in Schwaben: 4 kleine Steine, Pfirsichkerne oder Holzwürfel und eine Steinkugel, die Hopper, Hacker, Dopser, Schlägerin heisst. Mädchen. Die 6 Gänge heissen in Betzingen Erstling, Zweitling, Drittling, Viertling, Strohl, Dopp oder Regnen lassen. Genauer beschrieben bei E. Meier, Kinderreime und Kinderspiele aus Schwaben 1851 S. 145 Nr. 440. — Nach neuerer Nachricht aus Tübingen nimmt man 6 Holzwürfelchen).

Balletle (Schwaben. E Meier 1851 S. 145). — Barīflen (Schweizerisches Idiotikon 4, 1444). — Bäbstels (Unterelsass. Stöber 1857 in Frommanns Deutschen Mundarten 4, 8). — Bärbstelen (Schweizer. Idiot. 4, 1535). — Bĕbschlen (ebd. 4, 947). — Beckersteine, beckern (Sachsen. Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel 1897 S. 603 Nr. 468). — Bickel (Westfalen: 5 Knöchel, deren vier Seiten Grup, Zug, Loch, Plot heissen. Nach Grimm, DWb. 1, 1809 ist B. sowohl Knöchel als Steinkugel). — Bickelen (Homberg bei Düsseldorf: 4 Knöchelchen oder Steinchen). — Bickeln (Westfalen und Witten, Grafsch. Mark. 5 bisweilen gefärbte Schafknöchel oder Glasstückchen. Mädchen. — Vgl. Bickeleinspiel, Bickelspiel, Bickelstein bei Grimm, DWb. 1, 1809). — Boduck (Lübeck; vgl. Parduck). — Bomse (Leobschütz, Oberschlesien. Gander 1892 in den Niederlausitz. Mitteilungen 2, 427). — Breduck (Lübeck; vgl. Parduck). — Buchte (Cottbus. 5 Steine; der letzte Absatz heisst 'die Spiele'. Mädchen und Knaben. Vgl. W. v. Schulenburg, Wendisches Volkstum 1882 S. 192: Kamuškować). — Buppsern (Lausitz. Gander 1892).

Chieska (Bei Deutschen im Bakonywald, Ungarn. 5—6 Steine. Mädchen).

---

1) Vgl. über Fischart und Claudio Gallitalo unten S. 54[1].

2) Ob das von Alfred Godet (Folk-lore 12, 286—289) beschriebene ähnliche Kinderspiel aus dem Kanton Neuchatel (um 1845) einen französischen oder deutschen Namen führte, ist leider nicht gesagt. Es gehörten dazu neun Steinchen verschiedener Farbe; der schwarze hiess König, der weisse Königin, der braune oder grüne Bube, die sechs gelblichen Bauern. — In Belgien wird mit vier Steinchen oder metallenen Knöcheln und einer Kugel gespielt (Folk-lore 12, 285).

3) Die Stein- oder Lehmkügelchen heissen: Andötscher (bayr.), Becker (Schmeller 1, 203), Bickel, Datscher, Glicker, Glucker (elsäss.), G'steinerte, G'stunze (els.), Käulchen, Klicker, Klitscher, Knicker, Knippkügelchen, Mardeln, Marmeln, Murmeln, Rückeler (bayr.), Schnellkügelchen, Schusser, Stinzer (els.), Techerl, Wackeln usw.; die Spielknochen: Bickelbein (Höfler, Krankheitsnamenbuch 1899 S. 32. 42), Bickelköte (ebd. 289), Dachtel, Käutchen, Kläubelbein, Knoden, Köthenknochen, Krönle, Kronenbein (Höfler S. 333), Rollbein (ebd. 35), Tocke (ebd. 739a. 287b), Ziegenbein (Steinmeyer, Ahd. Glossen 3, 530) usw.

Datschelspiel (Grimm 2, 826; vgl. Tätschelspiel). — Datschstein (Wetterau. Grimm 3, 1316 unter 'Fangstein'. Wenn man den Fangstein durch die gekrümmten Finger gleiten lässt, heisst er Eileger). — Drüsch (Mülhausen. Stöber 1857). — Ducksern (Braunschweig. 5 Ziegelbruchstücke und Glaskugeln. Andree, Braunschweiger Volkskunde 1901 S. 442).



6. Schnur mit zehn weissen Bohnen.

Eter (Memel: 5—7 Bohnen. — Elbing: 5 Steine oder Päckchen von je 6—7 Bohnen oder von Knöpfen, Kastanien, selten Knöchel. Die Bohnen werden vor dem Auffädeln eingeweicht oder mit einer heissen Stricknadel durchbohrt. Absätze: Paarchen, Eierlegen, Grosstippchen, Kleintippchen, Deckelchen, Speckschneiden und Siruplecken. Mädchen, besonders am Schultisch. — Ebenda: 5—9 Steine, Bohnenringe [Abb. 6] oder aufgefädelte Kastanien). — Eterchen (Einlage Robach, Westpr. 5 Steine, Schafknöchel oder Bohnenpäckchen. Die Knöchel [Kotke] werden blau gefärbt. Absätze: Einerchen, Zweierchen oder Doppelt, Grapsch. — Kr. Marienburg: 5—9 polierte Kalbsknöchel oder Bohnen. — Elbing. 5 Bohnenringe. Hauptsächlich Mädchen, in der Schule).

Fackeball (Leipzig und Meerane. 5 Bälle. Vgl. Grimm, DWb. 3, 1229). — Fangchen (Westpreussen). — Fangen (Rehfeld, Kr. Heiligenbeil. 5 oder 3 Steine oder Schafknöchel, letztere werden gelegentlich gefärbt. — Königsberg. 5 Steine, Kugeln, Fischwirbel, Knochen oder Päckchen von Knöpfen oder Kastanien. Touren sind Dahl und Hopse. — Conradswalde bei Brieg. 5 Steine[1]).) — Fangepfötchen (Guben und Umgegend. 5 Steine, Marmorkugeln oder würfelförmige Holzklötzchen. Fast nur Mädchen[2]).) — Fangspiel (Kr. Angerburg, Ostpr. 5 Steine. Zumeist

---

1) Die Touren sind nach Mitteilung von Hrn. Ewald Küster in Breslau: a) Zu Zweien; je drei Steinchen liegen beisammen, das fünfte wirft man in die Höhe, dann fängt man eins jener Paare, danach das zweite Paar. b) Zu Dreien; ein Steinchen liegt allein, drei liegen nebeneinander; man wirft das fünfte in die Höhe und fängt die drei, behält diese in der Hand, wirft wieder ein Steinchen aufwärts und fängt, immer noch drei in der Hand, das letzte. c) Zum Koppen; vier Steinchen so hingelegt ⁚⁚, das fünfte in die Höhe geworfen und eins nach dem anderen aufgeklaubt, alle in der Hand behalten. d) Zum Schmeissen; man wirft alle fünf Steinchen aufs Geratewohl hin, nimmt eins, wirft es in die Höhe und fängt die übrigen mit der Hand auf; wer eins liegen lässt, hat sein Spiel zu Ende. Wenn nicht, dann wird wieder umgekault. Nach jeder Lage legt man die fünf Steine auf den Handrücken; sie müssen auch wieder mit dem Handrücken aufgefangen werden. Das nennt man umkaulen (in Koberwitz: umlutschen). e) Herzpuche; je zwei Steinchen liegen beisammen; man fängt, während man das fünfte Steinchen in die Höhe wirft, das eine Paar und schlägt sich dabei ans Herz. Dann wird wieder umgekault. f) Hühnerscharre; vier Steinchen so hingelegt ⁚⁚, und während man das fünfte aufwärts wirft, scharrt man zwischen den anderen herum. g) Zum Legen; man wirft ein Steinchen in die Höhe, während man die anderen vier in der Hand hat. Eins nach dem anderen wird auf die Erde gelegt. Zuletzt liegen alle fünf beisammen.

2) Es handelt sich darum, wer zuerst eine vorher festgesetzte Zahl erreicht. Das erste Kind wirft die fünf Steinchen auf den Erdboden. Während eins davon, das 'Fangepfötchen', in die Höhe geworfen wird, ergreift das Kind ein zweites vom Boden, muss aber gleichzeitig das niederfallende erste auffangen. Nachdem der aufgenommene Stein beiseit gelegt ist, werden die übrigen drei in derselben Weise aufgegriffen. Diesen Teil des Spieles nennt man das 'Einern'. Beim 'Zweiern' werden die fünf Steine wieder auf die Erde geworfen. Einen davon nimmt das Kind wieder zum Werfen, und indem er in

Mädchen). — **Fangsteinchen** (Nassau. 5 Steine oder Bohnen. Grimm, DWb. 3, 1316. Böhme, Kinderspiel 1897 S. 603). — **Fankelen** (Aschaffenburg. Schmeller, Bayr. Wb.² 1, 732). — **Fascheln** (Berlin. 5 Steine oder Päckchen von Bohnen oder Apfelsinenschalen. Mädchen, besonders gern auf Schultischen). — **Fasseln** (Berlin. 5 Ringe von Apfelsinenschalenstückchen, Fasseln genannt. Beim Fasselnschnappen wird mit dem Munde gefangen; auch Fangen mit dem Daumen kommt vor.[1]) — Schönfliess, Kr. Niederbarnim: 5 Steinchen. — Sommerfeld: Murmeln. Dahme, Mark: Apfelsinenstückchen. — Bobersberg. Gander 1892). — **Fasselspiel** (Kr. Thorn. 5 Steine oder Päckchen von geschnittenen Apfelsinenschalen. Man fädelt je 10 Würfel auf und trocknet dann alles hinter dem Ofen). — **Fief-**

---

die Höhe fliegt, müssen jedesmal zwei Steinchen aufgegriffen werden, während der niederfallende mit zu fangen ist. Beim 'Dreiern' müssen nach dem Emporschleudern des Fangepfötchens auf den ersten Griff drei andere gleichzeitig aufgerafft werden, auf den zweiten der eine noch übrigen. Beim 'Vierern' lässt das Kind wieder alle fünf Steine auf den Boden gleiten, wirft das Fangepfötchen in die Höhe, greift währenddessen einen Stein von der Erde auf, behält ihn aber in der Hand. Auch bei den folgenden drei Griffen nimmt es jedesmal nur einen Stein, ohne ihn beiseite zu legen, so dass es am Schluss wieder alle fünf in der Hand hat. Nun folgt das 'Stupp' oder 'Stuppen'. Von den sämtlichen Steinen, die das Kind noch mit den Fingern umschlossen hält, wirft es einen als 'Fangepfötchen' in die Höhe, legt die anderen vier schnell auf den Boden, lässt den aufgefangenen wieder emporfliegen und ergreift nun gleichzeitig die vier, welche auf der Erde liegen, und fängt den niederfallenden mit auf. Bei dem nun folgenden 'Schack' oder 'Schacken' wirft das Kind alle fünf Steine in die Höhe, wendet dabei die Hand um und fängt mit der Oberfläche derselben soviele davon auf, wie darauf liegen bleiben. Es kann aber auch nach Belieben noch Steine von der Hand hinunterlaufen lassen, bis auf einen. Dieser muss aber mit der Oberfläche der Hand sofort wieder emporgeschleudert werden, und während nun das Kind vom Boden soviel Steine aufgreift, wie es bequem erfassen zu können meint, müssen auch die hochgeworfenen gleichzeitig wieder gefangen worden sein. Wirft es mit der Oberfläche der flachen Hand jedoch mehr als einen Stein in die Höhe, so darf vom Boden keiner mehr aufgenommen werden. Das 'Schacken' ist der wichtigste Teil des Spieles; denn von ihm hängt das Zählen und das schnellere oder langsamere Fortschreiten zum schliesslichen Ziele ab. Hat das Kind dabei beispielsweise drei Steine vom Boden aufgegriffen, so ist es damit schon bei der Zahl vier angelangt, weil zu den erhaschten drei Steinchen, die als Gewinn angesehen werden, auch noch eins für das vollendete Spiel bis zum Schacken hinzugezählt wird. Der technische Ausdruck lautet: 'Das Kind ist im vierten Dreiern'. Das will sagen: Es ist, wenn man etwa die Zahl 20 als die gewinnende festgesetzt hat, nun schon bei der Vier angekommen. Ferner braucht es bei Fortsetzung des Spieles nicht wieder von vorn anzufangen, sondern weil es drei Steine von der Erde aufgriff, kann es gleich mit dem 'Dreiern' beginnen, also das 'Einern' und 'Zweiern' weglassen, um schneller wieder zum 'Schack' zu kommen. Erhascht es beim zweiten Schack zwei Steine vom Boden und fängt es einen dazu, so gelangt es dadurch schon zum siebenten 'Dreiern'. Es kann somit beim dritten Gange wieder beim Dreiern beginnen. Greift es diesmal beim Schack vier Steine vom Boden auf und fängt es den fünften dazu, so ist es im zwölften Stupp. Gelingt es ihm beim folgenden Schack, drei Steine vom Boden zu erfassen und einen zu fangen, so ist es im sechzehnten Vierern. Würde es nun beim nächsten Schack vier Steine von der Erde aufnehmen, so würde es dadurch zu der Zahl 21 gelangen und es hätte das Spiel verloren; es muss vielmehr, um genau 20 zu haben, nur drei aufgreifen und einen dazufangen. Sobald das Kind den hochgeworfenen nicht fängt oder einen am Boden berührten nicht erfasst (ein sog. 'Lämmchen' macht), so geht das Spielrecht sofort an das nächste Kind über (Gander 1892, Niederlausitz. Mitt. 2, 427).

1) Ein ähnliches Gewinnspiel der Berliner Schulkinder ist Zibbe und Bock (zwei Schiefer).

fängelsch (Kiel. 5 Steine. Handelmann, Volks- und Kinderspiele aus Schleswig-Holstein 1874 S. 96 Nr. 129. J. Mestorf, Verh. der Berliner Ges. f. Anthropol. 1881, 328). — Fiefsteen (Schleswig-Holstein. Koppmann, Nd. Korrespondenzblatt 6, 79. 1881). — Fipseln, fipsen (Quedlinburg, Brandenburg, Ravensberg. Schumann, Lübecker Spielbuch 1905 S. 93). — Fispeln (Havelland. 1, 3 oder 5 Ringe von weissen oder bunten Bohnen, Fispel oder Fipsel genannt. Bisweilen wirft man die Fispel durch zwei gespreizte Finger der linken Hand, deren Spitzen die Tischplatte berühren, und fängt sie mit emporgerichtetem Daumen oder anderem Finger auf. Auch Murmeln werden gebraucht. — Naugard, Pommern: Bohnenringe. — Stettin: Bohnen- und Apfelsinenringe. — Schwanebeck); vgl. Rispeln, Wispeln. — Fixchen (Quedlinburg, Reddeber im Harz. 5 Steine).

Gelte, Gilte (Am Niederrhein. Schumann 1905 S. 93). — Grapelitze (Brixen). — Grappschen (Kr. Frankfurt a. O. Lüneburger Heide. Steine Kück, Bauernleben der Lüneburger Heide 1906 S. 20). — Grappseln (Niederlausitz). — Grippsche-Grappsche (Stolpe in Pommern. 5 Steine. Mädchen und Knaben. — Pommern: 5—10 eckige Steine oder Lehmkügelchen. Mädchen. Man spielt überall, auch auf der Schürze. — Sagan in Schlesien. 5 Knöchel, Steine oder Kastanien). — Mit Grapssteinen spielen (Küstrin. 5 Steine). — Grippseln (Niederlausitz. Gander 1892).

Hammelsgebuff (Greifenberg in Pommern. 5 Schafknöchel oder Steine. Mädchen). — Happsenspiel (Alt-Langsow, Kr. Lebus. 5 Steine oder Murmeln). — Helte (Am Niederrhein. Schumann 1905 S. 93). — Hilteckens (Fischart, Geschichtklitterung Kap. 25, S. 268 ed. Alsleben 1891 führt an 'Wirten, Hilteckens', nachdem er S. 261 die französischen Spielnamen 'Martres, Pingres' unverändert aus Rabelais [oben S. 50] übernommen hat.[1]) Vgl. unten S. 61 über das niederländische 'Hiltekensspel' und Steinmeyer, Ahd. Glossen 4, 228: Hilte.

Jülehâle (Sulzmatt im Elsass. Stöber, D. Mda. 4, 8).

Kaisern, Kaiser spielen (Kr. Lötzen, Ostpr. 5 Steine). — Kamken (Kr. Allenstein. Steine). — Kammuschkeien (Laubst, Kr. Kalau. Gander 1892. Der Ausdruck ist wendisch). — Kapraspiel (Kronstadt, Siebenbürgen.[2]) Bei Grimm, DWb. 5, 1540 unter Kobel die Form Kâbla). — Karduck (Altona. 5 Würfel. Mentz, Französisches im mecklenburgischen Platt, Progr. Delitzsch 1897, S. 21). — Karnulen (Andree, Braunschweiger Volkskunde[2] S. 442). — Kaspeln (Schwerin an der Warthe. Kaspel = Steinchen). — Katerlück (Schleswig. Handelmann, Kinderspiele 1874 S. 96). — Kater Lux (Schleswig-Holstein. Nd. Kbl. 6, 79. 1881). — Kater Muck (Herrenburg. Schumann 1905 S. 93). — Kaubeln (Breslau. 5 Steine. Ein Absatz heisst Umlootschen). — Kippen (Soest. 4 Steine und 1 Steinkugel, die Knicker genannt wird). — Kleckerchen (Ostpreussen. Lemke, Volkstümliches 2, 292). — Klieterchen (Riesenburg und Umgegend, Kr. Rosen-

1) Auch Claudio Gallitalo, der niederländische Übersetzer Rabelais' (Werken 1682 1, 78), weiss dafür nur 'van't martertje, van vogeltje vet, van kloot schieten' anzugeben (Hoffmann v. F., Altniederländische Schaubühne 1838 S. 185).

2) Der 'Bick', der von Blei sein kann (vgl. S. 63 Abb. 9b) wird hoch geworfen, ein Knöchel (Kapra) nach dem anderen während seines Fluges schnell aufgenommen und dann alle vier, auch während der Bick fliegt, niedergelegt. Mit derselben Beweglichkeit wie das Händeklatschen beim Ballspiel wird das Aufnehmen und Niederfallen von einem, zwei drei, vier Knöchelchen ausgeführt. Schliesslich nimmt man alle Kapra in die hohlen Hände, wirft und fängt mit dem Handrücken auf. Wer diese Stufen alle verbracht hat, ohne dass ein Kapra fällt, gewinnt das Spiel (Frl. Lotte Scherg). Manchmal sind die Knöchel gefärbt (Julius Teutsch). — Vgl. unten S. 58 zu 'Piziknochen'.

berg in Westpr. 5 Knöchel, Steine oder Bohnenpäckchen. Man braucht dazu 25 unreife Wachs- oder Schabbelbohnen, die in Wasser gelegt und dann mit einem Faden durchzogen werden. Mit Bohnen spielen solche Kinder, deren Eltern nicht zu den armen Leuten gerechnet werden wollen). — Klitsche, Klitschen (Bei Magdeburg. 5 Steine, Kugeln oder Päckchen von je 10 aufgefädelten Bohnen, Apfelsinenschalen oder durchlochten und aufgefädelten Kirschkernen. Ein Gang heisst Meistern, ein anderer Abnehmen. Auf der ausgebreiteten Schürze spielt sichs besser als auf dem Tisch). — Knickschen spielen (Klein-Zehren, Kr. Rosenberg in Westpr. 5 Steine oder Päckchen von 2—5 Bohnen, die noch weich sind und erst nach dem Nähen trocknen). — Knobeln (Mecklenburg. 5 Steine. Mädchen und Knaben. Auf der Erde). — Knöchelchenspiel (Rheinprovinz. 5 Knöchel vom Schaf). — Knöchelspiel (Memel. 6 Knöchel, Steine oder Kastanien. Mädchen. — Marienburg. 9 Rückenwirbel vom Kalb. Mädchen. — Grimm, DWb. 5, 1453: knöcheln). — Knorrchen (Kr. Angerburg, Ostpr. 5 Steine, an der Sonne getrocknete Lehmplätzchen oder Bohnenpäckchen. Absätze: Überhandchen, Einnehmerchen, Ochschen, Paarchen, Tutchen, Ringelchen, Klein Beschluss, Gross Beschluss. — Nordenburg, Kr. Gerdauen. 5 Kalbsknöchel oder Steine. Mädchen. — Rodwalde. 5 Steine. Absätze: Paarchen, Fingerchen, Brustchen, Aufhuckerchen. Bei letzterem alle Steine auf dem Handrücken, während die Finger gespreizt sind. — Mierunsken, Kr. Oletzko. 5 gefärbte Knöchel oder Steine. Mit Steinen spielen nur ganz Arme. — Drengfurth, Kr. Rastenburg. 5 Schafknöchel oder Steine. Am liebsten spielt man auf grossen Steinen. Die vom Fleischer geholten Knöchel werden an der Sonne getrocknet und mit Anilinfarbenlösung bebrüht; je lebhafter die Farben sind, desto schöner. „Wir hatten am liebsten rot, grün und lila. Man nimmt aber auch blau und schwarz. Mit Steinen spielen hielten wir nicht für hübsch.“ — Mühlbach, Kr. Rastenburg. „Mit den Knorpelchen von Lämmern spielten wir; und die waren schön gefärbt: ein Spiel [= 5 Stück] rot, ein Spiel lila, wie's jedem gefiel.“) — Knorren (Pillkallen in Ostpr. 5 Steine, Päckchen von 5 Bohnen oder selbstgebackenen Lehmkügelchen. Mädchen). — Knull spêlen (Reuter, Stromtid 1, Kap. 15: Fangspiel mit 5 Steinen oder Kügelchen). — Knullen (Osnabrück. Berghaus, Sprachschatz der Sassen 2, 191. — Oldesloe. 6—12 Päckchen von 5 Bohnen. Handelmann 1874 S. 96). — Knullspill, Knullsteene, Knurrenspill (Osnabrück). — Mit Kobeln spielen (Schlesien. 5 Steine). — Kobeln (Schlesien. Grimm, DWb. 5, 1541. — Brieg. 5 Kalbsknöchel, Kobel genannt. Die Lage der Kobel auf dem Handrücken heisst Umkoblung; die Absätze Eedelt, Paadelt, Dreidelt usw. — Jackschönau, Kr. Breslau. 5 Tonkugeln, Steinchen genannt. Mädchen. Im Freien.[1]) — Klettendorf, Kr. Breslau. 5 oder 10 Steine. Mädchen und Knaben.[2]) — Rolbeite, Kr. Jauer. 5 Steine. Besonders Knaben.

1) Absätze: a) Wenn das erste Steinchen fliegt, muss man das zweite aufklauben. b) Dreibucke. Eins in die Höhe und drei aufklauben. c) Die kleine Bucke (wie a). d) Die kleine Kalunkesuppe. Eins in die Höhe und eins aufklauben; alle in der Hand behalten und, wenn fünf beisammen sind, alle auf einmal werfen. e) Die grosse Kalunkesuppe. Eins in die Höhe und zwei aufklauben; dann wirft man die zwei in die Höhe und fängt das dritte auf; dann wirft man die drei in die Höhe und fängt das vierte auf: dann das fünfte ebenso. f) Die Herzbucke. Eins in die Höhe, und bevor man das zweite aufklaubt, muss man ans Herz schlagen; so weiter, bis alle fünf aufgeklaubt sind. g) Wurstschneiden. Man legt vier nebeneinander hin, doch so entfernt, dass man mit dem Finger dazwischen 'schneiden' kann; das fünfte wirft man in die Höhe, und 'währenddem' schneidet man zwischen eins und zwei.

2) Absätze: die Eins, die Zwei, die Drei, die Vier, die Umlotsche. (Fünfe die Eins, Fünfe die Zwei usw. bis Zehne die Eins. Umlotsche bis Zwanzig ebenso.) Dann: Bese die Eins, Eierlegen, Topptopp, Rohrwisch, Bettelstab, Hochete Eins, die Gänge.

— Gleiwitz. 5 Päckchen Bohnen. — Bei Falkenberg. 5 Stücken Dachziegel, die man mit dem Hammer zugehauen und abgerieben hat, 'Flachwerk' genannt, oder Hölzchen. Feinere Leute sagen 'wurfeln'. — Liegnitz. 5 Steine, womöglich weiss und rund. Mädchen. Vor der Haustür). — Kötchen (Neuhaldensleben, Kr. Magdeburg. 4 Kötcher, d. h. Schafknöchel und ein Gummiball. Meist Mädchen.[1]) — Über Kote, Kotte = Knöchel vgl. Grimm 5, 1885. Pickelkutte wird 1470 erklärt als 'os articuli, quo ludunt puellae'). — Kotke speele (Einlage Robach, Westpr.). — Kietzekrall (Schmiedeberg a. d. Elbe, Prov. Sachsen. 5 Steine, Feuerbohnen, Hölzchen oder Borkenstückchen. Nur Mädchen. Auf der Haustürschwelle). — Krönle, Krönlein (Schweiz. Grimm, DWb. 5, 2389. Schweizer. Idiotikon 3, 829). Dies Spiel ist 1657 von dem Zürcher Kupferstecher Conrad Meyer auf dem zehnten Bilde seiner Kinderlustspiele[2]) dargestellt (Abb. 7): ein erwachsenes Mädchen mit Gürteltasche und Pelzkappe hebt einen Ball, um ihn emporzuwerfen und dann nach den auf dem Steintisch vor ihr liegenden drei oder vier Knöcheln zu greifen; ihr gegenüber steht aufmerksam zuschauend ein jüngeres Mädchen. — Kuttchen spielen (Hasenberg, Kr. Heilsberg. Kr. Braunsberg. 5 Schafknöchel [Kuttchen], die daheim blau, rot oder schwarz gefärbt werden, oder Steine, die aber als weniger hübsch gelten. Mädchen. In der Schule während der Pause).

Murmeln (Bei Angermünde, Kr. Templin. 5 Kugeln oder Steine. Mädchen und Knaben).

---

1) Die vier Gänge sind: a) 'Einer'. Man lässt den Ball niederfallen und wirft schnell die Kötcher hin, worauf man den Ball auffängt. Jeder einzelne Wurf und Griff geschieht zwischen dem Aufwerfen und Fangen des Balles. Die vier Kötcher werden einzeln aufgenommen, dann wieder hingeworfen und zweimal zwei Kötcher aufgenommen, dann hingeworfen und drei aufgenommen, zuletzt ein Kötcher. Endlich werden alle vier aufgenommen; schon beim Beginn des Spieles ward festgestellt, ob vier 'mit der Molle', d. h. mit beiden Händen zusammen aufgehoben werden sollen. — b) 'Büker'. Die hingeworfenen Kötcher werden alle so gedreht, dass die 'Wölbung' oben liegt. Dann wird in derselben Reihenfolge wie bei a gespielt. — c) 'Löcher'. Jetzt werden die Kötcher so gewendet, dass die vertiefte Seite nach oben kommt; die Spielweise bleibt sonst die gleiche. — d) 'Ständer'. Die Kötcher werden auf die Breitseite gestellt und dann so aufgehoben, dass die vier Kötcher zwischen zwei Finger eingeklemmt werden. — Geübtere Kinder nehmen zwei Spiele = acht Kötcher. Die Kötcher müssen, sobald sie aufgenommen sind, auch in der Hand bleiben. Während der Ball aufschlägt, greift man sie mit der rechten Hand, um sie in die linke zu tun und dann den Ball aufzufangen. Beim geringsten Vergreifen oder nicht rechtzeitigem Auffangen muss das Kind das Spiel an das folgende abgeben; das nächste Mal spielt es da weiter, wo es aufgehört hat. Da heisst es dann z. B.: „Du bist bei drei Einer" oder „vier Löcher". Wer das Spiel zuerst zu Ende führt, ist Sieger. — Das bei Schiller-Lübben, Mnd. Wb. 2, 551 beschriebene 'kôt spelen' dagegen gehört nicht hierher.

2) Jacob Catsen Kinder-Lustspiele, in das Hochteutsche gebracht durch J. H. Amman, Zürich 1657. 4° (vgl. Bolte, Tijdschrift voor nederl. taal- en letterkunde 16, 248. Sophie Schroeter, J. Cats' Beziehungen zur deutschen Literatur, Heidelberger Diss. 1905 S. 41). Ammans Erläuterung lautet:

Das Krönlein-spiel zeigt auch was an,
Daß man gar wol betrachten kan.
Mit Krönlein man nicht kurtzweil treibt,
Dieweil das Schaf bey leben bleibt;
Doch komt das Thier auß seinem stal
Und thut dann seinen letsten fal,
So wird sein innerstes gebein
Den Kindern auf der gaß gemein,
Die spielen darmit lange zeit
Und haben darmit grosse freud usw.

In J. Cats Außerlesenen Kinder-Spielen, übersetzet durch M. J. D. mit Kupffern von J. C. Kolben (Augspurg 1712) S. 25 sind Verse und Bild verschlechtert, und der Titel lautet hier: 'Ein Spiel mit Schaafes-Beinen'.

Packesteinkens (Gottberg in Pommern. Gander 1892). — Parduck (Lübeck. 5 Steine, Kugeln oder Bohnenringe).[1]) — Pascheln (Kr. Guhrau, Schlesien. Knöchel). — Paxeln (Kr. Frankfurt a. O. 5 Steine. Touren: die Eins, der Topp, der kleine Bums, der grosse Bums, die Spiele. Mädchen). — Peduck (Lüneburger Heide.



7. Krönleinspiel. Kupferstich von Conrad Meyer, Zürich 1657.

Wird von Mädchen mit fünf Tonkugeln [Peducklöpers] gewöhnlich im Knien gespielt).[2]) — Perdock (Lübeck). — Perduck (Hamburg und Umgegend. 9 platte

1) Ein Spiel kennt vier Teile: erster Strahl (einen Stein aufnehmen und fangen), zweiter Strahl (zwei Steine), dritter Strahl (drei Steine), Backen (alle fünf zusammen backen oder fassen). Wer Fehler macht, ist zunächst ab. Wer die meisten Spiele macht, hat gewonnen. — Bei einer anderen Art wirft eins der knienden Kinder die Steine hin, nimmt einen und wirft ihn hoch, greift dann einen zweiten so schnell auf, dass es den ersten noch auffangen kann. Nun verfährt es ebenso mit dem zweiten, dann mit dem dritten und endlich mit dem vierten Steine. Ist alles gelungen, so beginnt der zweite Teil des Spieles; in ihm sind immer zwei Steine zusammen aufzugreifen; dann im dritten Teile vier. Im vierten Teile müssen vier Steine auf der Erde gebackt und fünf gleichzeitig hochgeworfen und gefangen werden. Darauf wiederholt sich der ganze Vorgang mit der Erschwerung, dass von den dicht beieinander liegenden Steinen kein anderer berührt werden darf und dass die aufgenommenen Steine in der Hand behalten werden müssen. Sind alle aufgehoben, so werden sie wieder auf die Erde gebackt. Der schlechteste Spieler legt seine Hand darauf, und der beste wirft wiederholt den fünften Stein hoch und fängt ihn. Während des Fluges berührt er die liegende Hand des anderen in verschiedener Weise, je nach den Reimen: 'Ik eier di, Ik beier (schlage) di, Ik kleier (kratze) di, Ik wacker (schlage) di, Ik hacker (treffe mit krummem Finger) di, Ik racker (streiche mit krummem Finger) di, Ik kratze di, Ik tatze di, Ik batze (schlage schallend) di, Ik ipe (kneife schwach) di, Ik pipe (kneife stärker) di, Ik knipe di.' (C. Schumann, Lübecker Spiel- und Rätselbuch 1905 S. 92.)

2) Der 'lütte Peduk' verläuft, wenn wir die Kugeln mit den Buchstaben a—e bezeichnen, in folgender Weise: a wird in die Höhe geworfen und, nachdem b gegriffen worden ist, aufgefangen. Beim zweiten Emporwerfen von a wird c gegriffen, worauf b und c an die Erde gelegt werden. Ebenso werden d und e gegriffen und beiseite gelegt.

und runde Steine. Mentz, Progr. Delitzsch 1898 S. 19). — Pippeln (Bei Rathenow, Prov. Brandenburg. 5 selbstgebackene Lehmkugeln oder Murmeln. Mädchen). — Piziknochen (Siebenbürgen. 5 Schaf-, Ziegen- oder Schweinsknöchel, bisweilen gefärbt, oder Mergelkugeln oder Steinchen. Mädchen und Knaben). Auch Mädchenspiel, Auf die Hand, Pik, Kabula genannt.[1]) — Poduck (Hamburg, Stade. Nd. Kbl. 6, 79).

Rispeln (Lübben. Apfelsinenschalenstückchen). — Rummel die Pummel die Puff (Pommern). — Rummelspiel (Schlawe in Pommern. 3—5 Rummel, d. h. abgeschliffene und gefärbte Knöchel, oder Steine.[2]) — Seidel, Kr. Köslin. 5 Kalbsknöchel oder Steine. Mädchen und Knaben). — Rummelsteinspiel (Köslin. 5 Steine. Mädchen und Knaben).

Schippen (Liebstadt, Kr. Mohrungen. 5 Schafknöchel oder Steine). — Schnabbeln (Stralsund. Selbstgeschliffene Ziegelstücke). — Schnabelsteinspiel (Greifswald. 5 Steine. Weil die Enten so schnabeln, wenn sie das Futter aufnehmen). — Schnappen (Stendal. 5 Knöchel, Steine oder Päckchen von

Dann folgt das Greifen und Wiederfortlegen von b + c, dann von d + e. Nun wird b für sich gelegt und andererseits c, d, e; zuerst wird b, dann c + d + e gegriffen. Indem man b, c, d, e in der Hand hat, wirft man a in die Höhe, legt schnell b, c, d, e hin und fängt a wieder auf. Darauf wird a nochmals in die Höhe geworfen und b + c + d + e gegriffen; dieser schwierigste Gang heisst Topp. Zum Schluss werden alle fünf Läufer hingelegt; man nimmt a und greift der Reihe nach b, c, d, e. Nunmehr hat die Spielerin alle Kugeln in der Hand, und hiervon heisst die Schlussbedingung in de Hand spelen. — Beim groten Peduck, bei dem es sich durchweg um das Auffangen mehrerer Kugeln handelt, werden zunächst b, c, d, e hingeworfen, a in die Hand genommen. a in die Höhe, b gegriffen, a + b in die Höhe, c gegriffen, b, c fortgelegt. a in die Höhe, d gegriffen; a + d in die Höhe, e gegriffen, d, e fortgelegt. a in die Höhe, b + c gegriffen; a + b + c in die Höhe, d + e gegriffen; b, c, d fortgelegt, ebenso e. a in die Höhe, e gegriffen; a + e in die Höhe, b + c + d gegriffen. b + c + d + e in die Höhe und aufgefangen, nachdem a fortgelegt worden ist. b + c + d + e nochmals in die Höhe, a gegriffen. Schlussgang: a in die Höhe, b gegriffen; a + b in die Höhe, c gegriffen; a + b + c in die Höhe, d gegriffen; a + b + c + d in die Höhe, e gegriffen. (E. Kück, Das alte Bauernleben in der Lüneburger Heide 1906 S. 18—20.)

1) Beschrieben bei Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen 1885 S. 205 und A. Höhr, Siebenbürgisch-sächsische Kinderreime und Kinderspiele (Progr. Schässburg 1903) S. 71f. Die fünfte Figur aller zehn Gänge oder 'Spiele' heisst Bika. Dabei werden im ersten Gang alle fünf Knöchel in die rechte Hand gelegt, hochgeworfen, auf dem Handrücken aufgefangen, wieder hochgeworfen und in beiden Händen gefangen. Im zweiten Gang werden die Knöchel mit beiden Händen geworfen und auf beiden Handrücken aufgefangen, wieder geworfen und gefangen. Beim dritten Gang ist nur die rechte Hand beschäftigt. Beim vierten wird zuerst rechts geworfen und links gerafft, dann umgekehrt. Beim fünften Bika auf der rechten, beim sechsten auf beiden Händen. Beim siebenten alles mit der linken Hand. Beim achten klopft man beim Raffen der rechten Hand mit dieser auf den Tisch; Bika auf beiden Händen. Der neunte Gang wie der erste, nur wird der geworfene Knöchel mit dem Handrücken noch ein zweites Mal in die Höhe geschnellt; Bika auf der rechten Hand. Beim zehnten ist nur die linke Hand beschäftigt, und man behält die Knöchel bis zum Ende der Figur in der Hand. Niemals darf man einen anderen Knöchel ausser dem zu raffenden berühren, sonst ist man 'koz'. — Vgl. S. 65[3].

2) Zuerst muss jeder Spieler mit der rechten Hand die Rummel auf den Handrücken werfen und wieder zurück; wer die meisten Rummel auf dem Handrücken gefangen, beginnt. Er spielt, bis ein Rummel fällt oder stehen bleibt oder 'gerührt' wurde. Wer nur einen Rummel fing, spielt Einschen; wer zwei, Zweichen usw. bis Vierchen. Bei Einschen wirft man alle Rummel, nimmt einen auf, wirft ihn empor und greift einen anderen auf.

Bohnen oder Apfelsinenschalen. Mädchen. — Wevelinghoven bei Neuss. 5 Schweinsknöchel oder 4 Knöchel [vom Schwein oder Stockfisch, oder Steine] und 1 Ball[1]). Mädchen). — Schnappspiel (Rheinprovinz). — Schottka, Schuttka (Kr. Mogilno, Posen. 5 Steine oder Kastanien). — Staintäppeln (Bayern. 5 Steine. Besonders Mädchen. Schmeller[2] 1, 613). — Standeln (Mauthen bei Obertraubach in Kärnten. 5 Steine, Marmeln oder Puffbohnen. Mädchen und Knaben). — Steinchen (Gnesen und Kr. Mohrungen.[2]) 5 Steine. Zumeist Mädchen. — Kr. Preuss.-Holland. 5 Lehmkugeln, bisweilen Murmeln). — Steinchen fangen (Rehfeld, Kr. Heiligenbeil. — Neuhof bei Königsberg. 5 Steine. Absätze: Brustchen, Tutchen, Klapperchen, Klopschen, Scharrerchen. — Kr. Labiau. 5 Steine. Touren: Einer, Haspel, Dahlsetzer, Einnehmer, Kippen, Scharre, Hopsasa, jede zu vier Teilen. — Schellecken, Kr. Labiau. 5 in bunte Flicken eingenähte Steinchen. Spielte man 'Hochsteinchen', so wurde sehr hoch geworfen. Die Mutter aber schalt immer: 'Das gibt knappe Zeit'. — Pregelswalde, Kr. Wehlau. 5 Steine, Lehmkugeln oder Sandsäckchen. Zwei Touren heissen Vollchen und Klapschen). — Steinchenspiel (Kr. Schwetz, Westpr. 5 Steine oder Päckchen von 10 Bohnen. Mädchen. — Kr. Konitz. 5 Steine. Mädchen und Knaben. Auf sandigem Grund. — Kr. Mogilno, Posen. 5 Steine, Entenhalswirbel oder Glaskugeln. Mädchen und Knaben. 4 Steine zugleich greifen heisst 'Stuck'. — Kr. Gnesen. 5 Steine, Kalbsknöchel oder Bohnen. — Pommern). — Steinchen spielen (Brandenburg. — Kr. Heiligenbeil. 5 Steine. Immer drei Mädchen zusammen. Absätze: Paarchen, Dreichen, Vierchen. König wird, wer alle 5 Steine auf dem Handrücken fängt. — Robitten bei Zinten Den ersten Stein warf man mit Daumen und Zeigefinger empor und griff die anderen über Kreuz auf $4\,{}^{2}_{3}\,5$. Die Mutter liess nicht in der Stube spielen: 'Das gibt kein Brot'. — Danzig, Kr. Rosenberg und Kr. Marienwerder. 5 Steine oder Bohnenpäckchen. Mädchen. — Kr. Flatow, Posen, Nakel. 5 Steine. — Deutsch-Eylau. 5 Steine oder Marmeln. Mädchen. — Wird in Gronsken, Kr. Lyck nicht mehr gespielt, weil ein spitzer Stein dabei einem Mädchen den Handnerv gelähmt hat. — St. Miklos, Ungarn. 5 Steine oder Knochen). — Steindeln, Steindle werfen (Schwandorf, Oberpfalz. 5 Steine. — Regensburg. 5 Steine. Mädchen. Klöpfeln bedeutet während des Fangens an die Brust klopfen, Auslegen ein Steinchen fallen lassen, Zusammenfassen drei Steinchen auffangen). — Steine dabeln (Thalmässing in Mittelfranken). — Steine spielen, mit Steinen spielen (Rothenen, Kr. Fischhausen. 5 Steine. Am Seestrande.[3]) — Burschefen, Kr. Sensburg. 5 Schafknöchel oder Steine. Mädchen).

---

1) Der Ball oder der fünfte Knöchel wird hochgeworfen. Bevor man ihn auffängt, muss man nach den verschiedenen 'Formen' des Spieles einen oder mehrere Knöchel verschieben oder mit der rechten Hand in die linke werfen.

2) Die fünf Absätze (Eterchen, Paarchen, Handchen, kleiner Beschluss, grosser Beschluss), die Erschwerung durch Tippen mit dem Zeigefinger (Tack-Tackchen) und die Variationen (Topfchen, Tellerchen, Kleinchen) sind beschrieben bei E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen 2, 292—294. 1887. Die einleitende Warnung lautet: „Nicht mit Rühren, auch nicht Rücken, auch nicht mit Spicken"

3) Wer anfangen soll, entscheidet die höchste Zahl der gefangenen Steine beim 'Aufschmeissen'. Beim ersten 'Spiel' fängt man mit dem fünften Steine (scheinbar) das erste, zweite, dritte, vierte Steinchen; beim zweiten Spiel erstes und zweites Paar; dann Klein Drei und Gross Drei; Grosse Vier. Zum 'Gewinn' oder 'Schluss' wirft man alle fünf Steine auf den Handrücken; jeder liegenbleibende Stein gilt zehn, jedes 'Klopfen' dabei ebenfalls zehn. Die hierbei 'auszufangende' Zahl richtet sich nach den beim Aufschmeissen gefangenen ein bis fünf Steinen (= 100 - 500). Fällt ein Stein fort, so ist er ungültig geworden. Nach diesem 'kleinen Einfangen' folgt das 'grosse Einfangen', bestehend aus Löffelstiel

— Steiner werfen (Wien. 5 Steine, die Spielwerk heissen. Das Fangen heisst Rösseln oder Schöpfen. 3—4 Mädchen, auf der Wiese). — Steinerchen spielen (Alt-Schmecks, Ungarn. 3–5 Steine). — Steinerlis (Sulzmatt. Stöber 1857). — Steinke spielen (Plathe in Pommern. 5 Steine oder auch Glaskugeln. Mädchen und Knaben durcheinander). — Steinles (Schwaben. E. Meier, Kinderlieder 1851 S. 145). — Steneken (Andree, Braunschweiger Landeskunde[2] S. 442). — Stêntjen, up Stêntjes spölen (Ostfriesland. 4—6 Bikkels [Schafknöchel], Steinchen oder Holzwürfel und ein Steisser oder Tôrnschêter. Mädchen. Vgl. Doornkat-Koolman, Wb. der ostfries. Sprache 3, 306). — Strohlstein (Andolsheim im Elsass. Stöber 1857). — Stuppchen (Lausitz. Gander 1892).

Tappeln, trappeln (Schöpf, Tirolisches Idiotikon 1866 S. 737). — Tätschelspiel (Schwaben um 1770. „Jedes Kind hatte da einen Haufen Kiesel vor sich; der Reihe nach war nun einem jeden erlaubt, einen Stein etwas in die Höhe zu werfen, mit derselben Hand einen Stein vom Haufen des anderen hinwegzunehmen und mit ihr im nämlichen Augenblick den zurückfallenden Stein noch aufzufangen, welches auf Kosten des fremden Steinhaufens solange fortgesetzt werden durfte, bis einmal ein Wurf misslang.“ K. H. v. Lang, Memoiren 1, 35. 1842).

Überhändchenspiel (Guts Muths, Spiele 1893 S. 167. Bartels, Zs. f. Ethn. 13, 283: Wernigerode. 5 Schafknöchel. Die Lage auf den Seitenflächen heisst der Ständer, die vordere Fläche der Löcher, die hintere der Büker; vgl. S. 56[1]).

Wispeln (Andree, Braunschw. Volkskunde[2] S. 442). — Würfeln (Falkenberg in Schlesien).

Zwickchen (Lausitz. Gander 1892).

Die **niederländische** Bezeichnung ist seit alters bikkelen, bikkelspel. Bikkel bedeutet wie im Deutschen sowohl Steinchen als Knöchel (De Vries en te Winkel, Woordenboek der nederlandsche taal 2, 2686). Eine Beschreibung dieses Mädchenspieles aus dem Jahre 1776 steht bei J. Le Francq van Berkhey (Natuurlyke Historie van Holland 3, 5, 1418f.). Die Mädchen nehmen dazu 4, bisweilen auch 5 oder 6 Bikkel (Knöchel) oder Kiesel oder Alabastersteine und eine grössere Tonkugel 'Stuiter', und während letztere in die Höhe geworfen wird, müssen die vier am Boden liegenden Bikkel in vier verschiedenen Touren (Eentje, Tweetje, Drietje, Top) aufgenommen und niedergelegt werden. Die geschicktesten Mädchen schlagen auch noch ein oder zweimal auf die Steinplatte, auf der sie hocken. Die Gewinnerin erhält einen Bikkel oder einen Heller, die Verliererin bisweilen einen Schlag auf die Hand (Knokkelvet). So wird das Spiel noch jetzt im Haag gespielt; kann man keine wirklichen Knöchel haben, so wählt man kleinere aus Blei oder Zinn. In Friesland heissen die vier Knöchel Gattert, Stovert, Staandert, Eskert; die vier Seiten eines Knöchels Eskes, Standerkes, Gatsjes, Bâltjes; vier Touren (W. Dykstra, Uit Frieslands Volksleven 1, 246. 1895). Beim Kootenspel der Jungen kommt es nach Berkhey (vgl. Dykstra) darauf an, die Koot (Knöchel) auf die flache Seite zu werfen (Stoof) und nicht auf die runde (Schyt). H. Junius

---

mit zwei Fingern auffangen), Schöpferchen (ebenso, aber höher werfen) und Schluss (von zwei Steinen wird der eine in die Höhe geworfen und der zweite gefangen).

(Nomenclator omnium rerum 1567 p. 319b) gibt an: 'Hiltekensspel, kotenspel, illud ovillis talis, hoc lusus genus bubulis constat'; C. Plantijn (Thesaurus theutonicae linguae 1573 Bl. X 4 b): 'Hilte, daer de jonge meyskens mede spelen, Certain jeu de quoy jouent les jeunes filles avec des osselets et une petite boulle, Talus.' (Vgl. oben S. 54). — In Gent heisst das Spiel fakkelen; gewöhnlich spielen es zwei Knaben, und zwar mit zwei oder mehr Marmorkugeln, Federn, Griffeln, Knöpfen oder Blechmarken, die mit dem Handrücken hochgeworfen und mit der Handfläche gefangen werden, oder umgekehrt. In Denderbelle heisst es bijleggen (A. de Cock en J. Teirlinck, Kinderspel en Kinderlust in Zuid-Nederland 5, 137f. 1905). — Eine deutliche Vorstellung davon gewährt uns der Nordbrabanter Maler Pieter Bruegel der Ältere (um 1525—1569) auf seinem 1560 entworfenen, jetzt im Wiener Hofmuseum aufbewahrten Gemälde 'Die Kinderspiele'. Unter den ungemein zahlreichen Figuren dieses Bildes befindet sich links unten auch eine uns an das Herculanische Gemälde des Atheners Alexandros gemahnende Gruppe zweier knieender knöchelspielender Mädchen, die wir nach der vortrefflichen grossen Reproduktion der Berliner Photographischen Gesellschaft unseren Lesern in Abb. 8 vorführen.[1])



8. Gruppe 'bickelnder' Mädchen. Ausschnitt aus dem im Wiener Hofmuseum befindlichen Gemälde 'Kinderspiele' Pieter Bruegels des Älteren (1560). Mit Genehmigung der Photographischen Gesellschaft in Berlin.

In **Dänemark**[2]) heisst das Spiel kaste Sten, d. h. Steinewerfen (5 Steine, die Kaiser, König, Königin, Geselle, Junge heissen, und einige andere werden hochgeworfen und mit dem Handrücken gefangen; jene gelten höher, und der Gegner muss seine Steine einlösen), spille Terre (5 Steine, davon einer hochgeworfen. 6 Gänge, darunter: 'Fem ind i Hånd' und 'Opkastningen'. — In Bornholm Ziegelstücke oder Holzwürfel. Verschiedene Gänge), spille Kno, spille Knokkel (5 runde Steine. 12 Gänge, 'Overne' genannt, dann 12 Dobbeltere, dann Kongespillet und Kejserspillet), Tærnelegen, d. h. Würfelspiel (5 Steinchen. 13 Gänge: Opkastning,

1) Kleinere Nachbildungen des ganzen Gemäldes findet man bei Boesch, Kinderleben in der deutschen Vergangenheit 1900 S. 65 und in der Neuen Kunst 1904, Heft 3, S. 3.

2) E. T. Kristensen, Danske Börnerim, Remser og Lege (Århus 1896) S. 553—563.

Fem i to, Stryge, Otte i tre, Peder Forsigtighed, Tolv i fire, Flaske, Opkastning i Flasken, Seksten i fire, Tyve i fem, At loppe, Amager). Tærnespillet (5 Steine. 16 Gänge: Enerne, Toerne, Treerne, Firerne, Fem Fingre i Suppen, Opkastningen, Bag på Hånden, Strygning, Strygning i fem Fingre i Suppen, Strygning i Opkastning, Bag på Hånden, Amagerspillet, Fem Fingre i Suppen, At flaske, Bag på Hånden, Slippe af), spille Tip (5 Steine. Gänge: Tip, Tage sin Skrabelse, Tage sin Slandt, Tage sit Snip, på Baghånden. — Enspillet, Tippet, Nippet, Skrabet, Klappeta, Snappeta, Slandtningen, Kylningen, Baghåndsspillet, Himmelspillet, Kattet, Aegget, Kukket [Habakuk], Gjen-i-gjemmelsesring), rappe, d. h. mausen (5 Steinchen oder Bleikugeln. 18 Gänge: Förste Led, Andet Led, Tredje Led, Sæt, Femte Led, Sæt, Splittevide, Tage Sten, Sæt, Skrukkehul, Förste gjöre Aeg, Anden gjöre Aeg, Tredje gjöre Aeg, Sæt, Tage Sten, Sæt, Skrukkehul, Tage Sten. — Lehmkugeln. 7 Gänge: Retrappe, Avetrappe, Gassirape, Skrukrappe, Splitteviderappe, Randersrappe, Tage Sten. — 13 Gänge: x, Nip-ringe, Tip-ringe, Kylle-ringe, Slandt-ringe, Snip-ringe, Baghåndsspillet, Klappetaer, Snappetaer, Kukket, Egetspillet, Himmelspillet, Renselsspillet), Knoglespillet, d. h. Knöchelspiel (5 Schweinsknöchel oder Ziegelbrocken. 3 Abteilungen: Det Borgerlige, det Kongelige, det Kejserlige).

Von den in **England** üblichen Namen verzeichnet das treffliche Werk von Alice B. Gomme über die englischen Kinderspiele[1]): Fivestones, Checkstones, Chucks, Dalies, Dibbs, Hucklebones, Jackysteauns; E. Lovett[2]) fügt in seinem interessanten Aufsatze hinzu Chuckies, Chuckiestones, Cobbles, Dabbers, Fivebones, Fivies, Knuckledowns, Marbles and dubs, Snobs. Das Spiel wird von Mädchen und Knaben in hockender Stellung mit fünf (bisweilen auch mehr) Knöcheln, Steinen, Ziegelbrocken, Scherben, Holzwürfeln, Eisenstückchen oder Candlenuts gespielt; hier und da finden sich auch vier Steine und eine Kugel (Buck, Dobber oder Tally genannt). In South Notts[3]) sind neun Touren üblich: One-ers, Two-ers, Three-ers, Four-ers, Four squares, Trotting donkeys, Fly catchers, Magic, Magic flycatchers. In Wakefield[4]) 12, darunter Cart, Ups and downs, Cradle, Dish-clout. In Derbyshire[5]), wo man 'Snobs' mit 5 Würfeln spielt, 13: Single ones, Single twos, Single threes, Single fours, Double ones, Double twos, Double threes, Double fours,

1) A. B. Gomme, The traditional games of England, Scotland and Ireland 1 (1894), 122—129. 66. 69. 95f. 239. 259.

2) Lovett, The ancient and modern game of astragals. Folk-lore 12, 280-293, vgl. 257f. (1901). Leider scheidet L., wie auch andere Forscher, nicht scharf zwischen den verschiedenen Astragalenspielen. Vgl. die Notizen ebd. 12, 106. 215.

3) Gomme 1, 123.

4) Gomme 1, 125.

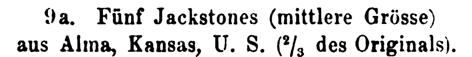
5) C. V. Turner, Folk-lore 12, 290.

Jinks, No jinks, Creeps, Potato sets, Snaps. In Essex[1]), wo man Knuckle-downs mit 5 Murmeln oder Steinen spielt, 14: First sum, Second sum, Third sum, Onesey, Twosey, Threesey, Foursey, Bonks, Creeps, Cracks, No Cracks, Everlastings, Changelings, Amens. In Bucks[2]), wo man Dabbers mit 4 Steinen und 1 Kugel spielt, 17: Pinks, Ones, Half-twos, Twos, Threes, Fours, Upsets, Creeps, Clicks, No clicks, Little maids, Big maids, First everlastings, Second everlastings, Third everlastings, Longs, Shorts. — In **Schottland** werden die 'Chuckies' in folgenden 12 Gängen[3]) gespielt: Onesey, Twosey, Threesey, Foursey, Sweep the house, Danger, Crawly, Catch fishey, Catch flukey, Cows in byre, Loup the dyke, Deaf and crack. Ähnlich sind die in Argyleshire üblichen gälischen Namen der 24 Gänge der Chucks (gälisch Jomairt nan clach = Steinchenspiel, oder Jomairt nam faochag = Muschelspiel), die Maclagan[4]) mitteilt; auf englisch heissen sie One two three four, Scatter one, Scatter two, Scatter three, Scatter four, Cracks, Deafs, Scissors, Lads, Lasses, Chirsty paw, Lay the eggs in one, Lay in two, Lay in three, Lay in four, Put the cows in the byre, Milk the cows, Put the cows out of the byre, Skim the milk, Sweep the floor, Up the stair, Down the stair, Peck and dab, Skips. In betreff der genaueren Beschreibung muss ich den Leser auf die angeführten Quellen verweisen.

In den **Vereinigten Staaten** Nordamerikas ist das Spiel, wie Newell[5]) mitteilt, in Boston unter dem Namen Japanese jacks oder Otadama, was auf die japanische Bezeichnung Tedama (= Handkugeln) zurückgeht, heimisch. In Philadelphia aber heisst es Miggles (Steine. Mädchenspiel). Ausserdem kommen, wie mir Hr. Edward A. K. Kilian in Alma, Kansas, schreibt, die Namen Chuckstones, Chuckiestones, Cruckstones, Dibstones, Jackstones vor. Gespielt wurde vor 1870 mit 5 weissen,







9a. Fünf Jackstones (mittlere Grösse) aus Alma, Kansas, U. S. (2/3 des Originals).

9b. Bleierner Knöchel aus Siebenbürgen (S. 54[2]).

rundlichen Kieseln oder Bohnen. Seitdem hat sich die Industrie der Sache bemächtigt, und man benutzt nun im Osten wie im Süden und Westen der Union durchgängig eiserne wirtelförmige Geräte mit sechs sich im rechten Winkel kreuzenden, 1—3 *cm* langen Armen, von denen vier mit einem Knöpfchen versehen sind (vgl. Abb. 9a). Die Jackstones kommen

1) E. Linder, Folklore 12, 291.
2) Ebd. 12, 292.
3) Lovett, ebd. 12, 285.
4) R. C. Maclagan, The games and diversions of Argyleshire 1901 S. 66—77 u. Taf. 3, 16.
5) W. Newell, Games of american children 1883 p. 190—193 (nach Gomme 1, 128).

in drei verschiedenen Grössen vor und sind in jeder Spielwarenhandlung, auf dem Lande bei jedem Krämer, für 1 Cent (5 Pfennige) der Satz von 5 Steinen zu bekommen. Gespielt wird damit im Freien wie im Hause von Mädchen, doch auch ,von Knaben; auch die zivilisierten Indianer lieben das Spiel.[1])

Doch wir müssen von diesem Ausfluge nochmals nach Europa zurückkehren. Hier ist mir von slawischen Bezeichnungen bekannt: das **wendische** Kamuškować (beschrieben bei W. v. Schulenburg, Wendisches Volkstum 1882 S. 192f.). — **Polnisch**: Babischeff kamisczke (Posen. 5 Steine), Kanine grać[2]) (Oschekau, Kr. Neidenburg. 5 Steine. Ein Absatz heisst Russka. — Königshagen, Ostpr. 5 Steine oder Lehmkugeln. Mädchen und Knaben. — Sczuplienen, Ostpr. 5—9 Knöchel. Mädchen und Knaben), Kanuszka grać (Oschekau), Kanuski grać (Beutnersdorf, Kr. Ortelsburg. 5 Steine), Schottka (oben S. 59); Bierki, d. h. Damensteine (Polen. Holzstückchen)[3]). — **Böhmisch**: Drábky (Bdin bei Schlan, Prag.

1) Die hauptsächlichsten Touren sind: a) Vier Steinchen werden in eine Reihe gelegt, das fünfte emporgeworfen und, bevor es niederfällt, ein Steinchen rasch aufgenommen, dann wieder hingelegt und so fort, bis alle vier Steinchen aufgenommen und wieder hingelegt sind. Dann wird das Spiel von rechts nach links wiederholt. Jeder richtig aufgenommene und wieder niedergelegte Stein zählt fünf Punkte. — b) Dasselbe mit zwei paarweise zusammengelegten Steinen und mit allen vier. — c) Ein Stein wird aufgeworfen, während die anderen vier in derselben Hand gehalten werden, und während des jedesmaligen Aufwerfens ein Stein niedergelegt; ebenso paarweise alle vier. — d) Alle Steine werden mit der Handfläche aufgeworfen und mit dem Handrücken aufgefangen. — e) 'Pferdchen in den Stall'. Die linke Hand wird mit ausgespreizten Fingern auf eine ebene Fläche aufgestützt, so dass die Fingerspitzen auf der Fläche ruhen. Diese Hand bildet den Stall, die Öffnungen zwischen den Fingern sind vier Tore, und vor diese wird je ein Stein gelegt; während des Aufwerfens und Fangens des fünften Steines muss ein Stein in den Stall geschoben werden, durch das betreffende Tor. — f) 'Schweinchen in die Penne'. Die linke Hand wird auf eine Fläche aufgesetzt, so dass der kleine Finger unten ist; dann wird die Daumenspitze mit der Spitze eines der mittleren Finger zusammengebracht, so dass sich ein Ring (die Penne) bildet. Vor diese 'Penne' werden vier Steine gelegt; und jedesmal während des Aufwerfens und Fangens des fünften Steines wird ein 'Schweinchen' in die Penne gebracht. Ebenfalls mit zwei und vier Steinen. — Jeder Stein, der aufgenommen oder auf dem Rücken der Hand gefangen wird, zählt fünf Punkte, ebenso jedes eingebrachte Pferdchen oder Schweinchen. Werden alle aufgenommen oder aufgefangen oder in den Stall (oder in die Penne) gebracht, ohne Fehlwurf, so zählt das Spiel fünfundzwanzig.

2) Kamień = Stein; grać = spielen.

3) Von diesem Spiele gab mir ein alter Pole, der es in den Jahren 1830—1840 gespielt hatte, folgende Beschreibung. Die Knaben fertigten aus weichem Holze kleine viereckige Klötzchen oder winzige Brettchen an, höchstens $1^1/_2$ *cm* lang, 1 *cm* breit und $^1/_4$—$^1/_2$ *cm* dick. Je weicher das Holz war, desto besser. Man hatte sehr viele solche Holzstückchen; wenn's sein konnte, hundert oder mehr. Einige Stücke erhielten Namen: König, Marschall, Beamte usw. Es spielten immer zwei Knaben zusammen. Jeder nahm so viele Stücke wie möglich mit der Hand vom Tische, warf sie aufwärts und fing sie mit dem Handrücken auf. Wer die meisten Stücke 'oben' behielt oder gar den König hatte, war Gewinner. — Tetzner, Die Slawen in Deutschland 1902 S. 87 beschreibt das ähnliche Spänchenspiel (Lischkais-graiti) der Litauer und S. 262 das Titschkerle der Tschechen in Oberschlesien doch s. Vjschr. f. Gesch. Glatz 9, 44: Titschgern.

5 Steine. Mädchen)[1]) oder Drabsky (Böhmen. 5 Steine, Knochen oder kleine Holzwürfel. Mädchen und Knaben, auch Erwachsene. Eine Tour heisst Lafette). — **Russisch**: Babki (d. h. Knöchel); in Zeichen spielen (Kowno); Eselchen (Astrachan. 5 abgerundete Steinchen); Altschiki (Astrachan. 5 Schafknöchel. Knaben auf der Strasse. Wenn die hohle Seite [tatarisch altscha] oben liegt, hat der Spieler gewonnen; die glatte Fläche [tagan] bedeutet verloren; die grosse Erhöhung heisst bug, die Schmalseiten dschik. Vgl. Abb. 10). Clarke[2]) sah 1800 bei Moskau Jünglinge und Mädchen mit Schafsknöchelchen dasselbe Spiel spielen, das englisch Dibbs heisst. — **Ungarisch**: Bikázás, Peggyes-játék, Peggyezés, Pittyezés, Pilka, Kockázás, Fitykö, Peturka, Fricskövezés[3]) (5 Steine. Fünf Touren, die letzte Platyogtatö).



10. Fünf Schafknöchel, deren vier Seitenflächen in Astrachan auf tatarisch heissen: 1 altscha, 2 tagan, 3 bug, 4—5 dschik.

Asien. Am Euphrat zwischen Basra und Helle sah Carsten Niebuhr[4]) die Kinder mit fünf kleinen Steinen spielen, von denen sie einen in die Höhe warfen und ihn wieder auffingen, wenn sie vorher einen, zwei, drei oder die vier übrigen von der Erde aufgenommen hatten; dies Spiel nannten die Araber Lakûd. — In Persien wird das Knöchelspiel noch heut von Knaben getrieben (Folk-lore 12, 293), auch in ganz Zentralasien (Verh. der Berl. Ges. f. Anthrop. 1894, 59). — In Indien (Prov. Gujerat) beschäftigen sich besonders Frauen und Kinder mit dem Oochardáo-Spiele; zwei bis sechs Spieler werfen viele Tamarindensamenkerne empor und suchen sie mit dem Handrücken zu fangen (Folk-lore 12, 285). — Von dem japanischen Tedama war schon oben S. 63 die Rede.

In **Südafrika** hat unser Spiel zur Entdeckung der Diamantfelder geführt, wie der Millionär J. B. Robinson dem Herausgeber der Review of Reviews nach seinen eigenen Erinnerungen erzählt hat.[5]) Sein Freund John O'Reilly hatte in der Nähe von Hopetown in Schalk van Niekerks

1) Man legt die fünf Steinchen vor sich hin, wirft das erste in die Höhe, nimmt rasch das zweite, wirft dieses in die Höhe und fängt beide mit dem Handrücken auf. Dann wirft man eins in die Höhe, nimmt rasch zwei, wirft diese und fängt nun alle drei auf, dann eins und drei, dann eins und vier. (Briefliche Mitteilung von Emil Diettrich-Kalkhoff, Arco.)

2) E. D. Clarke, Reise durch Russland und die Tartarei, übers. von Weyland 1817 S. 195.

3) A. Kiss, Magyar gyermekjátékok (Budapest 1891). — Bika, Stier; peggy, Schafknöchel; játék, Spiel; pity kö, flaches Steinchen; vezés, Wurf.

4) C. Niebuhr, Reisebeschreibung nach Arabien 1, 171 (1774).

5) Danziger Zeitung 1903, 23. Februar, Nr. 90.

Farm ausgespannt. Dort bemerkte er ein kleines Mädchen mit Steinen spielen. „Es war das einfache Knöchelspiel, bei dem das Kind einen Stein in die Luft wirft und wiederfängt, nachdem es vom Boden einen anderen aufgenommen hat.“ Es ergab sich, dass der eine Stein ein Diamant war, was der holländische Farmer aber nicht glauben wollte. O'Reilly gab ihm jedoch die Hälfte der 10 000 Mk., die ein Steinschneider in Kapstadt zahlte. Jetzt wurde van Niekerk aufmerksam, und es gelang ihm, einem Buschmann einen anderen Diamanten (Talisman) gegen ein Schaf abzuhandeln. In Hopetown brachte dieser Diamant 224 000 Mk. Es war der berühmte 'Stern von Afrika', der später für 600 000 Mk. an die Herzogin von Dudley verkauft wurde. Seit jener Zeit suchten die Eingeborenen auf beiden Seiten des Vaalflusses, d. h. in der Gegend, die J. B. Robinson gekauft hatte, eifrig nach Diamanten. Das Weitere ist als bekannt vorauszusetzen.

Berlin.

Alte Bauüberlieferungen.

Von **Robert Mielke.**

(Vgl. oben 14, 151—168.)

3. Das Fenster.

An älteren und neueren bäuerlichen Stallgebäuden kommt häufig eine Fensterform vor, die keine Seitenpfosten hat, sondern bei der der halbkreisförmige Fenstersturz unmittelbar auf der Fensterbank ruht. In den meisten der von mir beobachteten Fälle handelt es sich um neuere massiv errichtete Bauten. Man könnte daher annehmen, dass dieses Rundbogenfenster eine neuere Form sei, die sich aus der Backsteintechnik entwickelt hat. Dem widerspricht indessen die Verbreitung der Form und die Tatsache, dass es auch älteren Bauwerken nicht ganz fremd ist. In dem Wirtshaus des oldenburgischen Dorfes Neuenkoop bei Hude hängt ein mit Wasserfarben gemaltes Bild mit der seltsamen Unterschrift: „Aus dem Buche der Heraldiek stammt dies Wappen der Familie Husemann aus Hinterpommern 1660.“[1]) Trotz einiger Unrichtigkeiten in der Zeichnung ist der Schluss gerechtfertigt, dass das Original des Bildes ein altes hinterpommersches Haus sei, und dass diese halbkreisförmigen Fenster in Pommern seit alters her bekannt seien. In der Provinz Brandenburg kommt die Form vereinzelt in der Lenzer Wische, zwischen Dömitz und Lenzen, vor, die noch sehr alte sächsische Häuser besitzt. Ferner ist sie in dem Vierländer Dorf Neuengamme bei Lauenburg, auf Rügen und auf der Nordsee-

1) Abgebildet in dieser Zeitschrift 2, Taf. 1, 8.

insel Rom (Röm), und zwar an Häusern zu finden, die noch aus dem Ende des 18. Jahrhunderts stammen (Abb. 1). Noch weiter westlich habe ich sie in Finkenberg bei Emden und bei verschiedenen Bauerngehöften in der Umgegend von Groningen und schliesslich noch in Oudenbosch, vier Meilen westlich Breda gefunden. In Mitteldeutschland habe ich bisher kein Beispiel feststellen können, wohl aber von älteren Gehöften in der Umgegend von Säckingen. Diesen von mir selbst beobachteten Fällen sind noch einige anzureihen, die sich in verschiedenen Veröffentlichungen finden. Hamm in seiner Arbeit über „Bauernhäuser in Schleswig-Holstein" (Westermanns Monatshefte 1865, Fig. 4)[1]) bildet ein Haus auf Fehmarn mit dieser Fensterform ab. Derselbe Gewährsmann bringt in Fig. 5 von der Insel Pellworm[2]) eine Darstellung mit kreisrunden Fenstern und ein anderes Beispiel mit halbkreisförmigen Luken an einem Eiderstedter Heuberg in Abb. 8. Ein Haus mit völlig runden Fenstern, die vielleicht durch den Einfluss des Schiffsbaues entwickelt wurden, zeigt eine im Besitz des Postdirektors Esslinger



Abb. 1. Juvre auf der Insel Rom.

in Leer befindliche holländische Fliese (Abb. 2). Henning in seiner Schrift führt noch ein wendisches Beispiel mit halbrunden Fenstern aus Fehmarn an (Abb. 28). Aus Niederdeutschland ist dann noch das Osterstader Haus bei Allmers (Marschenbuch S. 154. 181) anzureihen. Bankalari (Die Hausforschung in den Ostalpen, Taf. V, Abb. 99) hat schliesslich unsere Form in Schalkham bei Vöklabruck in Oberösterreich festgestellt.

Aus dieser Aufstellung ergibt sich mit einiger Sicherheit, dass das Halbrundfenster immer nur bei Ziegel- und Bruchsteinmauerwerk vorkommt, nie bei Holzwänden, bei denen sich der gerade Abschluss anscheinend aus der Konstruktion ergibt. Daneben tritt klar hervor, dass besonders das niederdeutsche Gebiet und in diesem wieder die Einflusszone des friesischen und sächsischen Hauses das eigentliche Verbreitungsgebiet des halbkreisförmigen Fensters ist. Man könnte versucht sein, das Bankalarische Haus in Oberösterreich zufälligen Gründen zuzuschreiben und in den Dörfern um Säckingen nur ein örtliches Gebiet zu sehen, das ausserhalb des typischen Rundfenstergebietes steht. Sicher ist wenigstens,

1) S. auch Henning, Das deutsche Haus 1882, Abb. 20.
2) S. Henning, ebd. Abb. 28.

dass das eigentliche Schwarzwaldhaus ebensowenig Rundfenster hat wie das elsässische und schweizerische. Indessen liegt doch wenigstens ein Zeugnis aus älterer Zeit vor, welches zugleich das Vorkommen in Mitteldeutschland für das 16. Jahrhundert belegt. In dem Berliner Kupferstichkabinet befindet sich unter der Nummer B. 3 ein Holzschnitt von Hans Schäufelin[1]) (1490–1540), der ein solches Haus zeigt (Abb. 3). Es ist nicht bekannt, dass der Künstler in Niederdeutschland gewesen ist, dagegen nicht ausgeschlossen, dass er von seinem ständigen Wohnort Nördlingen aus nach mitteldeutschen Gebieten gekommen ist, wo er das Haus wird kennen gelernt haben. Mindestens lässt sich annehmen, dass der Fenstertypus einst noch allgemeiner verbreitet war, und dass er keine neuere, sondern eine sehr alte Form darstellt. Weitere Beobachtungen dürften das bestätigen und vielleicht auch noch unter den vorhandenen Häusern solche in Mitteldeutschland feststellen. Aus der Schäufelinschen Zeichnung geht aber noch hervor, dass diese Form nicht nur für



Abb. 2. Nach einer holländischen Fliese des 18. Jahrhunderts (S. 67).



Abb. 3. Nach Hans Schäufelin.

den Stall oder einen anderen Wirtschaftsraum bestimmt war, sondern möglicherweise eine ursprüngliche Fensteröffnung der Bauernhäuser ist. Das Zurückweichen von dem Wohnhaus auf den Stall hat nichts Auffallendes an sich; denn von allen Hausräumen ist der Wohnraum immer am meisten umgestaltet worden.

Beziehungen zu der romanischen Bauart sind wohl völlig ausgeschlossen, obwohl das von Henning (Abb. 23) mitgeteilte, der um 1730 niedergeschriebenen Handschrift des Cadovius Müller entnommene, friesische Haus mehrere romanisch ansprechende Fenster zeigt. Es dürfte dies aber mehr auf eine Entwicklung aus dem Halbkreisfenster zurückzuführen sein als auf einen Baustil, der sonst am Bauernhause nicht zur Geltung gelangt ist. Einen Fingerzeig für die Entstehung unserer Fensterform finden wir aber, wenn wir sie mit den Fensterluken in Verbindung bringen, die sich überall auf alten und neuen Stroh- und Ziegeldächern finden, und die vermutlich auch an dem Haus der Urzeit neben dem Eingang die einzigen Licht- und Rauchöffnungen waren. Das Fenster im heutigen Sinne ist

1) Abgebildet bei Bartels, Der Bauer in der deutschen Vergangenheit 1900 Nr. 1.

an den Begriff „Wand“ gebunden, der schon eine erhebliche Ausbildung erfahren haben musste, bevor das fremdartige „Fenster“ mit ihm in Verbindung gebracht werden konnte. Wenn die Wand bekanntlich schon von Ulfilas erwähnt wird, so kann sie — im Hinblick auf das spätere Verhältnis — auch an dem Hause, das Ulfilas schildert, nur niedrig gewesen sein. Alte sächsische Häuser haben ja auch heute noch so niedrige Seitenwände, dass das Fehlen von Lichtöffnungen in der Frühzeit ganz selbstverständlich ist und dass das Dach der gegebene Ort für die Lichtöffnungen wurde. Die alten Bezeichnungen, das gotische auga-dauro, sowie das altnordische vind-auga, werden erst verständlich, wenn wir an solche Dachluken denken, die tatsächlich vom bemoosten Strohdach wie bewimperte Augen auf uns niederschauen. Vielleicht ist es auch kein Zufall, dass wir so häufig auf jeder Dachhälfte zwei dieser Luken finden, die selbst auf alten Kirchendächern Regel zu sein scheinen. Man kann auch die kleine Episode in der Parabel des Beda[1]) von dem Vogelfluge, bei der ein hereinflüchtender Sperling durch eine Luke (ostium) herein-, durch eine andere wieder herausfliegt, kaum anders deuten als durch das Vorhandensein von Dachluken[2]). Danach wird man auch den Fall, der in dem Salischen Gesetz (III, § 2) und später auch in den Kapitularien (II, 9) erwähnt ist, dass ein von oben in das Haus geschleuderter Stein Unheil anrichten kann, sich nur auf eine solche Luke beziehen lassen. Dafür sprechen die Verbreitung dieser Dachluke, ihr hohes Alter und die naheliegende Konstruktion, welche nur das Aufheben einer Dachlatte und ihre Stützung durch einen Stab erforderte, um eine dauernde Luke herzustellen. Es ist das dieselbe Konstruktion, welche sich bei den als Dachhäuser erbauten älteren Schafställen der Lüneburger Heide ganz allgemein bei den Dachtüren findet.

Man hat diese, in alten Quellen erwähnten Lichtöffnungen[3]) in den hochgelegenen, unmittelbar unter dem Dachansatz in der Wand befindlichen, runden Löchern wieder erkennen wollen, die z. B. an der bekannten Kirche von Borgund vorhanden sind. Aber schon die technisch hoch entwickelte Stufe dieser nordischen Stabkirchen, die im Verhältnis zu den erwähnten schriftlichen Quellen recht jung erscheinen, widerspricht einem solchen Vergleiche. Daneben ist es aber auch kaum denkbar, dass diese

---

1) Beda Venerabilis, Historia eccl. II, cap. 13 (übersetzt von Giles 2, 230).

2) An jene andere Dachöffnung, welche in älteren Quellen als Testudo erwähnt wird (Grundriss von St. Gallen. Gregor von Tours, Historia Francorum VII, 31. X, 31) und als ein kleines, von Pfosten getragenes Überdach erscheint, können wir aus verschiedenen Gründen nicht denken. Denn bei dieser Vorrichtung handelt es sich immer nur um eine Öffnung, nicht um mindestens zwei, wie sie Beda erwähnt. Dann aber ist dieses Testudinaldach sehr wahrscheinlich eine römische Erfindung, die an nordischen Häusern weder erwähnt wird noch auch irgend eine Spur ihrer einstigen Anwendung hinterlassen hat.

3) M. Heyne, Das deutsche Wohnungswesen 1899 S. 29 und 81. Stephany, Der älteste deutsche Wohnbau 1, 395.

kleinen runden Löcher Veranlassung gegeben haben könnten, die Lichtöffnung als Augentor oder Windauge zu bezeichnen.[1]) Auch an anderen nordischen und osteuropäischen Holzkirchen kommen diese runden Fenster vor[2]), die um so weniger für eine Beziehung zwischen Lichtöffnung und den oben genannten Bezeichnungen in Betracht kommen, als sie oft in solcher Vielzahl an ein und demselben Bauwerk vorkommen, dass ein Vergleich mit dem Auge doch recht weit abliegt. Dagegen ist es durchaus nicht unwahrscheinlich, dass die Dachluke Vorbild war, welche durch ihre Ähnlichkeit mit dem bewimperten Auge zu dem hübschen Bilde des Windauges und dem etwas weniger klaren des Augentores geführt hat. Es ist dann, als sich die Wand[3]) zu einem selbständigen Baugliede entwickelte, auf dieses übertragen worden, ohne dabei die altgewohnte Form aufzugeben. Das ist natürlich nicht mit einem Male geschehen, sondern als Ergebnis einer besonderen Entwicklung, die in unseren Baualtertümern nur schwer noch zu verfolgen sein dürfte. Aber an einer Stelle lassen sich wenigstens Spuren entdecken, die für die Möglichkeit der Übertragung der halbrunden Dachluke auf die Wand hindeuten. An alten russischen, westslawischen und ungarischen Holzkirchen[4]) sind die kleinen, in der Blockwand sitzenden Fenster fast durchgehends aus älterer Zeit halbrundförmig, in vereinzelten Fällen wie in Sziney-Tayalja in Ungarn mit dachförmigem Abschluss, oder wie in Vörösmart mit Spitzbogen geschlossen, die unmittelbar auf der Fensterschwelle stehen. Diese Fenster sind in der Regel nicht wie in Norwegen unmittelbar unter dem Dachrand, sondern in der Mitte der Wand angebracht. Das hat einen sehr naheliegenden Grund; denn während bei den nordischen Kirchen der Mittelbau von mehreren niedrigeren Umgängen umgeben ist, der die Fenster naturgemäss auf den engen oberen Wandstreifen weist, bieten die letztgenannten Bauten

---

1) Unsere Dachluken liegen hier viel näher. Wer sich davon überzeugen will, der braucht nur einmal durch die Lüneburger Heide zu wandern.

2) Hitterdal, Golskirche, Torpekirche, Stedjekirche, Hedalskirche, Eidsborg, zu Brzezie, Lubom u. a. Man vergleiche: L. Dietrichson, De Norske Stavkirker 1892 S. 6. 12. 276. 289. 355. 395. 134. 139.

3) Wenn man sich zu den überzeugenden Ausführungen Meringers (Etymologien zum geflochtenen Haus. Abhandlungen zur germanischen Philologie, Festgabe für Richard Heinzel, Halle a. S. 1898) über die geflochtene Wand bekennt, würde die Dachluke die naheliegende Lichtöffnung für die fernen Zeiten des gemeingermanischen Hauses sein. In einer geflochtenen Wand, die für das Wohnhaus eine Lehmverkleidung voraussetzt, ist eine dauerhafte Lichtöffnung viel schwieriger anzubringen als im Dache. Den Nachweis, dass das von mir angenommene nordeuropäische Dachhaus ursprünglich vertieft lag und daher eine geflochtene Wand als Grubenbekleidung gehabt haben müsse, hoffe ich in einer Arbeit zu erbringen, die in wenigen Wochen in den Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft erscheinen wird.

4) Lazaruskirche in Wytegra aus dem 14. Jahrhundert (Dietrichson, Stavkirker Abb. 32). Sziney-Tayalja (Dietrichson Abb. 60. 61. 63 und Lehfeld, Die Holzbaukunst, Berlin 1860, Abb. 65). Vörösmart (Dietrichson Abb. 69. Lehfeld Abb. 69). Brzezie (Dietrichson Abb. 93). Kimpolung (Bukowina. Ztschr. f. österr. Volkskunde 4, 263 Abb. 16).

Raum genug an den Langwänden für die Anlage der kleinen Fenster. Jedenfalls bekundet sich in der Tatsache, dass die halbrunden Fenster sich sowohl in Deutschland an den Bauernhäusern wie in den Gebieten Europas finden, die einen altertümlichen einheimischen Baustil kennen, ein Hinweis auf den Zusammenhang beider und damit auf eine Frühzeit in der Bauart, die weit hinter der geschichtlichen Zeit zurückliegt. Es führt aber, wenn man den Ursprung der Form auf die Dachluke zurückführt, mit Notwendigkeit auf das alte Dachhaus, welches ich als Vorläufer des alten Sachsenhauses nachzuweisen bemüht war.[1])

4. Die Tür.

Über die antike Tür sind uns mancherlei Nachrichten[2]) überkommen; aber wir würden doch über die konstruktiven Einzelheiten im ungewissen bleiben, wenn uns nicht Ausgrabungen und alte Abbildungen[3]) zu Hilfe kämen. Danach drehten sich die hölzernen und später bronzenen Türen mit Zapfen in zylindrischen Löchern der oberen und unteren Schwelle. In Tiryns hatte der hölzerne Drehpfosten einen bronzenen Schuh[4]), was für eine sehr ausgebildete Konstruktion schon in sehr früher Zeit spricht. Auch in dem südwestdeutschen Okkupationsgebiet ist diese Tür häufig nachgewiesen[5]); sie hat offenbar überall ältere einheimische Türen verdrängt, wo sich römische Kultur festsetzte. Noch heute findet sich der antike Türverband unverändert in den Mittelmeerländern, besonders in den nordafrikanischen Staaten. Es mag dahingestellt bleiben, ob die römische Besetzung Südwestdeutschlands den Begriff, welchen wir mit der Türe verbinden, schon vorgefunden hat; jedenfalls aber war sie nachhaltig genug, die antike Drehvorrichtung, welche eine schwere hölzerne Tür voraussetzt, zu einer allgemeinen Anwendung zu bringen. In Besigheim am Neckar sind die grossen Scheunentüren noch heute in dieser altertümlichen Weise beschaffen. Die Doppeltüren sind an ihren Drehseiten oben und unten mit runden Zapfen versehen, die sich oben in eisernen Führungen, unten auf einem mit einem Bohrloch versehenen Stein drehen (Abb. 4). Denselben Drehverband sah ich in Franken (Heinersreuth bei Berneck) und in Hessen (Friede bei Kassel); selbst an einer Scheune östlich von Berlin (Fredersdorf a. O.) konnte ich ihn einmal beobachten. Dagegen habe ich ihn an einem alten sächsischen Hause, bei dem die grossen Dielentüren zumeist in Angeln und Haspen hängen,

---

1) Zeitschrift für Ethnologie 1903, 509 ff.

2) Odyssee 17, 339. Vitruv 4, 6, 1.

3) Näheres darüber geben J. v. Müller, Die griechischen Privataltertümer 1893 § 16. Dörpfeld in Schliemanns Tiryns 1886 S. 320f. Durm, Handbuch der Architektur, Kap. 1. J. Fink, Der Verschluss bei den Griechen und Römern 1890 S. 4f.

4) Dörpfeld, Tiryns S. 320.

5) So in Lothringen, Trier, Saalburg u. a. Vgl. auch Meitzen, Siedlungen 3, 148.

nicht feststellen können; wohl aber ist diese Konstruktion allgemein für Burg- und Stadttore üblich geworden, von denen nur das gotische Stadttor in Gelnhausen (Abb. 5) erwähnt sei.

Es sind also immer grosse schwere Flügeltüren, nie kleinere Haustüren, bei denen die antike Drehvorrichtung nachlebt. Am eigentlichen Bauernhause findet sich keine Spur, die eine Beziehung zu der römischen Konstruktion erkennen lässt. Man darf daraus schliessen, dass die Türen an dem Wohnhause einen anderen Ursprung haben, als die an den grösseren Wirtschaftshäusern, oder dass der Scharnierverband, welcher hier allgemein angewandt ist, eine ältere Konstruktion ersetzt hat. Es führt diese Frage somit unmittelbar zu dem Hause der Urzeit zurück.



Abb. 4. Besigheim (S. 71).



Abb. 5. Gelnhausen.

Zur Beantwortung stehen uns an Materialien zur Verfügung: die Hausurnen, einzelne literarische Äusserungen, die Türen älterer Bauernhäuser und Gatterverschlüsse. Am wenigsten Aufschluss geben uns die Hausurnen, bei denen zwar die Herstellung planer Flächen eine türähnliche Vorrichtung erkennen lässt, bei denen die Nachbildung einer Tür aber doch sehr zweifelhaft ist. Es liegt hier eine viereckige Tontafel, die etwas grösser ist als die Öffnung, in einem rahmenartigen Falz, in dem sie mittels eines hindurchgeschobenen Bronzestiftes festgehalten ist[1]) (Abb. 6). Wir müssten nach diesen Vorlagen für das Haus des 4. bis

1) So an den Hausurnen von Polleben, Burgkemnitz, Unseburg, Tochheim, Wulferstedt, Gandow, Schwanebeck, Kiekindemark, Luggendorf, Hoym, Wilsleben, Aken, Stassfurt und Eilsdorf. Nur die Urne von Königsaue hat eine abweichende, aber noch weniger türähnliche Vorrichtung. Die an westpreussischen Gesichtsurnen angebrachten rechteckigen Liniensysteme, welche man als Türen angesprochen hat, haben nach meiner Überzeugung nichts damit zu tun (vgl. Voss, Nachrichten über deutsche Altertumsfunde 1895, S. 82).

5. vorchristlichen Jahrhunderts eine Brettertür annehmen, was doch sehr unwahrscheinlich ist. Eine solche setzt eine Höhe der Werkzeuge und der Technik voraus, für die uns jeder Beweis fehlt.[1]) Hätte der Töpfer übrigens eine Tür nachahmen wollen, dann hätte er, der doch am Dache viele Einzelheiten modellierte, dies angedeutet. Nur einmal — und völlig unabhängig von dem Verschluss — findet sich an einer Urne eine Vorrichtung, die hier völlig zwecklos ist, die aber sehr wahrscheinlich eine am Hause vorhandene Einrichtung wiedergibt. Bei der sogen. dritten Urne von Hoym (Abb. 7) ist nämlich an den beiden inneren senkrechten Rändern je eine gezahnte Leiste angebracht. Schon Höfer[2]) hat diese Leisten als Aufhängevorrichtung eines Gatters angesprochen und sie mit einem noch heute im Harz vorkommenden Gatterverschluss in Zusammenhang gebracht. Solche Gatter finden sich öfter in Niederdeutschland, wenn sie auch gewöhnlich nur mit den oberen Teilen in astförmigen Gabeln



Abb. 6. Hausurne von Gandow. (Nach Stephany).



Abb. 7. Urne von Hoym.

hängen. Dass hier eine sehr alte Vorrichtung vorliegt, beweist nicht nur die Hoymer Hausurne, sondern auch die literarischen Zeugnisse, welche Heyne und Meringer[3]) gesammelt haben, und welche auf eine aus Ruten gebundene Tür hinweisen.

Höfer denkt bei seiner Erklärung offenbar an ein rahmenartiges Gestell, das je nach dem Bedürfnis hoch oder niedrig eingehängt wurde. Das hat jedoch seine Bedenken. Es ist nicht einzusehen, warum eine verhältnismässig kleine Tür in mehreren Haken an jeder Seite hängen musste. Auch die Möglichkeit, die Tür gelegentlich höher oder niedriger einhängen zu können, erscheint nicht überzeugend bei einer Konstruktion,

---

1) O. Schrader (Reallexikon der idg. Altertumskunde 1901), obwohl er richtig aus den sprachlichen Denkmälern auf die geflochtene Tür hinweist, folgert doch aus den Hausurnen ebenso eine Brettertür, wie M. Heyne (Das deutsche Wohnungswesen S. 30).

2) Zeitschrift des Harzvereins 1900, 450.

3) Das deutsche Wohnungswesen S. 30. Meringer, Etymologien zum geflochtenen Hause 1898.

die vorwiegend aus Rutengeflechten bestand. Es kann sich meines Erachtens bei der Hoymer Urne nur um ein — allerdings mit der Tür in Verbindung stehendes — Ornament handeln oder um die Aufhängevorrichtung für einzelne Stangen.

Für diese letztere Annahme spricht, dass sich an Feldzäunen noch solche Pfosten mit Ästen finden, auf denen die Stangen lagern.[1]) Das scheint jedoch nur als Ausnahme gelten zu dürfen. In der Regel ist als Türverschluss wohl eine Konstruktion angewandt worden, die als Gatter in Niederdeutschland ganz allgemein verbreitet war, bzw. noch ist, und die über die mehrfach in den Quellen erwähnten Falltore[2]) Klarheit gibt. Es besteht dieses Gattertor im wesentlichen aus einem starken Pfosten, auf dem — mit einem Pflock drehbar befestigt — ein den Eingang deckender Baum liegt, dessen schwereres Ende noch über den Pfosten hinwegragt (Abb. 8). Verschiedene wagerechte und senkrechte Stäbe dichten die einfache Sperre zu einem regelmässigen Gatter, welches nach Bedürfnis mit Ruten und Zweigen verengert werden kann. Die Hauptsache aber ist der obere Baum, der — mit einem Stein oder einer Holzklobe noch besonders



Abb. 8. Neuenfelde bei Plön.

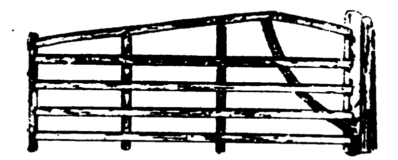


Abb. 9. Meinsdorf bei Plön.

beschwert — so auf dem Pfosten liegt, dass er stets von selbst zufliegt. Dass diese Konstruktion sehr alt ist, liegt auf der Hand; das wird auch durch die Formen späterer Gatter bewiesen, bei denen häufig die oberste Latte noch die alte Krümmung behalten hat, obwohl sie bei diesen, nicht mehr von selbst zuschlagenden Gattern zwecklos und nur in Erinnerung an die alte Form erhalten ist (Abb. 9). Die Ansicht, dass die „Falltore“ von oben nach unten schlagen, wie sie u. a. Moritz Heyne[3]) vertritt, dürfte kaum haltbar sein, wenn sie auch durch ähnliche Schliessvorrichtungen an Fenstern und Schweinekoben scheinbar unterstützt wird. Ein Türverschluss dieser Art dürfte jedoch kaum nachweisbar sein.

Dieser hauptsächlich in dem Ausbreitungsgebiet des sächsischen Hauses sich findende Gatterverschluss hat jedenfalls enge Beziehungen zur Tür

1) Äste als Haken findet man noch häufig auf alten Bauernhöfen, wo sie den senkrechten Ständern des Fachwerkes aufgenagelt sind, um Feuerleitern, Harken u. a. Gerät aufzuhängen.

2) Grimm, Weistümer 6, 53. 55. 139. 178. Auch bei Seifried Helbling I, 377) ist davon die Rede, wo es heisst: „seht, ob er niht kreftic si! diu valtor er enzwei dræst.“

3) Wohnungswesen S. 30.

der Vorzeit. Dass man für die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends, aus der ungefähr die Hausurnen stammen, keine Brettertür voraussetzen darf, lässt sich wohl ohne weiteres sagen. Dagegen ist ein Geflecht von Ruten und Stroh oder einem anderen Dichtungsstoff durchaus glaubhaft. Noch heute ist es auf dem Lande üblich, die undichten Stellen der Hausgewände durch Strohlagen zu schützen, die von wagerechten Stäben zusammengehalten werden, wie es im Prinzip ja auch am Strohdach geschieht, und wie es die marmorne Darstellung einer Barbarenhütte im Louvre deutlich zeigt (Abb. 10).[1]) Bei dieser Art konnte man das festere Geflecht im Sommer durch ein Rutengeflecht ersetzen oder selbst beide miteinander verbinden, was jedes sächsische Dielentor erkennen ässt, bei dem sich unten ein kleines Holzgitter befindet.



Abb. 10. Relief im Louvre. (Nach Stephany.)

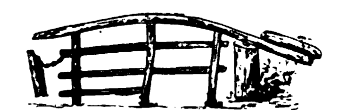


Abb. 11. Malente bei Eutin.

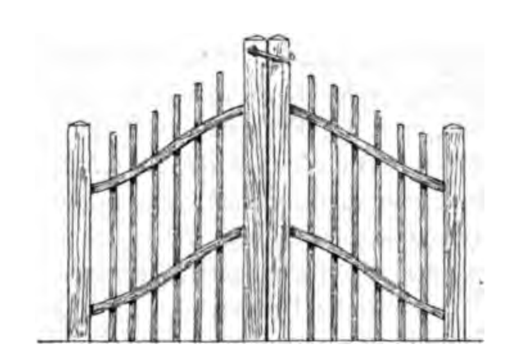


Abb. 12. Mittelstendorf bei Soltau.

Der beschriebene niederdeutsche Gatterverschluss gibt auch eine Erklärung über das Fehlen der antiken Drehvorrichtung in diesen Gebieten. Zumeist sind die Gatter überhaupt nicht fest verschlossen; wo es der Fall ist, da treten einfache Gerten an die Stelle des Verschlusses (Abb. 11), die dann natürlich an der Verschlussseite noch einen zweiten Pfosten voraussetzen.[2]) Ob auch die Drehvorrichtung ursprünglich durch Gerten oder Strohseile hergestellt war, ist zweifelhaft, obwohl wahrscheinlich.[3]) Dass

1) Die Darstellungen der Mark Aurelssäule lassen übrigens auf dieselbe Konstruktion schliessen.

2) Auf diesen Gertenverschluss geht zweifellos eine niederdeutsche metallene Verriegelung zurück, die man vereinzelt sieht, und die in ihrer Einfachheit gewiss nicht übertroffen werden kann (Abb. 12).

3) Direkt ausgesprochen ist es in dem Weistum der Kleinauheimer Mark (Grimm 4, 553) aus dem 15. Jahrhundert, in dem es heisst: „vnnd daß soll vorher han ein shwell, do ein thor vnd ein gatther vff vnd zw gehet, vnd soll mit einer weyt angehangen seynn."

aber die Pflockvorrichtung, welche bei dem besprochenen Gatter beschrieben wurde, auf die Konstruktion Einfluss hatte, geht aus dem prinzipiellen Gegensatz hervor, der zwischen dem römischen Drehverband und der aus Angeln und Haspen erzielten unserer niedersächsischen Häuser besteht. Das römische Tor stützt sich auf den Unterlagstein und wird durch die obere Führung nur gehalten; der Angel- und Haspenverband, welcher vermutlich in der aus dem 7. Jahrhundert stammenden Schrift 'Lebor na Huidre'[1]) gemeint ist, lässt dagegen die Tür hängen. Und wenn wir daraufhin die Pflockvorrichtung mit einem Scharnierverband vergleichen, so zeigt sich, dass das Prinzip dasselbe ist.

Nehmen wir eine Tür des Urzeithauses an, die aus Stab- oder Flechtwerk hergestellt ist, so wird dadurch auch die merkwürdige Bedeutung der Schwelle in dem germanischen Rechtsleben erklärt und vielleicht auch ihrer etymologischen Erklärung nähergeführt (M. Heyne, Wohnungswesen S. 77). Die Schwelle ist weder Grenze noch ein konstruktives Glied, sondern der festliegende, niedrige und notwendige Verschluss der Türöffnung, welchen das Flechtwerk und das Gatter nicht herstellen konnten, das Gatter, weil es von Natur aus unten offen ist, das Flechtwerk, weil es sich bei der Drehung durch Reibung auflösen musste, wenn es bis zum Erdboden reichte. Dass diese Schwelle am späteren Sachsenhause beweglich wurde, liegt in der Entwicklung der Ackerwirtschaft, die für das Einfahren des Erntewagens Vorrichtungen treffen musste.

Mit dem Aufkommen der Brettertür traten natürlich die aus der Entwicklung der geflochtenen oder gegatterten Tür hervorgegangenen Konstruktionen zurück; aber sie lebten doch in den vereinzelten Formen weiter, die im obigen geschildert sind. Dass nur das fremdartige Neue, wie der römische Drehverband, von vornherein gleichmässig sich den Boden eroberte, erkennt man an dem hölzernen Schloss, welches in der Urzeit kaum bekannt gewesen sein dürfte, das aber in den unruhigen Zeiten der Völkerwanderung sich von Süden über ganz Nordeuropa verbreitet hat und heute in der ganzen alten Kulturwelt nachweisbar ist.[2])

---

1) „Zwei eiserne Haken waren daran und ein eiserner Riegel an jedem dieser Haken." S. Meitzen, Siedelungen 3, 127.

2) Auch die Schliessung durch einen Bronzestift, welcher bei den Urnen auftritt, kann schwerlich von einer alten Hauseinrichtung her gefolgert werden. Auch sie ergibt sich zwanglos aus dem besonderen Zweck der Urnen. Dagegen ist die spätere verwandte Vorrichtung, durch einen schweren Balken die Tür zu sperren, welche in den Lagelöchern an Kirchen- und Befestigungstoren zu sehen ist, ebenfalls schon als Riegel in der Antike bekannt ist. S. Fink, Der Verschluss 1890 S. 4.

Berlin.

Kleine Mitteilungen.

Das Sprichwort 'den Hund vor dem Löwen schlagen'.[1])

In Martin Luthers[2]) nicht umfangreicher, aber wertvoller Sammlung deutscher Sprichwörter, die erst vor wenigen Jahren durch Ernst Thiele aus der Oxforder Handschrift bekannt gemacht ward, begegnet eine bei Agricola, Seb. Frank und den übrigen deutschen Parömiographen des 16. Jahrhunderts nicht verzeichnete Redensart: 'Hund fur dem lawen schlahen'. Was der Herausgeber zur Erläuterung dieses dunklen Ausdruckes beibringt, genügt nicht. Und doch hätte er schon in Wanders grossem unkritischem Sammelwerke[3]) zwei nützliche Parallelen finden können: 'Den Hund vorm Löwen schlagen = einen Schwächeren in Gegenwart eines Mächtigeren bestrafen, damit dieser sich eine Lehre daraus ziehe' und: 'Wenn man dem Löwen eine Lehre geben will, schlägt man den Hund auf die Schnauze.' Allerdings scheinen diese Ausdrücke nicht wie Luthers Aufzeichnung unmittelbar aus dem deutschen Volksmunde entlehnt zu sein, sondern könnten, wie die Belegstellen[4]) andeuten, aus der französischen Redensart 'Battre le chien devant le lion'[5]) und aus der niederländischen 'Om den leeuw te bedwingen, slaat men het hondje klein'[6]) übersetzt sein, die wir beide bis ins Mittelalter zurückverfolgen können. In einer mittelniederländischen Spruchsammlung[7]) findet sich die vollständigere Fassung:

Om te dwinghen een lewe,
Slaetmen een hondekijn clene;
Hi is wijs, die him te tijt
By enen anderen castijt.

Und diese entspricht vollständig dem altfranzösischen Quatrain, das in den 'Proverbes aux philosophes'[8]) dem Juvenaus (Juvenal) in den Mund gelegt wird:

---

1) Im folgenden sind einige hinterlassene Notizen Reinhold Köhlers benutzt. Auf Holthausens Artikel in der Anglia wies mich Hr. Prof. Dr. John Koch in Berlin freundlichst hin.

2) Luthers Sprichwörtersammlung hsg. von E. Thiele 1900 S. 159 Nr. 144.

3) Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon 2, 883 Nr. 1464 und 3, 242 Nr. 108.

4) Kritzinger, Dictionnaire des proverbes françois-allemand 1742 S. 110. Starschedel, Dictionnaire proverbial 1836 S. 103. Körte, Sprichwörter der Deutschen 1837 Nr. 3648c.

5) Le Roux de Lincy, Le livre des proverbes français 1841 1, 322 = 1859 1, 170: 'Pour douter bat-on le chien devant le lion.' C. Bovillus, Vulgarium proverbiorum libri tres 1531 l. 1, nr. 83: 'Canem caedere coram leone.' J. Gruterus, Florilegium ethico-politicum 2, 2, 360 (1611): 'Batez le chien devant le lyon.' Cotgrave, French dictionary 1611 s. v. batre. G. Herbert, Jacula prudentum or outlandish proverbs 1651 = Works ed. Willmott 1859 p. 328 (Skeat in Notes and Queries 5. Ser. 2, 144 und in Chaucer, The prioresses tale 4. ed. 1888 p. 220). Dejardin, Dictionnaire des spots ou proverbes wallons 1863 p. 142 nr. 337: 'Batte li chin d'vant l'lion' = 1891 1, 168 nr. 606.

6) Harrebomée, Spreekwoordenboek der nederlandsche taal 1, 321b (1858) nach Gruterus, Florilegium ethico-politicum 3, 2, 165 (1612).

7) Brandes, Ztschr. f. dtsch. Altert. 34, 51 nr. 34b. Ähnlich Serrure, Vaderlandsch Museum 2, 173 v. 177 'Want al waer een leu al verwoet' und 2, 178 v. 67: 'Men slaet den hont voer den liebaert'.

8) Poésies françaises des XIVe et XVe siècles publiées d'après le ms. de la bibl. de Genève par E. Ritter 1880 p. 24. Le Roux de Lincy, Proverbes 1859 2, 243.

A la fois avient que li homs
Bat le chien devant le lions;
Belle dottrine mit en lui
Qui se chastie par aultruy.

In lebendiger Anwendung aber erscheint unser Sprichwort noch etwa sechzig Jahre nach Luthers Tode bei Shakespeare, in dessen Othello II, 3 Jago zu dem soeben vom Mohren gemassregelten Leutnant Cassio tröstend sagt: 'Ihr seid jetzt nur in seiner Heftigkeit kassiert; eine Strafe mehr aus Politik als aus Erbitterung, just als wenn einer seinen harmlosen Hund schlüge, um einen dräuenden Löwen zu schrecken.'[1]).

Wenn somit der Sinn der Redensart festzustehen scheint, so ist doch eine Aufklärung über ihre Entstehung, ein Nachweis der ihr zugrunde liegenden Beobachtung wünschenswert. Mustern wir also noch die mittelalterlichen Zeugnisse! In Chaucers Canterbury Tales[2]) berichtet die Falkin der Canace ihre traurige Liebesgeschichte,

Um durch mein Beispiel andre zu bewahren,
So wie den Löwen einst gewarnt der Hund (Hertzberg S. 378).

Um einem Vornehmen die Züchtigung eines Sünders als eine Warnung für ihn selber ans Herz zu legen, braucht bereits 1216 der Kanonikus Thomasin von Zercläre den Vergleich[3]):

Der lewe der hât einen site,
daz man im vüert einn hunt mite.
Wan ob er ze deheiner stunt
unreht tuot, man sleht den hunt;
dâ mit ist er gezühtigt wol,
daz er tuot, daz er sol.

Dazu stimmen andere Autoren des 13. Jahrhunderts. Thomas Cantimpratensis lehrt im Liber de naturis rerum[4]): 'Ira leonis capti arte sedatur tali. Verberatur catulus coram eo, creditque illius exemplo se timere debere hominem, quem in cohercione canis potentem videt.' Ebenso Vincentius Bellovacensis im Speculum doctrinale 17, 89 (nicht 16, 89) und im Speculum naturale 19, 68, an letzterer Stelle mit dem Zusatze: 'Hinc in proverbio dicitur, quod pulchre castigatur, qui per alium se castigat.' Albertus Magnus, De animalibus 22, 2, 2 de leone: 'Et quando domitus est, catuli percussione disciplinatur'. Hugo de Sancto Charo, Opera omnia 5, 107b (Venetiis 1703) ad Ezech. 32: 'Canis verberatur, ut leo timeat; eodem modo daemones et peccatores puniuntur, ut boni timeant.'[5])

1) A punishment more in policy than in malice: even so as one would beat his offenceless dog to fright an imperious lion.

2) The Squire's Tale v. 490 (10804 ed. Wright): 'And for to maken othere war by me, As by the whelp chastised is the lyoun.' Missverstanden bei A. v. Düring, Chaucers Werke 3, 105: 'Ward doch der alte Leu gewarnt vom jungen.

3) Der wälsche Gast ed. Rückert 1852 v. 12385: vgl. die Anmerkung. — Undeutlicher ist Freidank 53, 15: 'Vorhte machet lewen zam, êren beseme daz ist scham'; Lassbergs Liedersaal 3, 493 v. 37: 'Ir zürnen fircht ich alle tag alsam der lew des hundes slag': der andere Morolf v. 228 (v. d. Hagen-Büsching, Dtsch. Gedichte des MA. 1, 5, 46): 'Der hunt wirt czu wilen geschlan umb daz der lebe hat getan': Fischart, Geschichtklitterung Kap. 14, S. 198 ed. Alsleben: 'schlug den Hund vor dem Wild (Löen 1575)'.

4) Buch 4, cap. de leone; in der 1295 geschriebenen Berliner Handschrift (Ms. Hamilton 114) Bl. 49a, 1. Bei Konrad von Megenberg (Buch der Natur 3, 1, 37 'von dem lewen', ed. Pfeiffer 1861 S. 142) fehlt die Stelle.

5) Vgl. Phil. Picinellus, Mundus symbolicus trad. ab A. Erath 1687 1, 401: 'Qui leonem cicurare ac dicto obedientem efficere cupiunt, nunquam illum, sed eius vice canem percutere solent, ne ob plagas proprias in furorem actus intractabilis evadat. Unde lemma 'Dal altrui pene imparo' i. e. Alterius poena proficio.'

Auch ein Bildwerk dieser Zeit verwertet unser Sprichwort. Der schöne, in den Jahren 1277—1280 von Niccolo von Pisa und seinem Sohne Giovanni errichtete Brunnen auf dem Domplatze zu **Perugia** ist mit vielen Reliefs geziert, welche die Tugenden, die Wissenschaften, die Monate, äsopische Fabeln u. a. darstellen; zwei zusammengehörige Reliefplatten, die hier abgebildet werden[1]), tragen die Überschrift: 'Si vis ut timeat leo, verbera catulum'. Auf der einen erblickt man einen unter einem Baume liegenden, den Kopf zurückwendenden Löwen; auf der anderen steht ein Jüngling vor einem Fenster- oder Türbogen und schlägt auf einen auf einem Tische liegenden Hund los, den er an den Hinterfüssen gepackt hält. Offenbar haben wir uns den Löwen in einem Zwinger gefangen zu denken[2]), an dessen Tür der Wärter jene abschreckende Prügelstrafe an dem Hunde vollzieht.





Reliefs vom grossen Brunnen zu Perugia.

Zur Erläuterung der Redensart hat nun Röhricht (Zs. f. dtsch. Phil. 9, 473. 1878) auf das alte arabische Sprichwort[3]) verwiesen: 'Schlägst du den Hund, so wird die Unze vernünftig' und dies durch den noch jetzt bestehenden Jagdgebrauch der Beduinen erklärt, die bei der Gazellenjagd einen gezähmten Jagd-

1) Le sculture di Niccolò e Giovanni da Pisa e di Arnolfo Fiorentino che ornano la fontana maggiore di Perugia disegnate da S. Massari e descritte da G. B. Vermiglioli (Perugia 1834) tav. 11—12. Die Darstellungen bezieht der Herausgeber S. 19 fälschlich auf äsopische Fabeln, weil auf Taf. 49—50 in der Tat zwei Fabeln illustriert sind: die vom Kranich, der dem Wolf einen Knochen aus dem Halse zieht, und die vom Wolf und Lamm an der Quelle.

2) Was damals keine Seltenheit war, wie die Beispiele bei Alwin Schultz, Das höfische Leben[2] 1, 452 (1889) beweisen.

3) Es fehlt bei Freytag, Arabum proverbia 1838—1843.

leoparden[1]) und einen in einem Korbe verborgenen kleinen Hund auf dem Kamele mit sich nehmen. Wird der Jäger einer Gazellenherde ansichtig, so lässt er die Unze vom Kamele herabgleiten und reitet singend rechts ab, um die Aufmerksamkeit des Wildes auf sich zu lenken, während die Unze von der anderen Seite heranschleicht und einige Gazellen niederreisst. Gelingt es ihr aber nicht, ihren Blutdurst zu stillen, so wird sie ungeberdig und lässt sich nicht wieder vom Jäger einfangen und aufs Kamel setzen[2]); dann zieht der Beduine den Hund hervor und prügelt ihn stark; die Schmerzensschreie des Hundes schüchtern die knurrende Bestie ein, und sie lässt sich ruhig vom Jäger packen und mitnehmen. Ich gestehe, dass ich zunächst durch diese Parallele überrascht an eine Übertragung der arabischen Sitte und Redensart auf europäischen Boden glaubte, die etwa während der Kreuzzüge vor sich gegangen sein könnte. Doch ist eine Unze oder ein Leopard noch kein Löwe, den man wohl schwerlich zum wirklichen Jagdhunde abgerichtet hat[3]); ferner ist die in den europäischen Beispielen vorausgesetzte Situation nirgends als eine Jagd bezeichnet, sondern es handelt sich allgemein um die Zähmung; auch Thomasins Ausdruck 'daz man im vüert einn hunt mite' ist kaum anders zu deuten. Endlich aber, und das ist entscheidend, begegnet das Sprichwort, wie Holthausen[4]) nachgewiesen hat, schon vor den Kreuzzügen in der ums Jahr 1023 abgefassten Fecunda ratis Egberts von Lüttich[5]) 1, 497:

Ceditur, ut feritas paveat, canis ante leonem.

Und sogar noch über sechs Jahrhunderte früher bei Ambrosius[6]) in seiner Schrift De Cain et Abel 2, 1, 3: 'Torvos leones cernimus naturalem feritatem imperata mutare mansuetudine, suam rabiem deponere, nostros mores sumere; et cum sint ipsi terribiles, discunt timere. Caeditur canis, ut pavescat leo; et qui sua iniuria exasperatur, coercetur aliena alteriusque exemplo frangitur. Quoties parata praeda et cibo obvio famem perpeti malunt, dum offensam magistri verentur! Quoties repentino impulsi motu aperta ad morsus ora iussi resolvunt!' — Wir haben also nach diesem Zeugnis in der Dressur des Löwen durch Hundegeheul eine Sitte der römischen Kaiserzeit[7]) zu erkennen, in der die christlichen Kirchen-

1) Friedrich II. (Libri de arte venandi cum avibus ed. Schneider 1788 1, 3) bemerkt: 'Venatio aliquando fit cum canibus aut leopardis aut aliis quadrupedibus multis, aliquando fit cum avibus rapacibus'. Ähnlich erzählt Marco Polo (Reisen B. 2, Kap. 17) vom Tartarchan.

2) Nach Thomas Cantimpratensis (lib. 4, cap. de leopardo = Berliner Hs. Bl. 49b, 1; danach Vincentius Bellovacensis, Speculum nat. 19, 76 und Konrad von Megenberg S. 145) muss der Jäger dem Leoparden in solchem Falle ein Lamm zum Verzehren reichen: 'Domesticantur tamen ad venandum. Igitur cum in venatione ducuntur, relaxantur ad predam. Quam si quarto aut quinto saltu capere non potest, subsistit iratus ferociter, et nisi statim venator bestiam furenti offerat, cuius sanguine placetur, irruit in venatorem vel in quosque obvios, quod impossibile est placari eum nisi in sanguine. Sed in hoc providi sunt illi, qui venari volunt hiis bestiis, quod semper penes se agnos vel alia animalia habent, quibus placant iratos.'

3) Was Aelian, De natura animalium 17, 26 berichtet, bezieht sich wohl nur auf Pantherkatzen.

4) Anglia 14, 320 (1892): Zu Chaucers Squieres tale 490. — Doch kennt H. weder Röhrichts Artikel noch das Peruginer Relief.

5) Hsg. von E. Voigt 1889 S. 102.

6) Mignes Patrologia latina 14, 359.

7) Über die Zähmung von Löwen zu jener Zeit vgl. L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms[5] 2, 360f. Bei A. Otto, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer (1890) findet sich unsere Redensart nicht.

väter ein willkommenes Bild für die Warnung ihrer Pflegebefohlenen durch das Beispiel bestrafter Sünder erblickten; und diese geistliche Auslegung verschaffte dem in der Wirklichkeit gewiss selten beobachteten Vorgange eine bis ins 19. Jahrhundert reichende Popularität in den sprichwörtlichen Redensarten verschiedener europäischer Völker.

Berlin. Johannes Bolte.

Die Hornsprache im Volksmunde.[1])

I. Militärische Signale.

Wenn andere Leute noch lange schlafen, lässt der Hornist, der auf Wache ist, durch die Kaserne seinen Weckruf erschallen. Diesem hat man die passenden Worte untergelegt: 'Habt ihr noch nicht lange genug geschlafen?'

Ist das Regiment mittags von der Übung heimgekehrt, so ertönt der Essruf an die Bataillone:

Das erste Bataillon;
Das erste nicht, das erste nicht, das zweite Bataillon;
Die Füselier, das schwarze Korps.
Var.: Das erste Bataillon hat grosse Leute,
Das zweite, das hat auch ein paar.
Maikäfer, flieg!

Die einzelnen Kompagnien harren dann ihres Signales, das man auf zweierlei Weise deutet, nämlich:

1. Die erste Kompagnie, das ist die beste:
Die zweite, die geht auch noch an, geht auch noch an;
Aber die dritt', aber die dritt', aber die dritte;
Von Leipzig komm' ich her, und Geld hab' ich auch nicht mehr.

2. Die erste Kompagnie hat Läuse;
Die zweite, die hat auch ein paar, auch ein paar;
[Var.: Die zweite sagt, es ist nicht wahr, ist nicht wahr]
Aber die dritt', aber die dritt', aber die dritte;
Der Teufel ist los, der Teufel ist los, der Teufel ist schon wieder los.

Den Essruf für die Unteroffiziere erklären die Soldaten wenig schön: 'Hallunken, Hallunken, Hallunken zu Tisch!'

Wie der Weckruf am Morgen den Soldaten oft unangenehm berührt, ist ihm das Abendsignal zur Heimkehr in die Kaserne häufig noch schmerzlicher, denn er möchte gern länger mit seinem Mädchen plaudern oder beim Glase Bier sitzen. Dem sogen. Locken hat man die mannigfachsten Erklärungen zu geben versucht, die teilweise recht unsauber sind. Die verbreitetste ist: 'Soldaten sollen nach Hause kommen, der Hauptmann hat's gesagt.' Daran aber schliessen sich:

Und wer sein Liebchen noch einmal küssen will, der mache geschwind!
Oder: Wer noch ein Gläschen trinken will, es ist die höchste Zeit.

1) Vgl. oben 10, 337. [Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1433: 'Soldatenreime auf Militärsignale'. Böhme, Kinderlied S. 233—236. Rochholz, Alemannisches Kinderlied 1857 S. 55. Peter, Volkstümliches aus Österr.-Schlesien 1, 71. H. Meyer, Der richtige Berliner 1904 S. 151. Schumann, Volksreime aus Lübeck 1899 S. 74. Wehrhan, Zs. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 2, 110f. Paul Horn hat in seinem trefflichen Buche 'Die deutsche Soldatensprache' (Giessen 1899) dies Kapitel leider nicht berücksichtigt. — Salomone-Marino, Archivio delle tradiz. pop. 2, 601.]

Andere Erklärungen sind:

Soldaten sollen zu Hause gehn
Und nicht mehr bei dem Liebchen stehn,
Zu Bett, zu Bett, zu Bett.

Zu Bette, wer ein Liebchen hat,
Und wer keins hat, muss auch zu Bett,
Zu Bett, zu Bett, zu Bett.[1])

Jetzt alle Soldaten ins Quartier.
Wo bleiben die Herren Unteroffizier'?
Bei den Huren, bei den Huren, bei den Huren.

Es gibt kein Mädchen in der Stadt,
Das nicht 'n roten König hat.

Man sieht, das erotische Motiv überwiegt. Eine geschichtliche Tatsache liegt der Deutung zugrunde:

Die Preussen haben die Schlacht gewonnen,
Sie werden bald nach Paris hinkommen,
'S ist wahr, 's ist wahr, 's ist wahr.

Und in anderer Fassung:

Die Preussen haben Paris genommen,
Nun werden bessere Zeiten kommen.

In einer weniger feinen Deutung wird der Kaiser der Franzosen verspottet:

Napoleon hat sich in die Hose gesch.....
Und hat vergessen, den A.... zu wischen,
Papier, Papier, Papier.

Bei den grösseren militärischen Übungen hört man die verschiedensten Signale, die in mannigfacher Weise gedeutet werden. So beim Angriff:

Geht langsam vor, geht langsam vor, geht langsam und bedächtig vor.

Oder: Hier sitt noch wat, hier sitt noch wat, Has, Has, Has.

Oder: Wenn düt nich schafft, denn wett ik't nich.

Bei dem Erscheinen der Kavallerie wurde früher ein Signal geblasen, auf das hin ein Karree gebildet wurde. Das wurde ausgelegt:

Jetzt kommt die stolze Kavallerie.
Was macht denn nun die Infanterie?
Karree, Karree.

Was aber das Signal bedeutete, dem die Worte untergelegt wurden:

Fass mich nicht an den Pitz,
Meine Mutter sieht's

weiss ich nicht mehr. Vielleicht war es ein Bataillonsruf.

Die Erklärung des Avanziermarsches der Infanterie scheint von der Kavallerie ausgegangen zu sein. Sie lautet nämlich:

Infanterie hat Lüse am Büdel,
Lüse am Büdel, Lüse am Büdel,
Haare am Tornister.

Und nun noch zwei Signale der Kavallerie, die uns Infanteristen immer mit heller Freude erfüllten, nämlich das zum schnellen Angriff und zur Karriere:

Lat mik dat Ding ut en Lif, oder ik schrie.

Und: Schenkel an, Schenkel an, lat ne lopen, wat e kann.

1) [C. Schumann, Volksreime aus Lübeck 1899 S. 10.]

War das Wetter so schlecht, dass eine angesetzte Felddienstübung nicht stattfinden konnte, so wurde sie (heute kommt das wohl kaum noch vor) abgeblasen: „Et geit nich, et geit nich, et geit den ganzen Dag nich, wi könnt nich rut."

Der Trommelschlag und Pfeifenklang, der bei dem Beginn des Parademarsches ertönt, wird mit den Worten erläutert: „Kîk, Mutter, de Landwehr kummt.' Dass aber die Menschen schon vor Jahrhunderten sich bemüht haben, dem Klange der Trommel einen Text unterzulegen, das mögen die Beispiele erweisen, die Wilhelm Raabe[1]) in seinem Junker von Denow nach einer Handschrift der Wolfenbüttler Bibliothek angeführt hat. Danach sagt die Trommel je nach Zeit und Gelegenheit:

Topp topp topp topp topp.
Hüt' dich, Bau'r, ich komm'!

Oder: Hauptmann, gib uns Geld!
Füg' dich zu der Kann'!
Mach' dich bald davon!
Hüt' dich vor dem Mann!

Ist ein Soldat gestorben, so wird er mit Musik zur Erde bestattet. Da antworten die Trommeln auf die Frage der Blasinstrumente: „Sall dë Saldat wol sälig weren?" dumpf: „'t is Slump, 't is Slump, 't is Slump."[2]) Bei der Heimkehr vom Friedhofe wird nach alter Gewohnheit ein lustiger Marsch geblasen, dem man die hartherzigen Worte untergelegt hat:

Lat ne liggen, lat ne liggen,
Se werd schon einen wedder kriegen.

Ich erinnere hierbei auch an die Deutung des Chopinschen Trauermarsches:

Jetzt trinkt er keinen Rotspon mehr,
Und die Kümmelpulle, die ist leer,

an die Deutung des Marsches aus dem Auberschen Falschmünzer: „Haare an 'en Titjen, Haare an 'en Titjen, Haare an de Mese hat se schon" und an den Marsch, der geblasen wurde, wenn ein Hochzeitpaar aus der Kirche zurückkehrte, und dem man den wohl häufig zutreffenden Text unterlegte:

Soll diese Braut noch Jungfer sein?
Ei das tut mir wundern.
Sie mag wohl eine gewesen sein,
Aber nicht jetzundern.

2. Hirtensignale.

Sind schon manche der militärischen Signale untergegangen, weil die Übungen, die nach ihnen gemacht wurden, nicht mehr stattfinden (ich erinnere nur an das Bilden des Karrees), so sind die der Hirten viel mehr der Vergänglichkeit anheimgefallen. Wo kommt noch der Gänsehirt mit seinen gackernden Scharen von der Weide heim und bläst: „Mäken, dau den Ganter in, güt in, güt in, güt in"? Und wo gibt es in unserem Herzogtume ausser im Harze noch Kuhhirten, die das Vieh austreiben? Nirgends mehr, das Vieh bleibt fast überall im Stalle, es bekommt besseres Futter, es liefert dafür auch mehr Milch, aber gesunder ist es nicht. Das war vor fünfzig bis sechzig Jahren anders. Da blies der Kuhhirt in Raut

1) [Raabe, Gesammelte Erzählungen 1901 1, 47. Vgl. Soltau, Hundert historische Volkslieder S. LXXV. Hoffmann v. F., Niederländische Volkslieder 1856 Nr. 167.]

2) Andree, Braunschweiger Volkskunde S. 474.

heim frühmorgens sein Schlutbom, Schlutbom. So hiess er nämlich, und in Hötzum kündigte er sich in gleicher Weise an: 'Andreis Loh is da, Andreis Loh is da.' Dann wusste jeder, was er zu tun hatte. Auch in Veltheim an der Ohe stellte er sich vor:

Willt ji wetten, wer ik bin? Ik bin Musche Krebbel,
Un wer dat nich glöben will, dē fate sik an en Stebbel
(oder: Dē de kān taun Dor rut drift mit de scheiwen Stebbel).

In Grasleben bat er: 'Fike Fru, Fike Fru, lat de Käue rut!' Und ebenso forderte er in Thune auf:

Tut tut tut,
Lat de Käue rut,
Ji Mäkens willt nich rut (d. h. des Morgens aus dem Bette).

Desgleichen in Königslutter: 'Fule, fule Greite, stund up up up!' und auf einem Dorfe in der Nähe: 'Mäkens, het ji utemelket? Tut tut tut, lat de Käue rut!'

Lebensfreude verriet der Kuhhirt in Abbenrode und in Lelm, denn im ersten Orte liess man ihn erklären: 'Freut mik, dat ik er noch bin', und im letzten: 'Freue mik, freue mik, dat ik noch munter bin, freue mik, dat ik er noch bin.' In Grünenplan zählte er seine Familienglieder auf: 'Min Heinerich, min Hannichen, min Fritze un ik un mine Fru.' In Papenrode bat er seine Frau um Tabak: 'Ach, Mutter, gib den Tabak her, ach, Mutter, gib ihn her.' In Gardessen erkundigte er sich nach seiner Frau:

Haste mine Fru nich eseihn
Mit dem bunten Rock?
Wenn se sühst, denn seg er tau,
Ik wörre bi Vadder Bock."

In Woltwiesche gab er den Geburtsort seiner Frau an: 'Mine Fru, dë is von Lesse, von Lesse, den Kaffeepot, den Kaffeepot, den roen, roen Rock.' In Wendeburg war der Kuhhirt ein Feinschmecker. Er fragte seine Frau: 'Lisebett, wat kokste?' Und als sie darauf antwortete: 'Linsen un Kartuffeln,' erklärte er: 'Ne, ne, dë mag ik nich, ik mag lieber Puffer.' Der Kuhhirt von Lehre spottete über die Bewohner von Gliesmarode, als ob sie nichts wie sauren Kohl kochten:

In Glissenroe, in Glissenroe.
Da gift et nist wie suren Kohl.

In einem Dorfe bei Delligsen plauderte er wenig schön aus der Schule: 'Min Vader deit't, min Vader deit't miner Mutter alle Underlat, alle Underlat.'

In Holzminden blies er:

Tut tut tut. Was macht denn Strucks Lowise?
Tät terät terät. Sie fasst sich an die Mese.
Tät terät terät.

In Papenrode bliess des Kuhhirten Sohn:

Hasupp, Hasupp, krieg ihn beim Stummelschwanz,
Hasupp, Hasupp, krieg ihn beim Schwanz.

In einem Dorfe bei Königslutter liess man ihn derb, aber der Erfahrung gemäss blasen:

De Tewe (Hund) bitt, hei bitt, bitt,
De Kau, sei schitt, schitt, schitt.

In Mackendorf klang sein Signal melodisch:

Dat Trulrad, dat Trulrad, dat löpt vom Barge raf raf raf,
Dat Trulrad, dat löpt vom Barge raf.

In Flechtorf kraftvoller: 'Peter, Phylax, Swin in Garen, Hasen im Kohle, ruff, ruff, ruff.' Und in Königslutter blies er nach seiner Erfahrung: 'Loben un holen is twierlei.'

Da Schweinezucht nicht recht möglich ist, wenn die Sauen nicht ins Freie kommen, so werden sie noch an vielen Orten herausgetrieben. Aber es gibt nur noch wenige Schweinehirten, die ein 'buntes Stückschen' blasen, die meisten beschränken sich auf einen Ton, der wie in Gleidingen 'Su, Su, Su' gedeutet wird. In manchen Orten wird auch ein Zeichen mit der Klapper oder mit der Peitsche gegeben. Die Signale ähneln denen der Kuhhirten, und ihre Wiedergabe durch Worte gleichfalls.

Tut, ik will erut,
Lat de Swine rut.

Tut, lat de Swine rut,
Nu sind se ja all rut.

Komm erüt, komm erüt,
Lat de Swine rüt.

Hört je nich, dat de Swen tut,
Mäkens, lat de Swine rut?
Tut tut tut.

Fike Brut, Fike Brut,
Lat de Swine rut,
Lätste nich de Swine rut,
Biste ok nich de Fike Brut

tönen sie an manchen Orten, so in Rennau, Grasleben, Wendeburg, Mackendorf.

Wie die Kuhhirten, nennen sich auch die Schweinehirten selbst. So in Glentorf:

Ik bin Krischan Bäse,
Ik hebbe ne lange Näse,
Ik bin Swen un ik bi Swinen blibe;

in Dettum:

Wollt ihr wissen, wer ich bin?
Ich bin Musche Schulze.
Wo gehn denn die Schweine hin?
Heute nach dem Holze;

in Königslutter:

Swine rut rut rut,
Moritz Keller lurt darup;

in Brunsrode:

Madrid,
Slüter schitt;

und in Adersheim:

Verrückt, verrückt, verrückt is Baars.

In Volkmarsdorf wird auch, wie in Lehre, der Hase erwähnt: 'Hasupp, Hasupp, krieg ne bîn Swanz' und: 'Hasupp, Hasupp, krieg ne bît Bein, krieg ne bît Vorderbein, krieg ne bît Hinderbein, Hasupp, krieg ne bît Bein.'

Was das Hineinziehen der Frauen betrifft, so scheint man den Schweinehirten noch weniger Zartgefühl zuzutrauen als den Kuhhirten. Der in Schandelah erklärt rücksichtslos: 'Mine Fru is en rechten olen Lülei.' Der in Sickte: 'Mine Fru, mine Fru hat ne ruhe Kutt, Kutt, Kutt'; der in Cremlingen: 'Mine Fru hat ne ruh, hat ne ruh, hat ne ruh; wer et nich glöben will, fate se einmal ran.' Während der in Hötzum seine Frau beschimpft: 'Mine Fru hat efühlt, hat efühlt, dat stinket verflucht', und der in Flechtorf, der im übrigen höflich ist, seine Frau in grober Weise belehrt:

Therese, Therese, besüh dik, leiwe, beste Kind,
Besüh dik, besüh dik, vorm Marse biste blind,

erklärt der in Wenden liebevoll und freundlich: 'Min Dortjen slöpt, min Dortjen slöpt, min Dortjen slöpt so soite'; und der in Sickte hat gütig für den Haushalt gesorgt, denn er bittet seine Frau: 'Jette, sett de Pulers (= Pellkartoffeln) op

de Hërig is all da.' In Hondelage lässt man ihn blasen: 'Schaper Hollands. Schaper Hollands, Schaper Hollands Grotevaer', in Woltwiesche einen Vers von dem bekannten Liede 'Wer so ein faules Gretchen hat', nämlich: Hättst du mir die Milch gegeben, so wie andre Weiber tun, so hätt' ich alle Morgen, Morgen geblasen vor der Tür: Faules Gretel, komm herfür.

Platt, aber echt volkstümlich lautet der Text zu dem Signale des Schweinehirten in Bodenstedt: 'Ik weit, wat ik weit; ik weit, wat ik weit; ik weit, wat ik weit: Jakob hat wat in de Hose.'

Wie der Hirten Weise, so ist auch des Postkutschers Lied meist verklungen. Einst blies er in Schöningen: 'Komme von Schöppenstedt, habe was mitgebracht, aber nicht viel (Var. wollt ihrs mal sehn?).' Und seine Klage, dass er schon in früher Morgenstunde nüchtern fortfahren müsse:

Ach, du mein lieber Gott,
Muss ich schon wieder fort
Auf der Chaussee
Ohne Kaffee!

weckt nur selten noch einen Schläfer aus dem süssen Schlafe.

Und die Nachtwächter hört man auch nur noch selten blasen, knarren oder pfeifen. Früher tutete in Timmerlah der Nachtwächter 'Ole Röver', so hiess er nämlich; in Rautheim 'Valladolid'; in Bortfeld: 'Hei ritt, hei ritt, hei hat eredden.'

Im Jahre 1563 war in Braunschweig nach dem 1. liber memorandorum bestimmt worden, die Feuerwächter sollten in allen Weichbildern 'vor unde na middernacht umbgan, mit hörnern blasen unde de stunne utropen also: Leuen hern, latet juw sagen, de klocke hefft n geschlagen, bewart juwe fuer unde licht, dat nemande schade geschicht, schullen alle stunne de wacht up den doren anropen: Wake, wächter, wake unde sik vor einem idern dore antworden laten.' [Vgl. oben 12, 347.]

Braunschweig. Otto Schütte.

Abermals: Le joli tambour.

Es gibt noch eine niederländische Version des oben 15, 99. 337 besprochenen französischen Liedes, mit erweiterter Melodie und ganz anderer Wendung des Textes. Vor vierzig Jahren wurde sie, besonders in Groningen, noch viel gesungen. Die Melodie ist in dieser Form auch für andere Lieder benutzt, die aber völlig der Kunstdichtung angehören.

1. Drie schuine[1]) tamboers,
Dee kwamen uit het oosten;
Zy stapten aan den wal,
Om de meisjes te vertroosten;
Van rombom, wat maal ik er om,
Om de meisjes te vertroosten,
Van romboom.

2. Een van de drie
Zay daar een aardig meisje,
En sprak: 'Mijn lieve kind
Wil jij met mij een reisje?'
Van rombom etc.

3. „Wel schuine tamboer,
Ga eerst mijn vader vragen;
En als die zegt van ja,
Dan kunje mij behagen."
Van rombom etc.

4. „Wel schuine tamboer,
Zeg my eens zonder vreezen;
Als gy myn dochter trouwt,
Wat zal uw rijkdom wezen?"
Van rombom etc.

1) Das Wort schuin (schief, schielend) ist hier völlig sinnlos und offenbar aus dem franz. 'Trois jeunes tambours' entstellt.

5. 'Myn lieve oawe man,
Ik wil er niet om jokken:
Mijn rykdom is
Een trommel met twee stokken.'
Van rombom etc.

6. „Met zulk een malle praat
Kan ik mij niet, ophoûen;
Neen, schaine tamboer,
Jij kunt mijn dochter niet trouwen."
Van rombom etc.

7. Maar tegen vaders dank
Ging zy den tamboer trouwen;
Maar't duurde ook niet lank,
Of't meisje kreeg berouwen.
Van rombom etc.

8. Het kijven slecht gesteld,
Dat duurt geheele dagen.
Maar op het laatst
Ging zij 't haar vader klagen.
Van rombom etc.[1]

9. „Kom, pak je hier vandaan,
Ik wil geen klachten hooren;
De trommel met de stok,
Die kon jouw hart bekoren."
Van rombom etc.

10. Das meisjes, wie gy zyt[2]),
Die gaarne wilt gaan trouwen,
Hoort naar uw vaders raad,
Eer het u mocht berouwen!
Van rombom etc.

Amsterdam. W. Zuidema.

Volksreime von der Insel Rügen.[3])

1. Wiegenlieder.

Schusche, Kinding, ick weije di,
Din Varre de fischt Hiring,
Din Murre de sitt ok an Strann,
Din Varre de kümmt ball an Lann
Mit dat Boot vull Hiring.
Schusche, Kinding, ick weije di.

Schusche lewe brusche,
Wur weijet de Wind!
Kum her, min gris Vögelken,
Un weej mi min Kind!
Ick will et woll wegen,
Sin Köpping sall flegen.
Schusche lewe brusche,
Wur weijet de Wind!

2. Kinderlieder.

In Berlin, seggt he[4]),
Up 'e Straat, seggt he,
Speeln de Swin, seggt he,
Ok Suldat, seggt he,
Un'n Hoot, seggt he,
Von Papier, seggt he,
Hebbn se up, seggt he,
Un de Höcker, seggt he,
Spält Klavier.

Gäle Arwten, seggt he,
Kaak ick möhr, seggt he,
Rühr ick ümmer, seggt he,
Düchtig dör, seggt he,
Grot Stück Speck, seggt he,
Tähm ick god, seggt he,
Smeckt up See, seggt he,
Gans famos.

Krischäning min Sähning,
Gå hen un hål Holt!
— Ach ne, min lew Mutting,
Do is dat so kolt.

Krischäning min Sähning,
Gå hen un måk Für!
— Ach ne, min lew Mutting,
Dat Holt is so dür.

Krischäning min Sähning,
Gå hen un hål Fisch!
— Ach ne, min lew Mutting,
De bring nich to Disch!

Krischäning min Sähning,
Gå hen un hål Bier!
— Ach ne, min lew Mutting,
Dor früst mi to sier.

---

1) Nicht unmöglich, dass hier eine Strophe fehlt.
2) Dieser moralisierende Schluss ist wohl von einem Bänkelsänger hinzugesetzt.
3) Aus einem künftig erscheinenden grösseren Werke.
4) [Beeinflusst durch Holteis Lied: 'In Berlin, sagt er, musst du fein (1824).]

Krischäning min Sähning,
Gå hen un hål Wull!
— Ach ne, min lew Mutting,
De Hund dor is dull.

Krischäning min Sähning,
Gå hen un hål Wåter!
— Ach ne, min lew Mutting,
Dor sitt en Bullkåter.

3. Tanzlieder.

Dre Dåg, dre Dåg,
Dre lustige Dåg.
Nåher denn kümmt de ewige Plåg,
Denn fählt dat an Grütt,
Denn fählt dat an Mähl,
Denn schriegen de Kinner:
Uns hungert so väl.

Min Herz, min Schatz,
Min Ogentrost,
Wenn 'k di nich har,
Wier de Deuwel los.

Göös up 'e Däl, Göös up 'e Däl,
Ganten dorbi.
Knecht, låt mi 't Mäten gåhn,
Segg ick to di.
Unse Varrebrodersähn
Sitt up'n Stubenbähn
Mit sine gäle Piep [Klarinette].
— Piependanz, Rosenkranz,
Pieping holl still,
Süs danz ick mi dod.
— Danz du man ümmeto,
Dat hett noch keen Not.

München. Anna Maria Biel.

Ein Lied auf den Feldzug in Ungarn (1848—49).

1. Ich sing euch ein artiges Stückchen, ihr Lieben,
Ich hoffe, von uns wird es keinen betrüben.
Ich hab es zum Schimpf der Rebellen erdacht
Und treuen Soldaten zu Ehren gebracht.

2. Ein Grenadier bin ich, von mittleren Jahren,
Da hab ich schon leider viel Trübsal erfahren.
Kaum als sich der Krieg mit die Ungarn anfieng,
War auch bei mir das freie Leben dahin.

3. Viel Tausende mussten die Waffen ergreifen,
Darum konnte ich mich auch nicht davon reissen.
Musst Heimat und noch mehr verlassen, o weh!
Gott wolle es geben, dass ich es noch seh.

4. Das war mir, ihr Lieben, ein bitteres Leben,
Da habe ich öfters bei Sturm und im Regen
Unter freiem Himmel die finstere Nacht
Mit Hunger und Durst ohne Schlaf zugebracht.

5. Da tröstete ich mich oft selber ein wenig:
Ich leide fürs Vaterland, Kaiser und König.
Und wenn ich so nachdachte in diesen Sinn,
Da waren gar viele Beschwerden dahin.

O Kossuth, du bist das Haupt aller Rebellen.
Was wird sich noch aus der Sach noch herausstellen?
Glaubst wohl, du erkämpfest dir wirklich dein Glück?
Ach! deine Wirtschaft geht ja immer zurück.

7. Von Tschigat [Sziget?], da kann ich dir nur soviel sag'n,
Dort glaubte ich wirklich, du wirst uns viel schlag'n.
Ich sah in der schimmernden Ferne, hopp, hopp,
Deine Husaren hersprengen in vollen Galopp.

8. Ey, dacht ich, jetzt kommens mit Schwert und mit Degen,
Doch Angst, ach! — wie könnte bei uns sich das regen,
Ich lachte ganz heimlich und sang drallata,
Als ich sie gleich wiederum reterirn sah.

9. Den 20. Juni hast du uns geschlag'n,
Stolz hast du die Waffen bei Bered getrag'n.
Doch dauerte dieses nur wenige Stund,
Den andern Tag giengst du schon wieder zu Grund.

10. Schön war es, als wir die Stadt Raab eingenommen.
Dort haben gleich deine Leut Reissaus genommen,
Und unser Monarch, als ein tapferer Held,
Ritt selbst ohne Furcht hin und her im Schlachtfeld.

11. O Kossut, thu nur auf Komorn nit vergessen,
Und gib deinen Leuten dort bald mehr zu essen!
Sie tragen ja eh schon, dass Gott es erbarm,
Die Waffen voll Hunger mit Fluchen im Arm.

12. Rebellen, die ihr streitet gegen den Kaiser,
Nun sagts mirs, wie g'falln eng[1]) die Hütten und Häuser,
Die man euch hat öfters gesetzt in den Brand?
So kummt für den Sünder die straffende Hand.

13. Am wenigsten können wir Tschangrad [Czagrad?] vergessen.
Dort war kein Mangel an Trinken und essen.
Da sassen wir täglich beisammen beim Schmauss
Und lachten, ha, ha, ha, den Landsturm recht aus.

14. Rebellische Bürger, vernunftlose Bauern,
Ihr Weiber und Kinder, ihr seids zu bedauern.
Euer Eljen-rufen war schon der Müh wert!
Schon hat sich das Eljen in Ellend verkehrt.

15. O Kossuth, wie oft wird man dich noch ausmachen[2])!
Lang dauerts nit mehr, wird man dirs anders machen.
Dann kannst deine Fahnen, die du liessest wehn,
Den alten Jungfrauen zu Schnopftüchln gebn.

16. Für jetzt will ich einstweilln mein Lied beschliessen,
Wanns gar zu lang wär, möchts dich, Kossuth, verdriessen.
Wenn aber amal ist beendet der Krieg,
Dann sagst mirs aufrichtig, wie dir g'fallt der Sieg!

Aus einem geschriebenen Liederbuche des Frl. Mizzi Walcher (Wirtstochter in Gössl am Grundlsee), das den Vermerk trägt: „Geschrieben von meinem verstorbenen Urgrossvater Gabriel Walcher.“ Das historisch interessante, poetisch geringwertige Lied stammt wohl von einem Halbgebildeten, vielleicht von Johann Kain, dem sogen. Bachwirt bei Altaussee, einem weit bekannten Liedersänger und Versemacher. Denn das in dem geschriebenen Liederbuche auf den „Feldzug aus Ungarn“ folgende Lied führt den Titel: „Kriegerischer Lebenslauf des Johann Kain“ und behandelt im gleichen Tone den ungarischen Aufstand von 1848 und 1849. Es fügt, nebenbei erwähnt, die Geschichte vom guten Kameraden (Uhland: Ich hatt' einen Kameraden, einen bessern findst du nit) mit den Worten Uhlands als eigenes Erlebnis ein.

Wien. Joseph Pommer.

---

1) eng = enk, d. i. euch.

2) ausmachen = tadeln; wahrscheinlich soll es aber heissen: auslachen.

Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere.

In 'Des Knaben Wunderhorn'[1]) steht ein erzählendes Gedicht 'Augustinus und der Engel', das eine verbreitete Legende behandelt. Den am Strande spazierenden Heiligen redet das spielende Kind an: „Sag mir an, wo gehst du hin? Du hast Neues wohl im Sinn.“ „Liebes Kind,“ erwidert Augustinus, „ich tu betrachten, ach und kann doch nimmer fassen die allerheiligste Dreifaltigkeit als eine wahre Einigkeit.“ Der Knabe aber, der mit einer Muschel Wasser aus dem Meere in seine Grube geschöpft hatte, weist ihn zurecht: „Eh will ich das groß Weltwasser in dies klein Sandgrüblein fassen, eh du dir wirst bilden ein, wie die Sach kann möglich sein.“ Der Knabe, der ein Engel war, verschwindet, und beschämt bekennt der Heilige, dass er mit seinen Gedanken zu hoch geflogen sei.

Arnim und Brentano bezeichnen die Herkunft des Gedichtes durch den Zusatz 'mündlich', Birlinger und Crecelius indes argwöhnen, es sei von einem der beiden Sammler verfasst. Dass aber ihre Tätigkeit in diesem Falle nicht sehr eingreifend gewesen sein kann, lehrt eine von Ernst Meier[2]) in Seebronn aufgezeichnete Variante, die vielfach wörtlich zum Wunderhorntexte stimmt, ihre Unabhängigkeit aber durch die künstlichere Strophenform erweist. Vielleicht geht das Gedicht zurück auf ein von Justinus Kerner[3]) beschriebenes, mir nicht zugängliches Volksblatt: „Irrgarten oder Historia vom heil. Augustinus, in Reimen verfasst durch Berthold Rothmanner, Bernburgensem. Die Geschichte ist, wie Augustinus ergründen wollte, woher Gott seie, und an das Meer kam, wo ein Kind Wasser schöpfte, das auf seine Frage, was es da beginne, ihm zur Antwort gab, es wolle das Meer ausschöpfen. Augustinus sagt, dass dies ein vergebliches Unternehmen seie. Ebenso töricht, antwortete das Kind, war deines usw. Das ganze Lied, oder wie man es nennen mag, ist dadurch zugleich zu einem Spiel gemacht und heisst der Irrgarten, weil es in allerhand komisch ineinander verschlungenen Linien gedruckt ist und man grosse Mühe hat, bis man das Ganze herausbringt.“

Das Wunderhorn scheint die Aufmerksamkeit verschiedener späterer Dichter[4]) auf die Legende gelenkt und sie zu neuen Bearbeitungen gereizt zu haben, von denen mir allerdings keine hervorragend erscheint. Aber bereits 1657 hatte Angelus Silesius im Cherubinischen Wandersmann (4, 22) auf sie hingewiesen:

Halt ein, mein Augustin! Eh du wirst Gott ergründen,
Wird man das ganze Meer in einem Grüblein finden.[5])

1) 3, 182 (1808) = 2, 471 ed. Boxberger = 1, 418 ed. Birlinger-Crecelius: „Mit der Muschel schöpft das Büblein Aus dem Meer in ein Sandgrüblein.“ 7 vierzeilige Strophen.

2) Meier, Schwäbische Volkslieder 1855 Nr. 157: 'Der heilige Augustinus' („Augustinus gieng spazieren An dem Meere auf und ab.“ 5 sechszeilige Strophen).

3) In einem am 29. August 1809 aus Hamburg an Uhland gerichteten Briefe bei K. Mayer, Ludwig Uhland, seine Freunde und Zeitgenossen 1, 142 (1867).

4) A. Schreiber, Gedichte 1817 S. 19: 'St. Augustin, eine Legende' = Hill, 'St. Augustin' in Schreibers Taschenbuch Cornelia 1817, S. 17. Oehlenschläger, Gedichte 1817 S. 106: 'Augustinus', verändert in seinen Werken 21, 85 (1839). F. A. Gengenbach, 'Augustinus und das Knäblein', in den Alpenrosen 1826, 119 = Gedichte 1830. J. H. v. Wessenberg, Neue Gedichte 1826 S. 267: 'Der Mensch und Gott'. J. N. Vogl, Balladen und Romanzen 1835 S. 78 = 1851 S. 568: 'St. Augustin und der Knabe'. J. B. Rousseau, Purpurviolen der Heiligen 1, 106 (1835). M. v. Diepenbrock, 'St. Augustinus hohe Schule' (Geistlicher Blumenstrauss aus christlichen Dichtergärten 1862 S. 242) nach Lope de Vega.

5) Joh. Kuen, Marianum Epithalamium 1659, Vorred Bl. A 4 erwähnt die Legende, um daraus zu folgern, dass niemand Maria genugsam preisen könne.

Und im 16. Jahrhundert begnügte sich der junge Hans Sachs[1]) in seinem angeblich ersten Meisterliede 'Geheimnis der Gotheit' (1514) ebenfalls mit einer knappen Andeutung:

Der lerer sant Augustinus
Hat auch gar schon und fein
Von der geburt Altissimus
Geschriben klar, lauter und rein
Und hat beweget manig frag.
Da er gieng bei dem mere breit,
Do horet er ein stimme süß
Von einem kindelein:
'Als wenig ich des wassers flüß
Mag schepfen in das grübel klein,
Also wenig durchgründen mag
Dein herz das wesen der gotheit.'

In lateinische Verse brachte den Stoff der Lüneburger Schulmeister Lucas Lossius (Epigrammata 1575 p. 211 = Melander, Joci 3, 18. 1607: 'De divo Augustino admonito a puero, ne scrutaretur divinitatem'):

Nomine ab Augusto dictus qui doctor in urbe
Hippone et toto clarus in orbe fuit,
Scrutatur, quid sit Deus, et quo trinus et unus,
Quaerit, et immensi quae sit origo Dei.
Haec ubi scrutatur, conspexit forte puellum,
Qui maris in foveam fundere coepit aquam.
Quaesitus, quid agat, respondit parvulus ille:
'In foveam hanc fundam flumina tota maris.'
Doctor ait: 'Frustra capis hanc, puer optime, curam;
Non capit immensum parvula fossa mare.'
'Multo', ait, 'o doctor, minus haec, quae mente volutas,
Scrutari humana tu ratione potes.'
Parvulus his dictis tenues discessit in auras;
Haud dubie Christus parvulus ille fuit.

Auch die bildende Kunst bezeugt die weite Verbreitung der Legende. In den 1551 bei Chr. Egenolf in Frankfurt gedruckten 'Sanctorum et martyrum Christi icones' Bl. C 2a ist auf dem 34. Holzschnitte 'Augustinus' mit dem Kinde am Meere dargestellt; Rubens malte 1637—39 für eine Prager Kirche einen gegenwärtig daselbst im Rudolfinum befindlichen Augustin[2]); ein italienisches Gemälde des 17. oder 18. Jahrhunderts reproduziert Cahier[3]), der auch spanische Bilder[4]) erwähnt, usw. Und wenn wir in der theologischen und historischen Literatur jener Zeit Umschau halten, so können wir die sinnige Geschichte bis in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts zurückverfolgen, wo der als Legendensammler berühmte Bischof Jacobus de Voragine[5]) sie in seiner 3. Predigt zum Trinitatisfeste folgendermassen erzählt:

Tercium exemplum est in beato Augustino. Eo enim tempore, quo libros de trinitate componebat, cum per littus maris sociis a longe sequentibus quedam de trinitate meditando discuteret, puerum quendam in littore maris invenit, qui cum quodam cocleari

1) H. Sachs, Dichtungen hsg. von Goedeke 1, 6 (1870).

2) Abgebildet in den Klassikern der Kunst in Gesamtausgaben 5, 435 (Stuttgart 1905).

3) Cahier, Caractéristiques des saints dans l'art populaire 1, 355 (1867).

4) Ein spanisches Gedicht von Lope de Vega ('En las riberas del mar Se paseaba Agustino'... Romancero sagrado 1855 p. 75), das Diepenbrock verdeutscht hat, ward schon oben S. 90[4] erwähnt. Vgl. Fernan Caballero, Cuentos oraciones adivinas y refranes populares 1878 p. 169: Conversion de san Agustin ('Por las orillas del mar... Se paseaba Agustin').

5) Jacobus de Voragine, Sermones dominicales 1484, Bl. 95a, 1. Ich berichtige einige Druckfehler aus einer anderen Ausgabe (Sermones de tempore, o. O. u. J., Bl. 188b, 2).

argenteo in quandam, quam fecerat, foveam aquam de mari effundebat, dicens se totum velle mare in illam foveam sic haurire. Cui Augustinus in risum provocatus ait: 'Quomodo, fili, hoc facere posses, cum mare sit magnum, coclear parvum [et] fovea parva?' Et ille: 'Facilius est [mihi] hoc agere quam tibi, quod cogitas, adimplere. Cogitas enim in libro tuo mysterium trinitatis comprehendere, cum liber tuus sit parva fovea ad recipiendum, ingenium tuum parvum coclear ad inquirendum et trinitas ipsa immensum pelagus ad exhauriendum.' Statimque puer disparuit, et Augustinus deo gratias agens, quod sit verum, quod puer dixerat, cognovit.

Um 1370 taucht die Legende bei dem Bischof von Equilio Petrus de Natalibus[1]), um 1400 bei dem spanischen Bussprediger Vincentius Ferrer[2]) und dann bei vielen späteren Autoren[3]) auf. Da aber alle älteren Berichte über Augustins Leben nichts von ihr wissen, sprechen ihr die kritischen Bollandisten[4]) mit vollem Rechte die Glaubwürdigkeit ab. Zu ihrer Entstehung mögen nach Cahier[5]) die Worte Anlass gegeben haben, die Augustin bei einer ganz anderen Gelegenheit sprach: „Ich bin der Schüler eines Kindes geworden." Wenn man zudem erwägt, dass die scholastische Trinitätslehre sich gerade auf Augustins Werk 'De trinitate' aufbaute, so könnte man in der Erzählung einen aus den Kreisen der Mystiker hervorgegangenen verhüllten Protest wider jene gelehrten Spekulationen erblicken, wie er schon um die Mitte des 12. Jahrhunderts beim heiligen Bernhard[6]) laut wird: „Scrutitari hoc [sc. trinitatem] temeritas est, credere pietas est, nosse vita et vita aeterna est."

Man könnte auch an die Übertragung eines dem Alanus († 1202) zugeschriebenen Erlebnisses auf Augustin denken; denn von jenem berichtet Matthias Bonhome[7]) den gleichen Vorfall, nur dass er ihn in die Pariser Studienzeit des Alanus, der eine Predigt über die Dreieinigkeit meditierte, und an einen Bach versetzt. Aber diese Geschichte ist augenscheinlich noch jüngeren Datums als die Augustinlegende, die mit dem Buche 'De trinitate' in festem Zusammenhange steht. Ebenso das gleichlautende Erlebnis des Philosophen Amphitheus, das in einem französischen Dialoge des 14. Jahrhunderts 'Le livre des secrets aux philosophes'[8]) durch Timéo als Beweis für Gottes Unerforschlichkeit angeführt wird. Auch das von Pröhle[9]) aufgezeichnete deutsche Märchen 'von einem (namenlosen) Reisenden, der die Weisheit Gottes ergründen wollte', ist offenbar nur ein Nachhall der Augustinlegende. Nicht minder die italienische Sage[10]) von dem grossen Heiligen Ovid und dem Greise, der mit einer Muschel das Meer ausschöpfen wollte.

1) Petrus de Natalibus, Catalogus sanctorum 7, 128 (1521, Bl. 121a).

2) St. Vincentius, Sermones de tempore, pars estivalis, de sancta trinitate sermo secundus (Arg. 1489, Bl. mm 5a, 1; vgl. mm 2b, 1).

3) Raphael Volaterranus, Commentariorum urbanorum lib. 5 und 21 (Basileae 1559 p. 92 und 475) verlegt den Vorfall nach Centumcellae = Civitavecchia. M. Delrio, Disquisitiones magicae 2, 26, 3 (1612 p. 236a). L. Torelli, Secoli Agostiniani 1, 164b (1659) zum Jahre 388: Inschrift einer Kapelle in Civitavecchia. *Ambr. Staibano, Templum Augustinianum cap. 8. *Zum süssen Jesus-Gedächtnis 1688 S. 39 usw.

4) Acta Sanctorum, Augusti t. 6, 357: 'Historiuncula fabulosa videtur et antiquis est incognita'.

5) Cahier, Caractéristiques des saints 1, 356.

6) St. Bernardus, De consideratione 5, 8 (Migne, Patrol. lat. 182, 799).

7) Migne, Patrologia lat. 210, 15. Henriquez, Menologium Cistertiense 1630 S. 33. Hauréau, Alain de Lille (Mémoires de l'Institut nat. de France 32, 2f. 1886).

8) Renan in Histoire litt. de la France 30, 576.

9) Pröhle, Kinder- und Volksmärchen 1853 S. 136 Nr. 43; vgl. S. XXXIX.

10) A. de Nino, Ovidio nella tradizione popolare di Sulmona 1886 p. 5. — Auch den Meister Eckhart führt die Sage mit einem nackten Knäblein zusammen (Germania 22, 391).

Vermögen wir nun wirklich die Legende von dem grossen Grübler über das Geheimnis der Dreieinigkeit, den ein Kind über die Unzulänglichkeit der menschlichen Geisteskraft belehrt, nicht weiter zu verfolgen als ins 13. Jahrhundert? Ich glaube, doch. Das md. Gedicht von Sente Brandan[1]), das uns in einer Hs. des 14. Jahrh. erhalten ist, vom Herausgeber aber ins Ende des 12. Jahrh. gesetzt wird, erzählt, wie der Heilige, nachdem er auf seiner Seefahrt viele unbekannte Wunder geschaut, endlich gewarnt wird, weiter vorzudringen, da er doch Gottes Geheimnisse nimmer bis zu Ende ergründen könne; und zwar erteilt ihm diese Warnung ein winziger Mann, dessen törichtes Tun er zuvor getadelt hatte; er schöpfte, um das Meer zu messen, mit einer Schale Wasser, das er wieder ins Meer goss:

Do sach er vor im sân
einen vil wênigen man,
der ûf einem blate vlôz;
daz blat was als ein hant grôz,
an der linken hant sîn
vûrte er ein wênic nephelîn,
grôz als ein halbe nuschal ez was;
ez wunderte sie alle, wie er genas.
Er vûrte ouch in der rehten hant
einen griffel, der was clein gewant.
Den napf stiez er dicke in daz mer,
niht lange darnâch sûmete er,
sunder er stête neben in gôz
daz wasser; daz dûchte sie alle grôz
wunder. Dô sprach sente Brandân,
durch waz daz wêre getân.
Er sprach: 'Ich mezze daz mer
und hoffe, daz mir got bescher
gnâde, als ichz al gemezzen hân.'
Dô sprach sente Brandân:
'Alle werlt darzû niht tohte
noch mit aller craft niht entmohte
gemezzen vor dem jungesten tage
daz mer.' — 'Vornemet, waz ich sage',
der wênige sprach, der dâ saz
ûf dem blate und daz mer maz,
'minner dan ich gemezzen mac
unz biz an den jungesten tac,
mahtû gar die gotes tougen
beschôwen mit dînen ougen,
die ûf disem mere sint'....

Diese Episode begegnet in keiner anderen Bearbeitung der Brandanuslegende[2]) weiter als in dem auf die gleiche deutsche Quelle zurückgehenden mnl. Gedichte.[3]) Ich führe nur den Anfang der Stelle an, um die Übereinstimmung zu zeigen:

Do versach Sente Brandaen
Eenen cleenen man saen.
Die bouc seit ons dat,
Dat hi vlootte up een blat.
Die man was cume
Also groot alse een dume,
In die luchter hant zijn
So voerde hi een napkijn,
In dandre een greffeel bloot...
Hi stac tgreffeel in die zee
Ende liet drupen int napkijn,
Dien hi hadde in de hant zijn...

Den engen Zusammenhang zwischen dieser Episode und der Augustinlegende wird wohl niemand verkennen; der einsame Grübler wie der rastlose Seefahrer und Entdecker wird auf die ihm von Gott gesteckten Schranken hingewiesen durch ein Kind, das ihm durch das Ausschöpfen oder Messen des Meeres ein Abbild seiner eigenen Torheit vor Augen stellt. Der Brandanuslegende nachgeahmt ist eine Episode des nl. Prosaromans Malegijs[4]), in der die ihren Geliebten suchende

1) Sanct Brandan, ein lat. und drei deutsche Texte hsg. von C. Schröder 1871 S. 88, V. 1707—1758.

2) Vgl. über die verschiedenen Bearbeitungen G. Schirmer, Zur Brandanuslegende (Lpz. 1888). A. Graf, Miti, leggende e superstizioni del medio evo 1, 92. 184 (1892).

3) Van Sente Brandane, uitg. door E. Bonebakker (Amsterd. 1894) 1, 48: Comburger Hs. v. 2069 = Hulthemsche Hs. v. 1997. Dazu 2, 60.

4) Historie van Malegijs 1563, Neudruck von Kuiper 1903 S. 160. Simrock, Die deutschen Volksbücher 12, 406 (1865). Vgl. Huet, Romania 26, 504.

Oriande auf der Seefahrt nach Preussen ein nacktes Kind auf einem grünen Blatte einhertreiben sieht, das mit einem Topfe Wasser schöpft und trinkt. Auf ihre Frage erwidert der Knabe, er müsse zur Strafe seiner Sünden das Meer austrinken und hoffe ebensogut damit fertig zu werden wie Oriande mit ihrer Suche nach Malegijs. Hier handelt es sich also nicht nur um ein fruchtloses, törichtes Beginnen, sondern um eine langwierige Busse ähnlich der antiken Sage von den Danaiden oder Sisyphus.

Wieder in einer anderen Bedeutung tritt uns das Bild des das Meer ausschöpfen wollenden Mannes, das wir im 12. bis 13. Jahrhundert in Verbindung mit der Brandan- und der Augustinlegende antrafen, in der indischen Literatur entgegen. Hier ist der Grundgedanke der Erzählung vielmehr die Lehre, dass Beharrlichkeit und Gottvertrauen zum Ziele führen. Im tibetischen Dsanglun[1]) beginnt ein Bodhisattwa, dem die Drachenfürsten des Meeres seine Talismane gestohlen, mit einer Schildkrötenschale das Meer auszuschöpfen; als ihn ein Meergott abmahnt, antwortet er: 'Wenn ein Mensch von ganzem Herzen eine Handlung vornimmt, so gibt es nichts, was er nicht auszuführen vermöchte.' Da helfen ihm Wischnu und die anderen Götter schöpfen, und erschreckt liefern ihm die Drachen seine Kleinode aus. — In einer chinesischen Variante[2]) erwidert der Mann, der seine ins Meer gefallene Perle durch Schöpfen wiedergewinnen will, dem Meergotte: 'Sollte ich auch bei dieser Mühe sterben, so würde mich das nicht entmutigen'. — In der persischen Geschichtensammlung des Dschemal-eddin Mohammed Al-auni[3]) dagegen beruft sich ein um die Tochter des Kalifen von Bagdad freiender Jüngling auf das uns aus dem Neuen Testamente geläufige Wort: 'Wer da suchet, der findet, und wer da anklopft, dem wird aufgetan'. Als der Kalif von ihm einen in den Tigris gefallenen Edelstein verlangt, geht er vierzig Tage hintereinander zum Flusse und schöpft mit einem Gefäss Wasser, das er am Ufer ausgiesst. Die Fische halten endlich beunruhigt Rat und werfen ihm den Karfunkel in sein Geschirr. -- Eine neuere afghanische Version dieser Geschichte[4]) setzt an Stelle des Kalifen einen indischen König und führt den Meergeist Khizr ein, der den Glauben des armen Fakirs an des Propheten Wort 'Suche, und du wirst finden' prüft und darauf den Fischen gebietet, die Rubine vom Meeresgrunde heraufzuholen.

Diese vier Erzählungen, die beiden buddhistischen wie die mohammedanischen, sind sicherlich sämtlich indischen Ursprunges. Trotzdem vermag ich aus Indien selbst nur Fassungen anzuführen, in denen ein Tier an Stelle des beharrlichen Mannes erscheint. Nach einer singhalesischen Legende[5]) wohnt Buddha in einer seiner früheren Existenzen als Eichhörnchen im Walde; bei einem Gewitter reisst der übergetretene Fluss den Baum um, auf dem sich sein Nest befindet,

1) Dsanglun, oder Der Weise und der Tor, übersetzt von J. J. Schmidt 2, 247 (8, cap. 30. St. Petersburg 1843).

2) St. Julien, Les Avadânas 1859 2, 30 Nr. 81: 'L'homme et la perle' = Übersetzung von Schnell 1903 S. 132 (aus dem Ta-hoeï-king). Vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 118.

3) Nach einer türkischen Übersetzung dieses 'Dschami el Hikajat' bei Hammer, Rosenöl 2, 238 (1813).

4) J. Darmesteter, Chants populaires des Afghans 1888–90 p. 127; vgl. R. Köhler, Lit. Cbl. 1890, 1710.

5) Im Pūjāvaliya und Saddharmaratuākaraya; vgl. Spence Hardy, Manual of Budhism 1853 p. 106 und Benfey, Pantschatantra 1, 236. Über die Quellen dieser Werke (Hardy p. 518. Geiger im Grundriss der indo-arischen Philologie 1, 10, S. 5. 12) mangelt mir Kunde.

und treibt die Jungen hinaus in den Ozean. Da taucht der Bodhisattwa sein Schwänzchen in die Wellen und spritzt Wasser auf das Land Nach sieben Tagen mahnt ihn der Gott Indra, davon abzulassen, aber er weist ihn unwillig fort. Über diese unbesiegbare Kindesliebe erstaunt, lässt Indra die Jungen ans Land gelangen.[1]) — Im Pantschatantra[2]) raubt das Meer einem Strandläuferpaare die nahe am Ufer niedergelegten Eier; der ergrimmte Vogel droht, mit seinem Schnabel den Ozean auszutrocknen; denn „Standhafte besiegen die Mächtigen, wenngleich sie selbst sehr klein sind“. Auf Anraten des Weibchens aber ruft er die anderen Vögel und den Garuda an, der ihm die Hilfe seines Vaters Wischnu verschafft, so dass das Meer ihm die Eier herausgeben muss.

In dieser weitverbreiteten und im 13. Jahrhundert durch arabische Vermittlung bis nach Europa gedrungenen[3]) Fabel des Pantschatantra ist der beharrliche Mut des Helden zu grosssprecherischer Prahlerei herabgesunken, da der Strandläufer es ja bei der blossen Drohung, den Ozean auszuschöpfen, bewenden lässt, und der ursprüngliche Sinn der Erzählung erscheint abgeblasst und verwischt. Ich halte es aber für durchaus glaublich, dass gleich dieser indischen Tierfabel auch ihre ursprüngliche Gestalt, die wir aus der tibetischen und chinesischen Version erschliessen können, bereits im Zeitalter der Kreuzzüge den Weg nach Europa fand und von christlichen Erzählern zu einem neuen Zwecke umgebildet und verwendet wurde. Den Indern war der unablässig den Ozean mit einem kleinen Gefässe ausschöpfende Mensch ein Bild der unerschütterlichen Willenskraft, die selbst die Götter gefügig macht, die persischen Mohammedaner suchten dies scheinbar aussichtslose Tun durch eine Verheissung des Korân zu rechtfertigen, den mittelalterlichen Christen aber ward dieselbe Gestalt ein Symbol vergeblichen Strebens und Forschens, das die ihm einmal von Gott gesteckten Grenzen nicht zu überschreiten vermag.

Berlin. Johannes Bolte.

---

1) Im Kāka-jātaka (The Jātaka, transl. by Cowell 1895 1, 310 Nr. 146. P. Steinthal in Kochs Studien zur vgl. Litgesch. 2, 272), auf das mich Hr. Prof. Zachariae freundlichst hinweist, ist der Ausgang gerade umgekehrt. Der Bodhisattwa, der hier als eine Meergottheit wiedergeboren ist, verjagt die Krähen, die das Meer mit ihren Schnäbeln ausschöpfen wollen, um eine von den Wogen weggespülte Genossin zu retten. Ebenso verfährt er im Samudda-jātaka (Cowell 2, 301 Nr. 296 = Folklore-Journal 3, 328) mit einer Krähe, die im blossen Übermut das Meer austrinken will.

2) Benfey, Pantschatantra 2, 87–101 (I, 12); vgl. dazu 1, 235–239.

3) Somadeva, Kathá-sarít-ságara transl. by Tawney 2, 36—38. Hitopadesa übersetzt von M. Müller 1844 S. 97. Zu den bei Benfey 1, 235 angeführten Übersetzungen des Pantschatantra kommen noch die siamesische (Orient und Occident 3, 479), die syrische (Bickell, Kalilag und Damnag 1876 S. 24f. CXXIXf.), Hervieux, Fabulistes latins 5, 151. 482, Buch der Beispiele ed. Holland 1860 S. 51, 29, Back, Mtschr. f. Geschichte des Judentums 29, 71 (Ester Rabba cap. 7, 12), Chauvin, Bibliographie arabe 2, 90 usw. — Ob die von Benfey herangezogenen äsopischen Fabeln *Ἀλκυών* (Halm Nr. 29) und *Κύνες λιμώττουσαι* (Halm Nr. 218. Phaedrus 1, 20. Hervieux 2^2, 131 Nr. 2) hierher gehören, ist mir zweifelhaft, obwohl die letzte an das Kāka-jātaka erinnert. Zu der von ihm 1, 238 zitierten Fabel von dem übermütigen Vogel, der den Himmel zu stützen meint, vgl. Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst c. 606; zu der 1, 237[1] erwähnten römischen Sage vom feuerlöschenden Fuchs s. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 260.

Sagen aus Kujawien.

(Vgl. oben 15, 102.)

4. Vampyrsagen.

Die Vampyrsagen haben erst kürzlich eingehende Behandlung erfahren (vgl. oben 14, 322 ff.); doch ist wohl die Mitteilung weiterer Sagen, wenn sie auch nichts besonders Neues bringen, nicht überflüssig. Es sei mir gestattet, hier zunächst eine Sage wiederzugeben, die mir (aus polnischer Quelle) in Rogasen mitgeteilt wurde. „Nahe an der von Gnesen nach Wreschen führenden Chaussee steht in einem Walde eine Hütte, die vor Jahren ein Förster bewohnte. Diesem starb ein erwachsener Sohn. In der Mitternacht nach dem Tode desselben ertönte vor der Hütte ein grässliches Gewinsel, und gleichzeitig wurde an die Fensterscheibe geklopft. Die Schwester, die bei dem Verstorbenen betete, schaute nach dem Fenster und sah darin ein scheussliches Antlitz mit langen Zähnen, die aus dem Munde hervorragten. Das Gespenst schrie: Daj mi go (gieb ihn mir)! Als die Schwester aber den Rosenkranz hervorzog, verschwand das Gespenst. Am folgenden Tage zogen Zigeuner auf der Chaussee, und diesen erzählte der Förster das Ereignis. Eine alte Zigeunerin gab ihm die Antwort, die Erscheinung sei ein Upior gewesen, der sich dreimal dort zeige, wo jemand gestorben sei, um des Gestorbenen Herz aufzufressen. Um es zu vertreiben, müssten die Angehörigen bei der Bahre Kerzen anstecken, die am Feste Mariä Lichtmess geweiht wären (gromnice), und den Rosenkranz beten."

Der Erzähler fügte noch folgendes hinzu: „Es gibt nicht blos schlechte, sondern auch gute Gespenster. Einem Knechte, der im Walde an derselben Chaussee die Pferde hütete, näherte sich einmal ein Gespenst, dem die Zähne aus dem Munde hervorragten, und berührte das Zaumzeug. Als der Knecht nach Hause kam und das Zaumzeug an einen Nagel hängte, flossen zwei Eimer Milch daraus hervor." Nach Angabe des Erzählers war auch dieses Gespenst ein Upior, doch ist wohl eher an eine wohltätige Waldfrau zu denken.

Die folgenden Stücke, von denen das erste aus deutscher Quelle stammt, wurden mir durch Herrn Lehrer A. Szulczewski in Brudzyn mitgeteilt.

In Kaiserthal (Kujawien) lebte ein Bauer, der eine zahlreiche Familie hatte. Da starb der älteste Sohn und wurde auf dem Kirchhofe begraben. Er wurde ein Vampyr, aber niemand wusste davon. Nach einiger Zeit starb der zweite Sohn, bald der dritte, und nach einigen Wochen starben alle Familienmitglieder, so dass nur der Vater übrig blieb. Man klagte und jammerte über das Unglück, doch niemand wusste zu helfen. Da kam der alte Wächter des Ortes auf den Gedanken, dass ein Vampyr all die Todesfälle hervorgerufen habe, und er beredete den Bauer, dass er das Grab seines ältesten Sohnes öffnen liess. Und wirklich fand man diesen ganz unversehrt, nur war das Fleisch an seinem ganzen Leibe abgebissen. Ein Vampyr findet nämlich im Grabe keine Ruhe; er muss sich selbst verzehren und ruft dann seine nächsten Verwandten in das Grab. Dem Vampyr wurde jetzt eine kleine Münze in den Mund zwischen die Zähne gesteckt. Auf diese Weise konnte er nicht mehr beissen, und die Verwandten blieben seit der Zeit am Leben.

Die Leute erzählen, dass in der Kellergruft des Klosters zu Markowitz ein Upior begraben liege. Es war das ein Mensch, der mit Zähnen auf die Welt gekommen war. Er wurde nach seinem Tode in jener Gruft beigesetzt. Hier verweste er nicht wie andere Tote, sondern blieb frisch erhalten. In der Nacht aber stand er auf, bestieg den Glockenturm und läutete. So weit dieses Glockengeläute

zu hören war, in dem Umkreis mussten alle diejenigen sterben, welche das Alter erreicht hatten, das der Upior bei seinem Tode erreicht hatte. Die Leute erfuhren von dem nächtlichen Treiben des Upior und beschlossen, dem ein Ende zu machen. Sie machten den Sarg auf und legten dem noch unversehrten Leichnam eine scharfe Sichel über den Hals. So konnte der Upior nicht mehr aufstehen. Wäre er aufgestanden, so hätte er sich den Kopf abgeschnitten, und dann erst wäre er ganz tot gewesen.

Auch in Chelmce soll in einer Gruft ein Upior begraben liegen. Dieser stand in der Nacht aus seinem Sarge auf und zerbiss alle Lichter, die auf dem Altar standen. Endlich des Unfugs überdrüssig, sah man in dem Grabe nach und fand die Leiche noch unversehrt, obwohl sie schon mehrere Jahre gelegen hatte. Das Tuch aber, in das sie gehüllt war, war ganz zerbissen. Man legte den Upior nun mit dem Rücken nach oben, und seit der Zeit war man vor ihm sicher.

5. Der Werwolf.

In einem Dorfe bei Kruschwitz diente vor vielen Jahren ein Knecht, der mit einer Magd ein Liebesverhältnis angeknüpft hatte. Diese war aber eine grosse Zauberin. Davon erfuhr der Knecht, und er beschloss deshalb, das Verhältnis zu lösen. Als die Magd das bemerkte, wollte sie für die Untreue Rache nehmen. Als sie einmal mit dem Knechte zusammenkam, gab sie vor, sie wolle ihm die gelockerte Halsbinde fester knüpfen. Der Knecht, der nichts Böses ahnte, nahm diese Gefälligkeit an. Da zog die Magd die Binde fest zu, sagte einen Zauberspruch her, und aus dem Knechte wurde ein Wolf. Dieser lief hinaus in den Wald und mischte sich unter die anderen Wölfe. — Einige Jahre musste der Knecht als Wolf herumirren. In einem Sommer verband er sich mit anderen Wölfen zu einem Streifzuge. Sie umstellten einen Bauernhof, um einige Lämmer wegzufangen. Der Bauer war aber auf einen Empfang wohl vorbereitet, und die Wölfe mussten weichen und stoben nach allen Seiten auseinander. Der Werwolf hatte dabei das Unglück, von den Hunden umringt zu werden. Nirgends sah er einen Ausweg; schliesslich suchte er sich in einem Dornengebüsch zu verstecken. Inzwischen war das Halsband von Regen und Wetter mürbe geworden. Ein Dornenzweig streifte daran und riss es in Stücke. In demselben Augenblick fiel die Wolfshülle von ihm, und er wurde wieder ein Mensch. Er war aber von allen Kleidern entblösst. Deshalb verkroch er sich in dem Dornengebüsch bis zum Abend. Als die Dämmerung eingetreten war, ging er zu dem nächsten Bauernhofe. Hier versah man ihn mit Kleidern, die er hinter dem Herde anzog. In demselben Hause diente jetzt die Zauberin als Magd. Diese kam in die Stube, ohne zu wissen, dass der Knecht da war. Dieser erkannte sie sogleich und kam hinter dem Herde hervorgekrochen. Als die Magd ihn erblickte, war sie zuerst sehr erschrocken; dann aber sagte sie: „Schade, dass ich dich nicht eher gesehen habe.“ Da nun in der damaligen Zeit auf Zauberei die Todesstrafe gesetzt war, so war ihres Bleibens hier nicht mehr; schnell verwandelte sie sich in eine Katze und sprang hinaus.

Andere erzählen, der Knecht hätte sich bloss mit der Magd gezankt Als sie nun beide zur Kirche gingen, wollte die Magd ihm vor der Kirche die Halsbinde zurechtrücken. Sie zog dieselbe aber fest an, und aus dem Knechte wurde ein Wolf. Darüber war er sehr erschreckt und stand still. Die Magd aber schrie: „Ein Wolf, ein Wolf!“ Da kamen andere Leute herbei, und der Knecht musste weglaufen. Als er seine Wolfshülle wieder verloren hatte, ging er auf den Gutshof und erzählte dem Gutsherrn von seinem Schicksal. Dieser versteckte ihn und

liess dann die Magd herbeirufen. Sie leugnete, den Knecht jemals gekannt zu haben. Da kam derselbe aus seinem Versteck hervor, und die Magd rief ihm zu: „Hätte ich dich eher gesehen als du mich, so wärest du dein Lebenlang als Wolf herumgelaufen."

Später erzählte der Knecht oft von seinen Erlebnissen in der Wolfsgestalt, und erinnerte er sich an den Hunger, den er da gelitten, so weinte er oft. Derselbe war oft so gross, dass die Wölfe hölzerne Schlittennägel, die auf dem Wege lagen, frassen. In strengen Wintern waren Pferdeäpfel ihre einzige Nahrung gewesen. Auch erzählte er, dass die Wölfe den heiligen Nikolaus als ihren Schutzheiligen anerkennen. Dieser bestimmt die Tiere, die sie fangen sollen. Jeder Wolf sieht alsdann über dem Tiere, das für ihn bestimmt ist, ein Lämpchen glühen. Obgleich Wolf, hatte der Knecht doch Zuneigung zu den Menschen. Er stahl deshalb Kinder, wo er solche bekommen konnte, und zog sie auf.

Über den Schutzheiligen der Wölfe — St. Martin oder St. Niklas — vgl. mein Volkstümliches aus der Tierwelt, Rogasen 1904, S. 56. In einer ähnlichen in den Blättern für pommersche Volkskunde 3, 125 abgedruckten Erzählung von der westpreussischen Grenze erscheint der heilige Michael als Schutzpatron der Wölfe. Er weist einem lahmen Wolfe einen auf einer Fichte sitzenden Bauer als Beute zu.

6. Die Lakenfrauen.

Ein Mann aus Żernik ging eines Abends auf die Mühle, die nicht weit entfernt war. Auf dem Wege traf er zwei frauenähnliche Gestalten, welche ganz in Laken (płachty) eingehüllt waren, so dass man von einem Körper nichts sah. Er fragte sie: „Płachytki, wo geht ihr hin?" Und die beiden Gestalten gaben Töne von sich, die denen der Gänse ähnlich waren. Er ging nun hinter den Gestalten her, in der Meinung, dass sie auch nach der Mühle gingen, und ohne seinen Willen folgte er ihnen immer weiter, bis er zuletzt nicht mehr wusste, wo er war; er glaubte, er sässe an einem Ofen und wärmte sich. Erst am Morgen kam er wieder zu vollen Sinnen, und da sass er auf einem fremden Felde unter einem Busch, weit von seinem Hause entfernt. —

Die Plachte, polnisch płachta, ist ein weisses Laken, ein Bettlaken, besonders auch das Laken, in welches die zur Stadt kommenden polnischen Landfrauen ihre Einkäufe binden, um sie so auf dem Rücken nach Hause zu tragen, płachytka also eine Lakenfrau. Dass die płachytki unserer Sage dämonische Wesen sind, ist leicht ersichtlich, und zwar sind es Krankheitsdämonen, und das weisse Laken ist eine Erinnerung an den weissen Totenschleier derselben (vgl. Hanusch, die Wissenschaft des slawischen Mythus S. 322 und Rogasener Familienblatt 6, S. 27). Als vor Jahren einmal die Pest in Gościejewo bei Rogasen wütete, haben die Leute dieselbe (d. i. die Pestjungfrau) in Gestalt einer Plachte auf einem Hause sitzend gesehen. In diesem Hause sind alle gestorben; darnach erhob sich die Plachte in die Luft und flog davon (Pos. Sagenbuch S. 124). Auch in einer Janowitzer Sage (Historische Monatsblätter für die Provinz Posen 3, 30) wird erzählt, dass man am Abend oder in der Nacht die Pest herumfliegen sah; sie hatte dann die Gestalt von grossen Bettlaken und wies oft die verschiedensten Farben auf. Fiel eine solche herumfliegende Pest auf ein Dorf, so starb es ganz aus.

7. Vergrabene Schätze.

Schatzsagen sind in der Provinz Posen ausserordentlich zahlreich. Die nachfolgenden Mitteilungen aus Kujawien, die allgemeinen Inhalts sind, dürften daher für diese Art von Sagen von besonderer Bedeutung sein.

Werden Schätze vergraben und stirbt derjenige, der es getan hat, so bleibt sein Geist der Beschützer dieser Schätze. Ist es ein guter Geist, so zeigt er das Bestreben, jemandem von dem Vorhandensein der Schätze Mitteilung zu machen; ist es aber ein böser Geist, so sucht er das Ausgraben der Schätze zu hindern.

Mit der Zeit werden die Schätze, wie es bei Münzen geschieht, von der sie umgebenden Erde verunreinigt. Deshalb unterzieht sich der ganze Schatz einem Reinigungsbrand. Dadurch werden die Münzen wie neugeschlagen. Der Reinigungsbrand giebt sich an der Oberfläche der Erde durch eine helllodernde Flammen zu erkennen, deren Farbe von der Farbe des vergrabenen Metalls abhängt. Diese Farbe ist auch insofern von Wichtigkeit, als sie durch ihre Höhe und Ausdehnung die Tiefe und die Ausdehnung des vergrabenen Schatzes anzeigt. Dieser Reinigungsbrand findet alle sieben Jahre statt, und zwar zu derselben Stunde und Minute, in welcher der Schatz der Erde anvertraut wurde. Bei jedem Brande kommen einige der gereinigten Münzen, wenigstens eine, an die Erdoberfläche.

Nach dem Tage, an welchem der Reinigungsbrand stattfand, kann man sehen, ob es leicht ist, den Schatz zu heben. Geschieht dies an einem Sonnabend, dem Tage, welcher der Verehrung der Maria geweiht ist, so hat der böse Geist keine Gewalt über die Schätze, obgleich er auch da das Ausgraben derselben zu hindern sucht. Die schlechteste Zeit dazu ist die Mittagsstunde, und die schlimmste Zeit zum Heben ist Sonntag mittags um 12 Uhr.

Sieht man einen Reinigungsbrand, so soll man sogleich ein Erkennungszeichen in das Feuer werfen, etwa einen Stein oder ein Rasenstück. Besonders gut dazu ist jedes Kleidungsstück. Ein Verbrennen desselben ist völlig ausgeschlossen, da dieses Feuer nicht angreift. Das Erkennungszeichen ist von grosser Wichtigkeit; nicht nur, dass man alsdann den Ort leicht wieder auffindet, sondern es bewirkt auch, dass der Schatz auf der Stelle bleibt, wo er sich zur Zeit des Brandes befand. Denn die bösen Geister suchen nach dem Brande den Schatz, der zum Reinigen fast bis an die Erdoberfläche gekommen war, in unermessliche Tiefe zu bringen. Ist der Schatz einem bösen Geiste anvertraut, so erscheint derselbe beim Legen des Erkennungszeichens in seiner Gestalt und sucht dasselbe fortzuwerfen. Er wirft auch mit Feuer nach dem Menschen. Die Flamme brennt nicht lange, sondern lodert blos dreimal aus der Erde hervor.

Hat man glücklich einen Schatz gehoben, so darf man doch den Behälter nicht mitnehmen, sondern man muss ihn zerschlagen und in die Grube werfen und da liegen lassen. Tut man das nicht, so stirbt man bald. Auch soll man die Grube nicht zuschütten, sonst schüttet man sich selbst, d. i. sein eigenes Grab zu.

8. Der Schmied und der Tod.[1])

In Kujawien lebte vor vielen Jahren ein Schmied, der eine ungeheure Stärke besass. Dazu verstand er sich auf Zauberei. Einmal kam der Tod zu ihm und forderte ihn auf mitzukommen. Doch dem Schmied fiel es nicht ein, jetzt schon der Welt Lebewohl zu sagen. Er bat daher den Tod, ihm von dem in der Nähe stehenden Birnbaum einige Birnen abzupflücken. Der Tod erfüllte seinen Wunsch und kletterte auf den Baum. Da sagte der Schmied seine Zauberformel, und der Tod sass auf dem Baume fest und konnte nicht herunter. Zwei Jahre sass er auf dem Baum, und vor Hunger ass er nicht nur die Früchte, sondern auch die Blätter und Äste ab. Da nun in dieser Zeit kein Mensch starb, so bat der Tod den Schmied, ihn doch vom Baume zu befreien; er wolle ihn auch in Ruhe lassen.

1) [Vgl. Grimm, KHM. 82. Bolte, Zs. f. dtsch. Phil. 32, 369. Volkskunde 15, 34.]

Und der Schmied befreite den Tod. — Nach einiger Zeit schickte der Tod den Teufel ab, um den Schmied zu holen. Der Teufel kam und erzählte dem Schmied von dem Zweck seiner Reise. Er wollte ihn gleich mitnehmen, aber der Schmied bemerkte ihm, er könne doch nicht so ohne Abschied von Hause fortgehen. Der Teufel erlaubte ihm nun, in die Stube zu gehen und sich von den Seinen zu verabschieden. Der Schmied ging und liess den Teufel vor der Tür stehen. Drinnen aber nahm er schnell geweihte Kreide und umschrieb die ganze Tür damit; nur das Schlüsselloch liess er frei. An dieses aber setzte er seinen alten Blasebalg und rief nun den Teufel hinein. So sass der Teufel im Blasebalg. Diesen trug der Schmied auf den Ambos und schlug darauf los, dass dem Teufel angst und bange wurde. Als er endlich den Blasebalg öffnete, lief der Teufel, so schnell er konnte, zur Hölle. — Jetzt wurde der Schmied von niemandem mehr behelligt. Als er aber 900 Jahre alt geworden war, hatte er das Leben satt, und er beschloss, selbst ins Jenseits zu wandern. Er wanderte hundert Jahre, ohne dasselbe zu finden. Da bat er denn den lieben Gott, er möge ihm doch ein Ende bereiten. Und Gott schickte den Tod zu ihm, und nun folgte er ihm freiwillig. Da aber die Teufel das Höllentor fest vor ihm zuschlossen, so musste er in den Himmel.

Rogasen. Otto Knoop.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümliche Bauten und Geräte, Tracht und Bauernkunst.

Mein diesjähriger Bericht hat sich aus äusserlichen Gründen so sehr verspätet, dass es angemessen erscheint, nicht nur die Erscheinungen des Jahres 1904, sondern zugleich schon die meisten Arbeiten von 1905, soweit sie bis etwa zur Mitte des Jahres veröffentlicht sind, hier anzuzeigen. In dieser Zeit haben nun alle die Bestrebungen, die auf die Erforschung der gegenständlichen Volkskunde in Deutschland gerichtet sind, besonders dadurch eine wesentliche und nachhaltige Stütze gefunden, dass unseren langgehegten Hoffnungen entsprechend die Königl. Preussische Regierung am 26. Mai 1904 das Berliner Volkstrachtenmuseum unter dem Namen 'Königliche Sammlung für deutsche Volkskunde' in eigene Verwaltung übernommen hat[1]), eine Tatsache, die wohl geeignet ist, unsere freudigsten Hoffnungen zu erwecken. Die Vermehrung der Sammlung bleibt freilich auch jetzt vorläufig noch in erster Linie den privaten Zuwendungen überlassen, worauf ich alle, deren Interesse durch diesen Bericht geweckt oder rege erhalten wird, eindringlichst hinweisen möchte. Der neue Leiter des Museums, Geheimrat A. **Voss**, ist mit bekannter Energie an die Arbeit gegangen. Seine erste Gabe ist das mit Hilfe von K. Brunner zusammengestellte 'Verzeichnis von volkskundlichen Sammlungen und Museen in Deutschland und den Nachbarländern'[2]), eine vortreffliche

1) Mitt. a. d. Verein d. Kgl. Samml. f. deutsche Volkskunde 2, 113.
2) Ebd. 2, 79—110.

und höchst empfehlenswerte Wegweisung für alle, die die volkskundlichen Sammlungen in Deutschland studieren wollen. Da nun bezüglich der Weiterentwicklung des Volkskundemuseums mehrfach Stimmen laut geworden sind, die die Ausgestaltung zu einem Freiluftmuseum vorgeschlagen haben, so erwähne ich hier gleich einen Aufsatz von W. Pastor: 'Der nordische Park. Vorschläge zur Errichtung eines germanischen Freiluftmuseums'.[1]) Ich begrüsse es mit Freuden, dass der Verfasser diese, wie mir scheint, sehr wichtige Frage vor einem grossen Publikum erörtert und so hoffentlich auch weitere Kreise für ihre Lösung interessiert. Was die praktische Durchführung der Aufgabe angeht, würde ich freilich in vielen Einzelheiten von P.'s Vorschlägen abweichen. Ich freue mich, dass die museologischen Arbeiten sich auch sonst mehrfach in der Richtung auf das Freiluftmuseum bewegen. Sie alle knüpfen an die nordischen Vorbilder an, über die zuletzt E. v. Berlepsch-Valendas in einem gut illustrierten Artikel gehandelt hat.[2]) Wir sehen bei K. Mühlke, 'Holsteinisches Bauernhausmuseum in Kiel'[3]), dass die Absicht besteht, ein von der Stadtgemeinde Kiel erworbenes ostholsteinisches Bauernhaus, das an der alten Holtenauer Landstrasse in der Nähe der Stadt stand, wieder aufzubauen. Es ist das Haus eines Kleinhufners oder Kätners. Die innere Ausstattung soll teilweise aus den Beständen des Thaulow-Museums genommen werden, und man gedenkt, später womöglich durch Aufstellung weiterer Bauern- und Fischerhäuser ein schleswig-holsteinisches Freiluftmuseum zu schaffen. Hoffentlich gelingt der schöne Plan. Auch der junge Verein für rheinische und westfälische Volkskunde will auf Anregung von O. Schell die Errichtung eines Freiluftmuseums anstreben.[4])

Während man dort nun überall die Denkmäler selbst sammelt oder sammeln will, sind von anderer Seite mehr statistisch-wissenschaftliche Erhebungen und Abbildungsarchive geplant. Auf der zu Danzig abgehaltenen Generalversammlung des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine ist in der Sitzung der V. Abteilung (Volkskunde) auf Antrag von O. Brenner die 'Anbahnung einer genauen geographischen Statistik der Haustypen' beschlossen worden.[5]) In Verfolgung dieses Planes hat O. Brenner einen Fragebogen 'Das deutsche Bauernhaus' aufgestellt[6]), der für ganz Deutschland berechnet ist, und dessen sorgfältige Beantwortung ich hiermit allen Mitgliedern volkskundlicher Vereine dringend ans Herz lege. Ich möchte aber die Bearbeiter bitten, in zweifacher Hinsicht etwas hinzuzufügen Die Fragen beschränken sich nur auf Hof und Haus; daneben aber sind auch die Einzelerscheinungen der Hauskultur, die 'Kulturwellen' der häuslichen und wirtschaftlichen Geräte von grosser Wichtigkeit. Ebenso legen wir grossen Nachdruck auf die Ermittlung der volkstümlichen Benennungen der verschiedenen Erscheinungsformen. In diesen beiden Beziehungen werden die Bearbeiter des sehr praktisch angelegten Brennerschen Fragebogens ohne Mühe sehr wertvolle Mitteilungen beifügen können. — Neben diesem Unternehmen läuft nun ein ähnliches nebenher, welches die Erforschung der Kleinbürgerhäuser im Auge hat. Auf dem Denkmalpflegetage zu Mainz hielt O. Stiehl

1) Tägl. Rundschau 1905, Unterhaltungsbeilage Nr. 149 u. 151.

2) Skandinavische Museen (a. d. Ztschr. des Bayer. Kunstgewerbevereins 'Kunst und Handwerk'). München, Oldenbourg 1905.

3) Denkmalpflege 7 (1905), 42f. Mit drei Abbildungen.

4) Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Volksk. 1 (1904), 246.

5) Protokolle der Generalversammlung usw. Berlin 1905, S. 119—123.

6) Zu beziehen vom Verein f. bayer. Volkskunde in Würzburg.

einen Vortrag über 'Aufnahme, Sammlung und Erhaltung der Kleinbürgerhäuser mittelalterlicher Städte'.[1]) Infolgedessen wurde ein unter dem Vorsitz von Stadtbaurat Schaumann-Frankfurt a. M. stehender Ausschuss eingesetzt, der seine Tätigkeit mit einer von Stiehl verfassten Denkschrift 'Die Sammlung und Erhaltung alter Bürgerhäuser'[2]) eröffnet hat. Die Absicht bei diesen Bestrebungen ist sehr gut und verdient allseitige Unterstützung. Leider muss ich aber Stiehls entwicklungsgeschichtlichen Ausführungen widersprechen. St. bestreitet das von der Hausforschung behauptete hohe Alter unserer Haustypen und setzt sie deshalb für die Geschichte des Kleinbürgerhauses ganz ausser Betracht. Da er bei einer grösseren Reihe von Grundrissen aus nord- und süddeutschen Städten (also aus den Gebieten der beiden verschiedenen ober- und niederdeutschen Haustypen) gewisse Ähnlichkeiten gefunden hat, so ist er zu dem für die Hausforschung ganz unannehmbaren Gedanken gekommen, dass etwa mit dem 11. Jahrhundert aus dem alten Einraume sich in selbständiger Entwicklung ein allgemein deutsches Stadthaus gebildet habe. Eine eingehendere Widerlegung dieser Anschauung muss ich mir für eine andere Gelegenheit aufsparen, aber ich weiss auch: je mehr Mitarbeiter St. findet und je schneller die Arbeit vor sich geht, um so rascher wird er selbst von der Unhaltbarkeit seiner ersten Ansicht überzeugt werden. Ich hoffe nur, dass sie nicht erst in die von St. besorgte Neuausgabe von Essenweins „Wohnbau“ übergehen wird. Wir wenden uns nun zu unserem eigentlichen Thema.

I. Der Hausbau.

Nach wie vor verdienen hier die von den vereinigten Architekten- und Ingenieurvereinen herausgegebenen Bauernhauswerke an erster Stelle genannt zu werden. Man mag in Einzelheiten über diese Werke denken wie man will, Tatsache bleibt doch, dass auch für den Hausforscher hier zum ersten Male in einem grossen Werke ein allgemeiner Überblick über die verschiedenen Bauernhausformen ermöglicht ist. Neben Hennings noch immer unentbehrlichem Buche wird das Architektenwerk schon wegen des reichlich dargebotenen Abbildungsmaterials auf lange Zeit zum notwendigen Rüstzeug aller Hausforscher gehören müssen. Bezüglich des 'Bauernhauses in Österreich-Ungarn'[3]) ist im Plane insofern eine Änderung eingetreten, als der Verein die Herausgabe einer fünften (Schluss-) Lieferung von 15 Tafeln beschlossen hat, welche gleichzeitig mit Text, Titel, Index und Mappe zur Ausgabe gelangen wird. Neu erschienen ist bislang die Lieferung 4 mit 15 Tafeln, die das Bauernhaus in Salzburg, Kärnten, Vorarlberg, Krain, der Bukowina, Mähren, dem Küstenland, Ungarn und Siebenbürgen betreffen. Vom Standpunkte der Hausforschung finde ich gerade diese Lieferung so vorzüglich, dass ich mich nicht entsinnen kann, in allen drei Werken eine gleich inhaltreiche gesehen zu haben. Die Ansichten zeigen wie bisher die zeichnerisch vortrefflich geschulten Hände der Architekten, und an den Grundrissen ist die besonders sorgfältige Angabe der Einzelheiten ausdrücklich zu loben. Wo die Ausstattung der Häuser im einzelnen die Formen einer eigenartig ent-

1) Fünfter Tag für Denkmalpflege, Mainz 26./27. Sept. 1904. Berlin, W. Ernst & Sohn. S. 86–99. Mit 9 Abb.

2) Berlin, W. Ernst & Sohn 1905. 20 S. 8°. Mit 21 Abb.

3) Dresden, Gerh. Kühtmann. In Anlehnung an meinen vorjährigen Bericht konstatiere ich, um Irrtümer zu vermeiden, die Erscheinungszeiten der verschiedenen Lieferungen: 1903 erschien 'Österreich' Lfg. 3, 'Deutschland' Lfg. 8, 'Schweiz' Lfg. 3—5. — 1904 erschien 'Österreich' Lfg. 4, 'Deutschland' Lfg. 9 und 'Schweiz' Textlieferung.

wickelten Volkskunst zeigen, wie z. B. diejenigen der Bukowina, die im übrigen dem Typus des oberdeutschen Hauses angehören, da ist sie mit Sorgfalt zur Darstellung gebracht. Im übrigen aber treten die architektonischen und malerischen Details nur soviel hervor, als ihnen gebührt. Die Rücksicht auf die wirtschaftlichen Verhältnisse der betreffenden Gehöfte ist nie vergessen worden. Man sieht bei allen Mitarbeitern deutlich eine sichere Direktion, die gleiche Beachtung des gemeinsamen Zweckes. Das ganze Werk gewinnt dadurch eine Einheitlichkeit, durch die es die deutschen und schweizerischen Werke entschieden übertrifft. So dürfen wir denn auch für den Text von der umfassenden Kenntnis und der wissenschaftlich gegründeten Besonnenheit der beiden Bearbeiter Dachler und Haberland etwas Gutes erwarten. Im einzelnen bemerke ich nur, dass J. R. Bünker, der übrigens allein sechs Tafeln geliefert hat, auf den Tafeln 'Kärnten Nr. 8 und 9' dieselben Häuser aus dem Gailtale darstellt, zu denen er einen besonderen, später zu besprechenden Text geschrieben hat. — Mit den auf Tafel 'Küstenland 1' abgebildeten gemauerten Bauernhäusern aus der Bezirkshauptmannschaft Sesana bei Görz befinden wir uns im Gebiete des romanischen (der Umschlagtext sagt 'südländischen') Haustypus.

'Das Bauernhaus in der Schweiz' ist abgeschlossen.[1]) Der Text, der vorliegt, war von Hunziker zugesagt und ist erst nach dessen Tode von Eug. Probst übernommen. Die Schwierigkeiten, mit denen der neu einspringende Verfasser zu kämpfen hatte, müssen wir berücksichtigen, um nicht ungerecht gegen ihn zu sein. Trotzdem ist auch hier Hunzikers Tod für die Hausforschung schwer zu bedauern; er würde in diesem Text unzweifelhaft die Entwicklung der Schweizer Hausarten mit der Klarheit dargestellt haben, zu der wohl niemand so wie er befähigt war. Probst aber ist leider nicht Historiker genug, um den entwicklungsgeschichtlichen Teilen seiner Aufgabe gewachsen zu sein. Er fühlt das selbst und möchte deshalb die Verpflichtung, diese Aufgabe überhaupt zu lösen, ganz von sich abschieben (S. IVa). Aber die Volkskunde, der das Werk nach P.s eigenem Ausspruch dienen will, kann nicht auf das Entwicklungsgeschichtliche verzichten, es ist für sie sogar einer der hauptsächlichsten Gesichtspunkte bei der Behandlung der ganzen Frage, und so gehen wir von dem Brunnen, da wir zu schöpfen hofften, mit leeren Eimern enttäuscht von dannen. Das geschieht um so mehr, als P. eine 'ökologische' Einteilung nach Hausformen (im Anschluss an Hunziker) gewählt und dadurch bei uns berechtigte Hoffnungen erregt hat. Volkskundlich bemerkenswert sind eigentlich nur einige Einzelheiten, so (S. 21b/22a) eine Anzahl Haussprüche. Sehr störend wirkt der Umstand, dass die Einteilung von Text und Tafeln auseinanderfällt, da letztere nach Kantonen geordnet sind. Es ist daher nicht möglich, die Tafeln, von denen übrigens ein auffallend grosser Teil überhaupt nicht besprochen ist, in eine dem Texte entsprechende Reihenfolge zu bringen, ohne dass man ihre ursprüngliche Ordnung völlig zerstört. Man sieht daraus mit Unbehagen, dass nicht von vornherein ein einheitlicher Plan vorlag. Zum mindesten hätte eine Anweisung für eine sinngemässe Ordnung der Tafeln beigegeben werden sollen. Trotz aller Enttäuschung möchte ich aber nicht die Meinung erwecken, dass P.s Text ohne alle Verdienste sei. Nur liegen diese auf einem anderen Gebiete, als man erwarten sollte. Wenn das Werk nicht mit den beiden Parallelwerken verkoppelt wäre, würde ich es unter dem Abschnitt 'Bauernkunst' besprechen. Dahin gehört es auch nach des Verfassers Anschauung, für

1) Dresden, G. Kühtmann. — Vgl. Hoffmann-Krayers Besprechung im Schweiz. Archiv f. Volkskunde 8, 316ff.

den das Bauernhaus eine 'Schöpfung auf dem Gebiete der Architektur' und 'der am meisten gefährdete Kunstzeuge der letzten Jahrhunderte' ist. Für ihn liegt der Nachdruck auf den 'bemerkenswerten Details der Konstruktion, des künstlerischen Schmuckes und der inneren Ausstattung'. Hier finden wir denn auch mannigfache und willkommene Belehrung über Bauernscheiben (bis ins 19. Jahrhundert), über Hausinschriften, Zimmermannsornamente, Wandflächenbemalung, farben- und formenlustige innere Ausstattung usw. (S. Vb). Es lässt sich auch nicht verkennen, dass der Text hierin dem Wesen der meisten Tafeln völlig entspricht. Dazu ist in die Abhandlung noch eine Reihe von 47 Abbildungen eingeschoben, die manche reizvolle Einzelheiten geben und eine vortreffliche Einführung in das Wesen der lokalen Bauernkunst bilden, soweit diese sich am Hause betätigt („Das jurassische Haus entbehrt in der Regel jeglichen architektonischen Schmuckes", S. 11a). Ich hebe nur eine Äusserung von P. (S. IIIb) hervor: „Malerische Gruppierung, poetisches Empfinden und Zusammenklingen mit der umgebenden Natur ergibt sich oft von selbst, ja ohne dass es den Bewohnern zum Bewusstsein kommt." Dies Moment des Unbewussten möchte ich besonders betonen; ich füge aber hinzu, dass man trotzdem nicht sagen darf: wenn es dem Bauern nicht zum Bewusstsein kommt, so kann auch der Verlust im Falle des Unterganges der Bauernhäuser nicht gross sein. Das wäre ganz unrichtig; vielmehr liegt die Sache so: solange der Bauer das altüberkommene Haus besitzt, werden ihm die Vorzüge, die es für ihn birgt, nicht klar, weil sie so sehr mit seinem eigenen Wesen verknüpft sind, dass sie ihm wie ein selbstverständlicher Teil seiner selbst erscheinen. Erst wenn ihm sein altes Haus genommen ist, dann fühlt er instinktiv den Verlust; in seinem Herzen erwacht eine Sehnsucht, deren Quelle er nicht klar erkennt, er wird unzufrieden und heimatlos im eigenen Lande; denn was man ihm neu baut, ist etwas Fremdes, zu dem er kein Gemütsverhältnis mehr hat. In der Erkenntnis dieser Dinge, über die auch P. sich S. VIb sehr ähnlich ausspricht, liegt einer der Hauptgründe für unsere moderne Heimatschutzbewegung.

In unmittelbarer Anlehnung an die besprochenen Bauernhauswerke erscheint die Publikation 'Kroatische Bauformen'.[1]) Von diesem höchst dankenswerten Unternehmen des Kroatischen Ingenieur- und Architektenvereins in Agram liegen bisher drei Hefte zu je zehn Blatt vor. Zwei gleich umfangreiche Hefte nebst Text sollen bis Ende 1906 geliefert werden; aber schon das vorliegende genügt, um dem Werke eine gute Beurteilung zu sichern. Der Umschlag des ersten Heftes bringt ein kurzes Einführungswort, aus dem die Entstehungsgeschichte zu ersehen ist. Die Aufnahmen sind zum Teil schon seit längerer Zeit im Besitz des Vereins, und zwar sind es vor allem die Architekten Janko Holjac, Mart. Pilar und Jos. Doljak, die ein reichhaltiges Material beigesteuert haben. Rein zeichnerisch haben sie alle sehr gute Blätter geliefert, besonders aber einen sicheren Blick für das sachlich Interessante bewährt. In erster Linie sind sie der künstlerischen Entwicklung der Bauformen und ihrer dekorativen Ausgestaltung nachgegangen, und in dieser Hinsicht bietet das volkstümliche Haus Kroatiens in der Tat ein höchst lohnendes Arbeitsfeld. Freilich ist auch hier wie überall, in der letzten Zeit ein starker Rückgang besonders an den seit der Mitte des 19. Jahrhunderts entstandenen Bauten bemerkbar. Der Grund liegt darin, dass bis zu jener Zeit eine Überfülle von Eichenwäldern vorzügliches Baumaterial und trefflichen Stoff zu Schnitzwerk und ähnlichen zimmermannsmässigen Dekorationen lieferte, die an Wohnbauten und Wirtschaftsgebäuden, selbst an Einfriedigungen sich ausbreiteten.

1) Hrsg. v. Kroatischen Ingenieur- und Architekten-Verein in Zagreb. Selbstverlag. 1904 u. 1905.

Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aber ist durch starken Export des Eichenholzes die Verwendung dieses Materials am Bauernhause und damit auch der Reichtum der Dekoration rasch zurückgegangen. Bei diesem Stand der Dinge ist es natürlich, dass die dargebotenen Tafeln meist Bauten aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts zur Darstellung bringen. An ihnen enthüllt sich uns aber eine überaus eigenartige, lebensfrische 'Volkskunst' mit einer Fülle von Motiven. Eine Mischung von geometrischem und naturalistischem Ornament von überraschendem Reichtum und Geschmack zeigt sich in dem Schnitzwerk, das oft wie ein dichter Spitzenschleier das ganze Haus zu überziehen scheint. In vielen Einzelheiten, z. B. den charakterischen Rauchfängen, den Firstverzierungen, an Dachreitern, Zierbrettern, Latten, Säulen und Fensterbekrönungen kommt diese Kunstübung besonders schön und interessant zur Geltung. Mit dem Schnitzwerk ist eine reiche Bemalung, die meist in grün, rot, blau und etwas gelb auf weissem Grunde gehalten ist, in wunderbar harmonischer Weise vereinigt, eine Mischung, die unzweifelhaft ursprünglich ist und beide Kunstarten gleichwertig zu ihrem Rechte kommen lässt. So bietet das Buch wohl in erster Linie eine Anschauung von der kroatischen Bauernkunst, eine grosse Reihe von Tafeln sind ihr ausschliesslich gewidmet. Daneben aber findet auch die Hausforschung besonders in den Grundrissen reichen Stoff, und für diese ist es doppelt erfreulich, dass auch der Text nicht nur eine genaue Schilderung der dargestellten Bauernhäuser bringen, sondern auch die im Volke gebräuchlichen technischen Ausdrücke und die Ortsverhältnisse, welche die Bauart beeinflussten, besprechen soll. Sehr dankenswert ist es, dass die Herausgeber neben der kroatischen Ausgabe eine solche in deutscher Sprache darbieten. Wir erkennen aus diesem Anschluss an die deutsche Hausforschung nicht nur eine Wertschätzung unserer Arbeit, sondern wir werden darin auch einen Sporn zu weiteren Anstrengungen finden. Der Umschlag gibt nach dem sehr praktischen österreichischen Muster einen kurzen Text zu den Tafeln. Die Reproduktionen, darunter vier in farbiger Ausführung, sind trefflich gelungen.

Von den Schriften, die rein auf dem Boden der Hausforschung stehen, nenne ich zuerst K. Rhamm, 'Die Ethnographie im Dienste der germanischen Altertumskunde'.[1]) Verfasser bespricht Methode und Ziele unserer Forschung und möchte ihr u. a. die Richtung dahin geben, dass wir versuchten, Bräuche und Einrichtungen unserer Zeit „in mehr geschichtlicher Weise zur Vervollständigung unserer Kenntnis von den Völkerbewegungen und Stammverwandtschaften der Urzeit zu benutzen.“ Ich hebe ein paar inhaltlich wichtige ökologische Bemerkungen heraus: „Die berühmten Laubenhäuser, die sich von der Mittelmark bis in die polnischen Weichselgelände ziehen, und die Henning zu einer Zeit, als ihre weite Verbreitung noch nicht bekannt war, auf die Goten hinführen wollte, sind holländischer Abkunft; denn nur in gewissen Gegenden des Niederrheins (z. B. in Südholland und Nordbrabant), sonst nirgend in Deutschland hat das Haus die Tür auf der Giebelseite, die in alter Zeit bei reinem Holzbau durch eine Vorlaube geschützt zu werden pflegt.“ Ich stelle diesen Satz hiermit zur Debatte, ebenso auch die Bemerkung auf S. 132 über den 'sächsischen Einbau' (wir sagen 'Einheitshaus'), „der sich in seiner Verbreitung im allgemeinen noch heutzutage an die alten Grenzen des Stammes bindet, und von dem ich (d. i. Rhamm) in der Lage bin, zu beweisen, dass er auch im Südosten erst in geschichtlicher Zeit durch das Vordringen des thüringischen Hofbaues von der alten Grenze des Thüringerreiches an Oker und Harz bis auf die Höhe der Leine und der Wesergebirge zurück-

1) Globus 87, 131—136.

geworfen ist.“ Das Haus der Deutschen in der ungarischen Zips hält R. für den alten Bau der Salier (S. 133). Er behandelt die verschiedenen Arten ethnographischer Hinweise, die aus dem heutigen Volksbrauch zu schliessen sind, und die er mit einzelnen Beispielen in sehr interessanter Weise belegt. Die Hauptgebiete, die seiner Ansicht nach für eine verspätete Ährenlese in Frage kommen, sind 1. die Körperlichkeit, 2. die Tracht, 3. die bäuerliche Hofwirtschaft, insbesondere die Gebäude, aber nicht nur das Haus, sondern auch die Wirtschaftsgebäude und ihre verschiedenartige Einrichtung; 4. die bäuerliche Feldwirtschaft: die landwirtschaftlichen Geräte, Behandlung des Getreides, wie geschnitten (Sense, Sicht, Sichel), wie getrocknet (Stiege, Hocken, Schock) wird usw.; 5. die mythologischen Gestalten. Als Beispiel bespricht R. die Holzschuhe und hebt zum Schluss hervor, wie dringend notwendig die Sammlung unserer volkstümlichen Geräte sei. Ich stimme den Absichten dieser auf grossen Kenntnissen beruhenden Schrift völlig bei, nur muss meines Erachtens von vornherein verhindert werden, dass mit den Fragen der Stammesforschung von halbwissenschaftlicher Seite Missbrauch getrieben und womöglich jede kleine volkskundliche Monographie mit ethnographischen Seitensprüngen behaftet wird. Der Missbrauch, der noch heute vielfach mit mythologischen Anknüpfungen getrieben wird, möge hier als warnendes Beispiel genannt sein.

Ein Vortrag von R. Mielke, ‘Über den gegenwärtigen Stand der Hausforschung in Deutschland und Österreich’ ist in dieser Zeitschrift 15, 127 angezeigt. Danach sollen „bisher die Typen des deutschen Bauernhauses gewöhnlich nach den verschiedenen deutschen Volksstämmen eingeteilt sein.“ M. hat hier wohl übersehen, dass Bünker, Meringer und ich schon seit Jahren gegen die Bezeichnung der Typen nach Stammesnamen ankämpfen, dass wir vielmehr immer nur von den fünf Typen des romanischen, oberdeutschen, niederdeutschen, osteuropäischen und nordischen Hauses reden. Weshalb schweigt M. das einfach tot? Auch würden uns die Beweise für seine Behauptung sehr interessieren, „dass alle diese Typen verhältnismässig jungen Datums seien.“ M. lässt selbst einen ‘osteuropäisch-slavischen Typus’ bestehen. Ausserdem aber findet er nur noch zwei Typen, ein nordeuropäisches, im wesentlichen unterirdisches ‘Dachhaus’ und ein südeuropäisches oberirdisches ‘Wandhaus’. Ich habe dem schon in dieser Zeitschrift 15, 183 f. widersprochen und erwarte von M. weitere Beweise für seine Behauptungen. Jedenfalls scheint M. in diesem Vortrage zumeist den gegenwärtigen Stand seiner eigenen Hausforschung behandelt zu haben.

Bei der Anzeige der Einzeluntersuchungen über den volkstümlichen Hausbau befolge ich ungefähr die geographische Reihenfolge. Über holländische Bauten handelt K. Mühlke, ‘Streifzüge durch Alt-Holland’, I. Das Museum in Edam, ein altholländisches Bürgerhaus. Mit 11 Abb. — II. Altholländische Kaufmannshäuser. Mit 12 Abb.[1]) Nach Verdrängung des im früheren Mittelalter üblichen eigentlichen Holzbaues bildete sich in Holland eine eigenartige Verbindung von Steinbau und Holzbau aus, bei der die Erdgeschossmauer an der Strasse aus einer Reihe von Eichenholzpfosten gebildet ist, während der erste Stock und der Dachgiebel ganz aus Ziegeln oder aus Ziegeln in Verbindung mit Haustein gemauert wurde. Jetzt stehen die Stützen des Erdgeschosses alle auf einer Schwelle. Ich möchte vermuten, dass sie früher eingegraben waren wie noch jetzt die Säulen der Hallighäuser, und dass sie vor allem deshalb als Überbleibsel des alten Holzbaues beibehalten wurden, weil man ihnen bei Überschwemmungsgefahr grössere

1) Die Denkmalpflege 6, 29—32 u. 64—67.

Widerstandsfähigkeit zutraute. M. weist dann auf die gleiche Konstruktion in dem schleswig-holsteinischen Friedrichstadt wie auch in Husum, Wilster und Krempe hin, indem er mit Recht den Einfluss der holländischen Kolonisierung und des holländischen Handelsverkehrs hervorhebt. In diesem Zusammenhange darf ich auf die Untersuchungen hinweisen, die ich selbst über das Halligbaus angestellt habe.[1]) Wilh. Loof, 'Erdhütten in Holstein' beschreibt eine Anzahl primitiver Baulichkeiten in der Nähe des Ortes Lentföhrden im Kreise Segeberg.[2]) Dieselben sind einräumig, etwa 3—$3^1/_2$ *m* lang, 2—$2^1/_2$ *m* breit und $1^1/_2$ bis höchstens $2^1/_2$ *m* hoch. Zu hinterst befindet sich die Lagerstatt, die mit ihren Eckpfeilern in den Erdboden festgerammt ist. Vorn ist die Feuerstätte und einiger Hausrat. Das Dach — aus Pfählen und Baumstämmen, mit Erde beworfen und mit Gras bepflanzt — ragt kaum über den Erdboden empor. Diese Hütten bergen, mit einer Ausnahme, Junggesellenwirtschaften von Steinbrucharbeitern. — Ein Haus aus dem eigentlichen Holstenlande südlich von Rendsburg ist im Modell in dem Altonaer Museum nach gütiger schriftlicher Mitteilung des Direktor Dr. Lehmann neu aufgestellt. Die Diele hat ausser der Haupteinfahrt auch die Durchfahrt durch die sogenannte 'Achterdör'. Infolgedessen ist der Herd seitlich gestellt, und auch die Küche liegt an der Seite. Diese Hausform hat Lehmann „auf dem ganzen Strich vor Itzehoe bis nach Rendsburg hin an wenig, aber zweifellos den ältesten Häusern“ verfolgen können. Ein zweites neu erworbenes Modell des Museums zeigt ein Haus aus dem Orte Gothmund a. d. Trave unterhalb Lübeck, welches nach Lehmann einen entschieden wendischen Einfluss verrät. Der Ort wird vorwiegend von Fischern bewohnt. In den 70 er Jahren brannte der grösste Teil des Ortes ab, und nur wenige Häuser, darunter auch das modellierte, blieben erhalten. Den Hauptraum des Hauses bildet die grosse Diele mit dem Herde und dem danebenstehenden Kessel zum Lohen der Netze. Eine neben dem Herde befindliche Tür führt in einen Wohnraum, der in der Fortsetzung der Diele liegt. Neben der eben genannten Tür führt eine zweite in das Freie, und zwar auf einen gepflasterten, von dem überhängenden Dache geschützten Platz. Das Dach wird durch eine freistehende Säule gestützt. Je ein Wohnraum liegt an der Längsseite der Diele. Das an allen Seiten weit über die Wände herübergeführte Dach bietet einen Schutz für die darunter angebrachten Netze und sonstigen Gerätschaften zur Fischerei. — Was Haas über das Haus auf der Halbinsel Mönchgut (Rügen) mitteilt, werden wir später sehen. — 'Westpreussische Holzbauten' behandelt Bernh. Schmid in einem Vortrage.[3]) Verfasser gibt zur Einleitung Nachrichten über Holzbau an mittelalterlichen Kirchen und Festungsbauten. Seine Mitteilungen über die einzelnen Hölzer und Holzbauarten, Fachwerk und Blockbau lassen auch die volkskundliche Rücksicht nie aus dem Auge. Nach ihm kommt der Blockbau auch in Preussen sehr häufig vor, entweder ausschliesslich oder mit Fachwerkbau vermischt, oft an ein und demselben Hause. „Es wird aber der Blockbau nur für Wände benutzt, nie für Giebel oder Türme. In preussischer Mundart finden sich hierfür die Wörter Schurzwerk und Gehrsass, dessen Bedeutung noch nicht genügend erforscht ist. Vielleicht hängt es mit dem noch heute in der Zimmermannssprache gebräuchlichen Worte Gehrung zusammen. Eine Abart des Schurzwerksbaues ist der Schachholzbau, in Maerckers Geschichte der ländlichen Ortschaften des Kreises Thorn mehrfach erwähnt, wohl ein Block-

1) Anzeiger d. Germ. Nationalmuseums 1904, 143—195. Mit 12 Abb.

2) Globus 85, 169—170. Mit 3 Abb. nach photographischen Aufnahmen des Verfassers.

3) Mitt. d. westpreuss. Gesch.-Ver. 3, 22—27 (1904).

bau mit kurzen Hölzern, die in Stiele eingezapft werden; während beim Gehrsass die Hölzer, vom Türdurchbruch abgesehen, in der ganzen Wandlänge durchgehen und an den Winkeln (= Gere, = Zwickel?) verkämmt werden. Der Fachwerksbau führt in Preussen auch den Namen Bindwerk oder Bandwerk (vgl. Zs. d. hist. Ver. f. d. Reg.-Bez. Marienwerder 19, 71); auch ist die Bezeichnung 'auf preussische Art gemauert' üblich, die sich schon im Jahre 1675 nachweisen lässt, robotą pruską = in preussischer Arbeit." Holzbau und Ziegelbau gehen heute geographisch und völkerkundlich so sehr in Preussen durcheinander, dass man nach Schmids Überzeugung in dieser Hinsicht keinen Rückschluss machen darf. „Dort, wo diese beiden Arten sich doch nach der Nationalität scheiden, ist dies eine mehr zufällige Begleiterscheinung der politischen Entwicklung, durchaus aber kein Merkmal der Nation." Schon aus diesen kurzen Mitteilungen ist ersichtlich, wie sehr des Verfassers Interessen sich mit den unsrigen berühren, und wie sehr auch wir ihm die Inangriffnahme dieses bislang noch wenig gepflegten Gebietes zu danken haben. Sch. gibt einen kurzen Überblick, in dem er 1. Glockenstühle und Kirchtürme, 2. Schurzwerk-Kirchen, 3. Fachwerk-Kirchen, 4. Holzbau in Städten, 5. Bauernhäuser und andere ländliche Bauten behandelt. Schurzwerk-Kirchen sind noch jetzt über ganz Westpreussen (mit einigen Ausnahmen) verteilt, im ganzen sind es zusammen mit den Fachwerks-Kirchen noch über 100 Holzkirchen. Von den Bauernhäusern gehen heute in Westpreussen nur wenige über 1700 zurück. „Im Werder hat man zwei Bauarten zu unterscheiden. Erstens die der kleineren, emphyteutischen Besitzer; hier ist das Wohnhaus aus Schurzwerk erbaut, ohne Vorlaube, und mit Stall oder Scheune zusammengebaut. Zweitens die Höfe der Kölmischen Besitzer: Haus, Stall und Scheune sind der viel grösseren Wirtschaft entsprechend selbständige Gebäude." Die Lauben beschränken sich rechts der Weichsel auf die ursprünglich preussischen Landstriche. Sch.s Meinung, dass hier wahrscheinlich das Vorbild der Städte des Ordenslandes, die in grosser Zahl Marktlauben hatten, auf die Bauweise der Bauernhäuser eingewirkt habe, bedarf wohl erneuter Untersuchung. Hoffentlich findet Schmid vermöge seiner Stellung als Provinzial-Konservator recht bald die Möglichkeit, seinen schönen Plan, die Entwicklungsgeschichte des lokalen Bauernhauses planmässig, Kreis für Kreis zu erforschen, zur Tat werden zu lassen. Wir wissen diese Arbeit in guten Händen. — In die Altmark führt uns G. Daume, 'Bilder aus Seehausens Vergangenheit'.[1]) Er gibt eine Reihe lokalgeschichtlicher Aufsätze, findet dabei aber auch Gelegenheit, unser Gebiet zu berühren. So weist er auf die (urkundlich seit 1159 und 1160 bezeugte) holländische Kolonisation und ihren Einfluss auf den Wohnbau hin. Die Holländer haben nach ihm auch erst die Kunst des Backsteinbrennens in die Gegend gebracht. Hoffentlich kommt der Verfasser seiner Absicht entsprechend später noch zu der näheren Behandlung der volkskundlichen Stoffe. — Den Hausbau in dem gebirgigen Süden Westfalens bespricht Dütschke, 'Beiträge zur Heimatkunde des Kreises Schwelm' H. 5.[2]) Von den fünf Aufsätzen dieses Heftes behandelt der erste die Bauernhäuser des Kreises in allgemein verständlicher Weise. Interessant ist die Angabe über die Veränderung eines der niederdeutschen Häuser des Kreises, die durch frühere Zweihörigkeit veranlasst ist: auf der einen Seite der 'Deele' noch die alten Kuhstände, auf der anderen dagegen schon (nachträglich eingebaute) Wohnräume. D. beschreibt auch sonst, wie man mit dem niederdeutschen Hause verfuhr: Die Raumverschwendung der

1) Seehausen i. A., Selbstverlag 1904. 54 S. 8°.
2) Schwelm, M. Scherz 1904. 22 S. 8°.

Deele wurde durch Einlegung von Zwischengeschossen (in Schweflinghausen und der Stadt Schwelm), durch Einbau von Zimmern, neben denen schmale Gänge, längs und quer durch das Haus übrig blieben, beseitigt, die 'Drusche' auf den Boden verlegt, welcher neben dem prachtvollen Balkenwerk des ganzen Hauses nun einen eichenen Fussboden erhielt." Als Grund für den Rückgang des niederdeutschen Hauses führt D. ausserdem den durch die Eisenindustrie veranlassten Mangel an Eichenstämmen an. D. bespricht ferner den 'Haferkasten' von Meininghausen, einen ganz aus schwerstem Eichenholz ohne Verwendung von Stein und Metall aufgeführten Fruchtspeicher mit einer kurzen Galerie vor dem zweiten Stock unter dem weit vorspringenden Dache. Eine vorhandene Jahreszahl 1712 hält D. für ein Renovierungsdatum. An diesem und mehreren anderen Fruchtkästen findet er den Beweis, dass diese in Gestalt von zweistöckigen Türmchen errichteten gesonderten Speicherbauten früher frei über der Erde auf hölzernem Rahmen gestanden haben. Mit Recht hat D. die Wichtigkeit dieser primitiven Bauten erkannt. Leider gibt er hier wie überall keine Abbildungen; auch das Technische geht aus der Beschreibung noch nicht zur Genüge hervor; endlich vermisst man die volkstümlichen Bezeichnungen für die einzelnen Hausteile und für die Konstruktionsarten. Für D.s Eifer bedarf es wohl nur dieses kurzen Hinweises, um ihn zu veranlassen, alles das nachzuholen, womöglich auch das Verbreitungsgebiet der Haferkästen genau festzulegen. Der dritte Aufsatz: 'Ein südwestfälischer Hof (um 1200?)' bespricht den Hof 'auf dem grossen Siepen' zwischen Herzkamp und Bahnhof Schee, den früher schon Rich. Fischer in der Monatsschrift des Berg. Geschichts-Ver. 1895 behandelt und als einen Bau „jedenfalls vor 1500" angesprochen hat. D. hält ihn für älter und setzt ihn, einer Lokalsage folgend, in Beziehung zu Engelbert von Köln. Sollte aber nicht der steinerne Bischofskopf, der sich an dem Hause befindet, diese Beziehung eher veranlasst haben als eine Folge davon sein? Das Haus hat einen riesigen Giebel mit Einfahrt und gewaltig ausladenden oberen Stockwerken. Der einzige Schmuck besteht in den sich kreuzenden Diagonalbalken. Die Überhänge der beiden Obergeschosse betragen 1 *m* und $^1/_2$ *m*. Bei einem Umbau wurde das alte Tor vermauert. Der Querast der Deele bekam die neue Einfahrt. D. ist geneigt, in dieser Veränderung einen typischen Vorgang zu erblicken, allein meines Erachtens liegt kein ersichtlicher Grund zu solcher Verallgemeinerung vor. Dagegen lässt das Haus gut erkennen, wie unter dem Einfluss des oberdeutschen Hauses das alte niederdeutsche Deelenhaus durch einen Erweiterungsbau mit einem Wohnteile versehen wurde. Die alte Bauart ist nach D. heute meist geschwunden, da das leichte bergische Schieferhaus im Kreise Schwelm herrschend geworden ist. — Interessant ist es, mit Dütschkes Ausführungen das zu vergleichen, was über dasselbe Haus O. Schell, 'Ein alter westfälischer Bauernhof in Gross-Siepen bei Schee' vorträgt.[1]) Er charakterisiert das Haus etwas mehr als Vertreter einer besonderen Speziss der westfälischen Bauart. „Der flache Norden des heutigen Westfalens zeigt bei aller Übereinstimmung des Grundgedankens und der Anlage im alten Bauernhause doch eine grosse Verschiedenheit gegenüber dem Bauernhause im südlichen Teile dieser Provinz. In der Grafschaft Mark, etwa in Olpe und Umgegend, überhaupt im Sauerlande tritt das Holzwerk vielfach dekorativ hervor, nicht nüchtern und geradlinig wie in Osnabrück, Tecklenburg, der Gegend von Minden, im Münsterland und im Ravensbergischen. Im Sauerlande sind geschnitzte Tragbalken, Rosetten, Bögen und mannigfache andere Zierarten nicht

1) Denkmalpflege 7, 49—50. Mit 6 Abb.

selten." Zu dieser Gattung gehört auch das Haus von Gross-Siepen an der Grenze des Rheinlandes. Die Altersbestimmung trifft Sch. in Anlehnung an die Jahreszahl 1597, die sich an dem, zum Hofe gehörenden Speicher findet. Sch. hält das Haus selbst für mindestens ebenso alt, ist aber geneigt, seinen ältesten Teil noch dem Mittelalter zuzuschreiben, immerhim geht er nicht wie Dütschke in die Zeit um 1200 zurück. Zu dem Hofe gehört ausser Haupthaus und Speicher noch ein dreistöckiges Gebäude, welches Sch. als 'Wohnturm' bezeichnet, und dem er einen fortifikatorischen Charakter zuschreibt. — Wir kehren kurz zu Dütschkes Büchlein zurück. Ein vierter Aufsatz 'Ländlicher Rokoko-Firnis in Stadt und Kreis Schwelm' bespricht das Kleinbürgerhaus von Schwelm. Die nach dem Brande von 1722 errichteten Neubauten wenden der Strasse noch den Giebel zu, sind auffallend schmal und tief. Die 110 Jahre später, seit 1827 entstandenen Bauten haben überall die Traufseite nach der Strasse, desgleichen eine Reihe 1791/93 hergestellter älterer Schieferhäuser. Strohdächer finden sich bis tief ins 19. Jahrhundert, „der Schwelmer Magistrat kämpfte bis 1827 vergeblich um Ziegeldächer." D. benutzt die Beschreibung eines stadtschwelmer Hofes, die aus der Zeit vor 1700, wo er umgebaut wurde, vorliegt und noch klar den reinen niederdeutschen Typus erkennen lässt. Das Eindringen des bergischen Schieferhauses mit seinen flotten Farben schwarz, weiss, grün setzt D. um etwa 1700 an. Als spätere Entwicklung führt er das Zusammenschrumpfen des mehr zimmerartigen breiten Flures zu einem „schmalen grossstädtischen Gange" an. Er hält das für einen Einfluss der Renaissance. „Die griechisch-italienische Kunstentwicklung, südeuropäische Keime auf rheinischem Boden, haben die Westfälischen Schmalhäuser zunächst übertüncht und dann auch im Innern verzehrt." Diese innere Umgestaltung ist indessen meiner Meinung nach wohl nur auf ein weiteres siegreiches Vordringen der oberdeutschen Hausform zurückzuführen. — In einem letzten kurzen Aufsatz behandelt D. 'Reste anderer mittelalterlicher Höfe', die besonders durch die mehrfach festgestellten Schiesscharten interessant sind. — 'Das Bauernhaus auf dem Hellwege' beschreibt K. Prümer unter Beigabe von zwei schematischen Grundrissen[1]), indem er dabei das Verhältnis der heutigen Haustypen zum prähistorischen und frühgermanischen Wohnbau berührt. Ich möchte bei der Behandlung dieser so wenig geklärten Frage um möglichste Vorsicht des Ausdrucks bitten. Zum Schluss gibt P. eine Reihe von Haussprüchen. — Hub. Gierlichs, 'Das alte Eifeler Bauernhaus'[2]) macht eine Reihe von Mitteilungen über den volkstümlichen Wohnbau der Eifel, leider ohne Abbildungen, auf die man bei dieser Materie nicht leicht verzichten kann. Von interessanten Einzelheiten des Aufsatzes hebe ich einiges heraus. Neben dem Herde ist in der Feuermauer ('Haasch') eine vielleicht 80 *cm* im Geviert haltende Eisenplatte, das 'Thakeneisen'.[3]) Dasselbe bildet zugleich die Rückwand eines, von der Stube aus zu öffnenden, in der oft meterdicken Feuermauer angebrachten Wandschrankes, der „Thake", die zum Wäschetrocknen benutzt wird. Über dem Herde hing die Feuerkette (Fürhåg, Fürhåhl) oder der Kesselhaken. Der Backofen, der sich an jedem Hause findet, ist von der Küche aus heizbar. Die an und für sich nicht recht glaubwürdige Mitteilung des Verfassers, dass der Ofen in der Mitte des Wohnzimmers stehe (S. 150), wird durch die weiteren Ausführungen widerlegt. Im übrigen lässt sich über das Eifeler Bauernhaus wohl wesentlich mehr sagen, als G. getan hat.

1) Zs. d. Verf. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 1, 169—175.
2) Ebenda 1, 145—150
3) Vgl. oben 12, 310 (Tack).

Über den mitteldeutschen Wohnbau sind mir keine neuen vom ökologischen Standpunkt angestellte Forschungen bekannt geworden. Ich erwähne nur einen Auszug aus einem von mir gehaltenen Vortrage über den 'volkstümlichen Wohnbau in Frankfurt a. M.' (I. Teil),[1]) den ich später ganz zu veröffentlichen gedenke.

J. Schramek, 'Das typische Bauernhaus im Böhmerwalde'[2]) unterscheidet das „eigentliche Hochgebirgshaus, dessen Verbreitungsbezirk von der Gegend von Grünau etwa bis gegen Wallern reicht", und das Wallerner (oder Wallinger) Haus, dessen Verbreitungsbezirk ein kleiner, mehr lokaler ist. Dieses Wallerner Haus wird von Sch. nur mit einem schematischen Grundriss, der nicht einmal auf eigener Anschauung beruht, kurz erwähnt. Für das 'Hochgebirgshaus', dessen Material Bruchstein und Holz ist, gibt S. sehr anschaulich das Technische der Konstruktion, besonders des Blockhauses und des Dachstuhles. Die volkstümliche Bautechnik ist es, was er schildert, und was wir dankbar von ihm lernen. Entwicklungsgeschichtliches findet sich nicht. Dass auch hier der in der Stube befindliche Backofen vom Küchenherd aus geheizt wird, erwähne ich, weil ich es für die Entwicklungsgeschichte des Stubenofens für wichtig halte. — Von Auflegers und Halms prächtigem Werke über das oberbayerische Bauernhaus werden wir besser erst unter dem Kapitel Bauernkunst berichten. — Über die volkstümliche Bauweise Württembergs, besonders des Kameralamts Hall finden sich einige Mitteilungen bei Fromlet, 'Hällische Dorfordnungen'.[3]) Nach den feuerpolizeilichen Vorschriften bestand das Dach bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts überall aus Stroh, von da ab werden Platten und Ziegel verordnet. Auch muss es damals gelegentlich noch vorgekommen sein, dass eine Holzwand zwischen zwei Feuerstellen lag, denn es wird jetzt bei $^1/_2$ fl. Strafe verboten. „Besondere Vorsichtsmassregeln widmen die Dorfordnungen der sehr feuergefährlichen Art des Flachsdörrens. In Wolpertshausen sind hierfür besondere, mit Ziegeln und Platten versehene Flachsöfen weit genug von dem Dorfzaun, der Dorfraite vorgeschrieben." — Stürzenacker, 'Eigenartige Bauweisen aus dem Elsass' berichtet über Vordächer usw. zum Abhalten des Regens und über verschiebbare Steinplatten als Kellerfensterverschluss.[4])

Als einen gewandt geschriebenen kleinen Beitrag zur Geschichte der schweizer Hausaltertümer nenne ich J. Keller-Ris, 'Die baulichen Verhältnisse Lenzburgs im 17. Jahrhundert'.[5]) — Mit einer, ich möchte sagen, herzlichen Teilnahme verfolgen wir das weitere Erscheinen von J. Hunziker, 'Das Schweizerhaus nach seinen landschaftlichen Formen und seiner geschichtlichen Entwicklung', an dessen Ausgestaltung der Verfasser leider nicht mehr die letzte Hand legen konnte. Der dritte Abschnitt liegt vor mir, hrsg. von C. Jecklin: 'Graubünden, nebst Sargans, Gaster und Glarus'.[6]) Der Text, der durchaus in der Fassung des Autors belassen ist, teilt sich wie auch in den beiden ersten Bänden in zwei Teile: Reisebericht und Übersicht. Auf diese Weise wird der Leser zunächst gewissermassen an der Sammlung des Materials beteiligt, und Hunziker, gleich gewandt als Gelehrter, Zeichner und Photograph, führt uns in ebenso lehrreicher wie angenehmer Weise in die Methode seiner Hausforschung ein. Ich bedaure freilich, dass dem

1) Kbl. d. westd. Zs. f. Gesch. u. Kunst 24 (1905).

2) Zs. f. österr. Volksk. 10, 1–16. Mit 33 Abb.

3) Württemb. Vierteljahrsh. f. Landesgesch. N. F. 13 (1904), 383–405.

4) Denkmalpflege 7, 30–31 (1905). Mit 7 Abb.

5) Lenzburg, G. Müller 1904. 22 S. 8°. Mit 1 Abb.

6) Aarau, H. R. Sauerländer & Co. 1905. VI, 334 S. Mit 82 Autotypien und 307 Grundrissen und Skizzen.

ganzen Werke nicht eine kurze orientierende Einleitung vorausgeschickt ist; denn ich glaube, dass die Bewertung der Einzelheiten dadurch sehr erleichtert wäre. Die Methode H.s scheint mir aber durchaus vorbildlich. Mit gleicher Sorgfalt wie die Wohnbauten behandelt er die Wirtschaftsgebäude, und mit Recht betont er die primitiven Erscheinungen sowohl an Bauten (Sennhütten) wie an Einzelheiten (Backofen, Brunnentrog usw.). Daneben ist die Genauigkeit, mit der die volkstümlichen Bezeichnungen der Hausteile angegeben sind, durchaus mustergültig. Auch in den Abbildungen sind die Einzelheiten als Giebelschmuck (Pferdeköpfe, Schwanenhälse usw.), Pfettenköpfe, Rosetten u. a. liebevoll berücksichtigt. In H.s Ausdrucksweise bedaure ich, dass er S. 275 „Häuserreihen, die jede wieder verschiedene Typen umfasst," unterscheidet, also die Unterart als 'Typus' bezeichnet. Da leider in dieser Hinsicht noch kein einheitlicher Sprachgebrauch unter den Forschern durchgedrungen ist, möchte ich vorschlagen, zu unterscheiden: Haustypen (oder Urtypen des Wohnbaues), landschaftliche Hausgattungen und lokale Hausformen. Die Fülle des von H. Dargebotenen in einer Besprechung auch nur kurz anzudeuten, ist unmöglich. Ich kann nur einiges herausgreifen. Im Reisebericht (S. 8) erzählt H., dass bei den Schieferdächern im Engadin die Platten meist ohne weitere Befestigung geschichtet sind. Das wird ermöglicht, indem am Traufrand Latten eingeschoben werden, so dass die Platten beinahe wagrecht zu liegen kommen. Mir fiel dabei die Tatsache ein, dass auch die antiken römischen Ziegeln keine Nagellöcher oder Anhängezapfen besitzen. Die dadurch entstehende Schwierigkeit, deren man z. B. auf der Saalburg nicht Herr geworden ist, scheint sich durch den Hinweis auf jene Engadiner Konstruktionsart zu lösen. Der Ofen des Engadins (pigna) ist aus Giltstein erbaut. Als auffälliges Brennmaterial begegnet in Cresta (im Rheinwaldtal) getrockneter Kuhmist (wie auf den Halligen und in den russischen Steppen). Zum Aufschichten und Trocknen desselben dient ein eigenes Brettergerüst an der Blockwand (Abb. 151 K). In einer Hütte der Churer Ochsenalp vom Jahre 1683 zeigt die 'Hütte', d. i. der Herdraum, bauliche Trennung von der Stube. H. erblickt darin „einen Beleg dafür, dass die einzelnen Gemache des Alpenhauses ursprünglich nicht zusammengebaut waren, sondern es erst im Laufe der Zeit geworden sind." Es bleibt aber daneben zu untersuchen, wie weit die Entwicklung durch Spaltung vor sich gegangen ist. Von S. 222 an gibt H. die Übersicht über die gewonnenen Resultate. „Graubünden umfasst zwei Gruppen von Haustypen: die rätoromanische und diejenige des sogenannten deutschen Länderhauses. Die zwei Häusergruppen fallen grossenteils, aber nicht durchweg, zusammen mit den beiden Sprachgruppen des Rätoromanischen und des Deutschen." H. bespricht zunächst das mit dichtgedrängter Dorfanlage verbundene rätoromanische Haus. Bezüglich der Technik kommt er (S. 222) zu dem Schlusse, dass der Blockbau zwar schon ein althergebrachtes rätoromanisches Erbstück war, dass aber die gewettete (d. i. die in Blockbau aufgeführte) Stube ein deutsches Element ist, das erst später hinzukam (vgl. auch S. 312 u. 329). Der Einteilung der Wohnung nach unterscheidet H. drei verschiedene 'Ordnungen' des rätoromanischen Hauses. Bei der Besprechung des 'Länderhauses' lässt er dann das 'deutsche Langhaus' durch Verkümmerung aus dem rätoromanischen Hause (1. Ordnung) entstanden sein. Überhaupt meint er, dass die deutschen 'Typen' (wie er sagt) des Länderhauses sich an rätoromanische Formen „anlehnen" (S. 275 f.). Ich kann dem nicht beistimmen; die Formen, die H. für Zwischenstufen hält, sind doch wohl eher Mischformen, wie sie im Grenzgebiet zweier Haustypen zum Teil möglich sind. Ich glaube, um das Verhältnis des oberdeutschen zum romanischen Hause zu erkennen, dürfte das Verhältnis

von Stube, Kemenate und Küche (mit der verschiedenen Unterbringung des Herdes), so wie H. es schildert, wohl noch mehr ausgenützt werden können (vgl. S. 327 f.). Endlich noch zwei Einzelheiten! Die Bezeichnung 'Kunstofen' (churstofe) für den Kachelofen halte ich zur Beurteilung besonders da für wichtig, wo wir uns an der Grenze des romanischen Hauses befinden. Wer den Kachelofen für römisches Erbgut hält, wird über jene Bezeichnung nicht so leicht hinwegkommen. Auf S. 305 berichtet H., dass die Verbindung von Haus und Scheuer zum Einheitshause früher im Oberengadin nicht immer üblich war, während sie sich jetzt findet. Wir lernen aus dieser Tatsache, dass man zum mindesten sehr vorsichtig sein muss, wenn man auf dem Vorhandensein des Einheitshauses Schlüsse aufbauen will. Im ganzen verdient auch dieser neue Band die beste Empfehlung. Die Masse des dargebotenen Materials ist ganz erstaunlich, und wenn hier die eine und die andere Untersuchung quellenmässig vorbereitet wird, deren Erledigung für die 'Gesamtübersicht' aufgespart bleibt (S. 328), so freuen wir uns um so mehr, dass diese Übersicht noch von H. selbst im Manuskript fertiggestellt ist, da fast er allein in der Lage war, den riesigen Stoff völlig zu überblicken.

'Italienische Siedlungsweise im Gebiete der Ostalpen' behandelt Herm. Reishauer.[1]) Romanen und Deutsche berühren sich in den Ostalpen auf einem Grenzsaume, der am Stilfser Joch beginnt und mehrere hundert Kilometer weit, im allgemeinen dem Zuge der Wasserscheiden folgend, gegen Osten läuft. Im romanischem Sprachgebiete sitzen die drei gesonderten Nationalitäten der Italiener, Ladiner und Friauler, von denen die beiden letzteren Rätoromanen sind. Was nun die Behausung angeht, so gibt es im Gegensatz zu den deutschen Gebieten, wo man meist drei Arten (Bauernhaus, Senn- und Schäferhütte) findet, im italienischen Teile zwischen ständiger Siedlung und Sennhütte stets noch eine Wohnstätte, die 'Casa', die im Gebiete der Mähwiesen liegt, während Senn- und Schäferhütten, 'Malgen' und 'Baiti' in den oberen Weidebezirken sich finden. Das Bauernhaus selbst ist solid gebaut. Die Casolarie zeigt, wenn auch nicht in ihrem Äusseren, so doch in ihrer inneren Einrichtung deutlich den Charakter des Provisorischen. Die Malga ist stets sehr primitiv eingerichtet, und der Baito verdient weder nach Bauart noch nach Einrichtung den Namen Behausung. Verfasser teilt demgemäss ein: I. 'Siedlungen im Bereiche der Getreidezone'. Er behandelt zunächst Dörfer und Weiler. Die italienischen Siedlungen haben einen stadtartigen Zug. Einzelhöfe finden sich selten, und Haufendörfer mit ihrer unregelmässigen Anordnung sind fast nur in den Teilen des italienischen Sprachgebietes zu sehen, in denen verwelschte Deutsche wohnen, z. B. im Centatal, in Lavarone und Folgaria. In den italienischen Dörfern stehen die Häuser dicht gedrängt nebeneinander oft ohne Gärten. In der Regel sind sie von einer Strasse durchzogen, von der verschiedene, meist enge Seitengässchen abzweigen. Ausserdem zeichnen sich die italienischen Bergsiedlungen durch ihre verhältnismässig tiefe Lage aus. R. meint, dass der Italiener nie grosse Neigung zur Besiedlung der Höhen gezeigt hat. 'Bauernhaus und Flur' bilden den zweiten Abschnitt. Das Haus ist in der Regel bis zum Dachstuhl aus Stein, über dem der Dachstuhl meist auf Holz- oder Steinpfeilern frei steht. Die Hausfronten sind meist schmucklos und nüchtern. Grosse Zerstückelung des Grundbesitzes ist eine Folge der gleichen Erbberechtigung aller Kinder. Daneben verhindert auch die räumliche Zusammendrängung der Häuser im Dorfsystem die stattliche Entwicklung des einzelnen Hauses, während sie wirtschaftlich zur Vereinigung von Wohnhaus, Scheune, Stall und Schuppen führte.

---

1) Zs. d. deutsch-österr. Alpenvereins 1904, 77—87.

R. sieht nun im italienischen Alpenbauernhaus im Gegensatz zu Bancalari nicht eine „verwelkte Form des oberdeutschen Haustypus“, sondern eine nur wenig modifizierte Form des aus den Mittelmeerländern eingewanderten römischen Dorf- oder Stadthauses. Er verweist in dieser Hinsicht auf die Formen einzelner Hausteile und auf die Siedlungsform. Es fragt sich nun, ob der Haustypus dem entspricht. Unbedingt nötig ist es nicht, denn auch Mischformen sind möglich. Hier muss die Hausforschung noch weiter einsetzen, und man kann sich dazu nicht leicht eine bessere Grundlage wünschen, als R. sie gegeben hat. Von den 'Siedlungen im Bereiche der Wiesen- und Weideregion' lernen wir zuerst die Casolarien und Mähwiesenbezirke kennen. Die Casolarien sind durchweg solid aufgeführt: der Unterbau ist in Stein gemauert und mit Kalk verputzt, der Oberbau hat braune Holzverschalung. Das Dach ist in der Regel nicht ganz aber doch zum grössten Teile offen. Viele Casolarien haben zwei Stockwerke. Das ganze macht den Eindruck eines ständig bewohnten Einzelhofes oder Ortschaft. Neben den Casolarien gibt es mancherorts noch besondere 'Fenili', die in der Regel höher gelegen sind. Mit den Stadeln der deutschen Gegenden lassen sie sich nicht vergleichen, da sie meist Steinunterbau haben und auch in der Zeit der Heuernte im Gegensatz zu den Stadeln von Menschen und Tieren bewohnt werden. Schliesslich behandelt R. 'Malga, Baito und Hutweide'. Die Malgen sind Sennhütten, die Baiti Schäferhütten. Die Malgen sind viel primitiver gebaut als die Casolarien; es sind sowohl Stein- als auch Holzbauten, letztere im Blockverbande. Charakteristisch sind die offenen Giebel, durch die der Rauch — ohne Rauchfang — abzieht. Die obersten menschlichen Bauten im italienischen Gebiet sind die Baiti, die Schäferhütten, durchweg primitive Bauten, deren Wände aus Findlingsteinen roh übereinander geschichtet sind. Ein paar Bretter und Balken, mit Erde und Rasenstücken belegt, bilden das Dach. Fenster fehlen, oft auch die Tür, an deren Stelle manchmal ein Rutengeflecht tritt. Für R. liegt das Hauptgewicht auf dem wirtschaftlichen Moment, aber die Hausforschung findet, wie man sieht, in seinen Darlegungen reiches Material und lebhafte Anregung zu weiteren Studien.

Wieder an die Grenze des oberdeutschen Haustypus führt uns J. R. Bünker, 'Windische Fluren und Bauernhäuser aus dem Gailtale in Kärnten',[1]) ein Aufsatz, in dem B. das windische Haus Oberkärntens mit dem von ihm geschilderten Hause des deutschen Teiles (am Millstädter See) in Vergleich stellt. Bezüglich der Fluren, die B. zusammen mit Meitzen durchforscht hat, kommt er zu dem Ergebnis, dass die behandelten windischen Dörfer aus ganz bescheidenen Anfängen hervorgegangen sind, da sie ursprünglich nur Weiler mit einer sehr beschränkten Anzahl von Gehöften waren. Bei der Anlage dieser ursprünglichen Weiler scheint ein regelmässiger Plan nicht bestanden zu haben: die Gehöfte wurden ganz nach Gutdünken des einzelnen angelegt und errichtet. Beim Studium des Hauses bewährt sich B.s bekannte Sorgfalt in der Beschreibung auch der Einzelheiten und in der Anführung der volkstümlichen Bezeichnungen, verbunden mit seiner zeichnerischen Gewandtheit. B. konstatiert, dass das windische Haus in seinem Äusseren dem deutschen ausserordentlich ähnlich ist; auch das Material war ursprünglich das des Holzhauses. Die innere Ausstattung ist aber doch eine verschiedene, und zwar besteht der Hauptunterschied im Herdraum. „Im deutschen Hause Kärntens ist der Herdraum der Hauptraum des Hauses; er ist die Rauchstube, in

1) Mitt. d. anthrop. Ges. in Wien 35, 1—37. Mit 39 Abb. (1905). Die besprochenen Häuser sind zum Teil dieselben, die B. auf den oben erwähnten Tafeln des österr. Bauernhaus-Werkes abgebildet hat.

der nicht nur gekocht, sondern auch gegessen, gearbeitet und oft auch geschlafen wird. Im windischen Hause ist der Herdraum lediglich Kochraum, d. i. Küche." B. wird durch den Umstand, dass die Rauchstube sich gerade in Oberkärnten, woselbst Deutsche und Slawen seit alter Zeit nebeneinander wohnen, nur in deutschen Häusern findet, zu der Annahme gedrängt, dass die Rauchstube eine in graue Vorzeit zurückgehende Eigenheit des deutschen Hauses bildet. Dass auch das windische Haus Kärntens aus jener primitiven Urtype, die nur aus Herdraum und Vorhalle bestand, entstanden sei, hält B. für vollkommen sicher. Leider hat er ein Beweismaterial für diese Ansicht nicht durch das Studium der primitivsten Wohnbauten sammeln können. — Ein paar Einzelheiten hebe ich hervor, weil sie für die meiner Meinung nach wichtigste Frage bezüglich der Entstehung des oberdeutschen Haustypus, nämlich für die Entwicklung der Stube von Belang zu sein scheinen. Die Auszüglerhäuschen werden im Gailtale „Beistübel" (bajštva) genannt. Das ist, glaube ich, das erste Mal, dass mir der Name Stube für ein ganzes Haus begegnet, und ich meine, man sollte dieser Erscheinung nachgehen. Ferner gibt Fig. 18 die Abbildung eines „Ofenüberbodens"! In der Oberpfalz heisst er 'Ofenbühne'. Auch diese Erscheinung, deren Verbreitung und lokale Benennungen noch festzustellen sind, halte ich für die Genesis von Ofen und Stube für wichtig. — Im ganzen zolle ich auch dieser neuen Arbeit Bünkers ungeteilten Beifall; gelegentlich bitte ich ihn, eine genaue Definition des Begriffes der 'Keusche' zu geben. — Mitteilungen über Haus und Hauskultur der Bosnier gibt R. Meringer, 'Beiträge zur Hausforschung: A. Zur Erklärung des bosnischen Hauses'.[1]) M. schliesst an seinen früheren Bericht über die 1898 und 1899 gemachte Studienreise an und ergänzt denselben durch eine mit vielen Abbildungen illustrierte grosse Reihe von Einzelheiten. Besonders interessant sind die S. 156f. besprochenen Häuschen mit offenem Eckflur, die ausserdem nur noch Küche und Stube enthalten. Neben ihnen kommen in Bosnien und der Herzegowina auch solche mit offenem mittleren Flur vor. An Einzelheiten der Hausteile und des Gerätes usw. lenkt M. das Interesse auf Zäune, Heuschober, Grabsteine, Dachreiter, Herd- und Küchengerät, Ackergerät, Schaufel und Äxte, Hufeisen, Kuhglocken, Sattel, Gabeln zum Fischstecken, endlich auf Brotbackdeckel aus Ton und Eisen, ein Gerät, auf dessen archäologische Bedeutung M. mit Recht hinweist. Der Aufsatz legt aufs neue für den umfassenden Blick, mit dem M. die verschiedensten Denkmäler der Hauskultur in den Kreis seiner Studien zieht, ein glänzendes Zeugnis ab. Die Menge der beigegebenen Abbildungen ist ebenso erfreulich wie ihre Qualität. — Der Aufsatz von J. R. Bünker, 'Das Székler-Haus', in dem der Verfasser einen Auszug aus dem Werke von G. Szinte gibt, ist den Lesern dieser Zeitschrift bekannt.[2]) — Peter Grassl, 'Geschichte der deutsch-böhmischen Ansiedlungen im Banat'[3]) fällt zwar mit seinen grossen geschichtlichen und wirtschaftsgeschichtlichen Abschnitten etwas aus dem Rahmen der von Hauffen geleiteten Veröffentlichungen heraus, immerhin enthält es volkskundliche Mitteilungen genug, um seine Aufnahme zu rechtfertigen. So gibt G. auf S. 19f. sehr interessante Darstellungen des volkstümlichen Wohnbaues der Rumänen um 1830, dessen Blockverband nicht wie gewöhnlich aus Tannen-, sondern aus Buchenrundholz aufgeschroten war. Der Lehmofen, das immobile Bett, die Feuerstelle im Fussboden, das Herdgerät, dazu

1) Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft zu Wien 34, 155—180. Mit 98 Abb. (1904.)

2) Oben 14, 105—114.

3) Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, hrsg. A. Hauffen. 5. Bd., 2. Heft. Prag, J. G. Calve 1904. VI, 125 S. 8°.

endlich Vorratshaus und Schupfen finden ihre Besprechung. Ebenso wird S. 20f. die rumänische Kleidung jener Zeit beschrieben, aus der ich als Einzelheit erwähne, dass auch hier die Haartracht der Mädchen in Zöpfen besteht. S. 21 berichtet G.: „Den Säugling trägt die rumänische Mutter in einer eigens hierzu geformten Schachtel aus Baumrinde am Rücken überallhin mit sich, dabei hat sie im Lendengürtel noch einen von ihrem einstigen Bräutigam zierlich geschnitzten Rocken mit Hanf oder Schafwolle stecken, aus welchem sie mittels einer Spindel gleichmässige Fäden zieht, während sie über Feld und Flur singend und pfeifend dahinschreitet." Diese Spinnart erinnert mich an eine 400 Jahre ältere Äusserung Geilers von Kaisersberg: „Als die wålhin thůnd, die stecken die kunckel under die gůrtel und gond über feld und uff den marckt . . und kauffent und redent und thůnd, was sie wôllen, und spinnent nichtz destminder damit immerdar anhin" (Granatapfel, Bl. O 3a). Der 5. Abschnitt: 'Die Jahreszeiten mit ihren Arbeiten und Festen' ist rein volkskundlicher Natur: Maibaum (S. 97), Tanz (S. 100), Spinnstube, Weltliches und kirchliches Jahr (S. 109), Familienereignisse, Kindtaufe, Hochzeit, Begräbnis (S. 117). Das Buch macht im allgemeinen einen angenehmen Eindruck wegen des warmen Tones, in dem es geschrieben ist; die Absätze IV, 4 und IV, 5 'Schulverhältnisse' und 'Übervölkerung' sind freilich stark tendenziös. Dass ein Sachregister fehlt, ist sehr zu bedauern.

Zum Schluss dieses Abschnittes verweise ich auf eine durch Sammelfleiss und ansprechende Schilderung sich auszeichnende Dissertation: B. v. Jacobi, 'Rechts- und Hausaltertümer in Hartmanns Erek'.[1]) Diese germanistische Studie behandelt auf S. 62—104 das Wohnungswesen, erst das Landschaftsbild, dann die Burg, schliesslich das Strassenwesen. Auf bäuerliche Siedelungen geht das behandelte Gedicht nicht ein, es finden sich nur Angaben über Stadt und Burg, aus denen für den volkstümlichen Wohnbau nichts zu gewinnen ist. Wenn Vers 7886 (dâ stuont ein stat vil rîche | bezimbert rîchlîche) den Holzbau als die übliche Art erschliessen lässt, so erfahren wir damit nichts Neues. Die 'kemenate' findet sich mehrfach, einmal begegnet sie als abgesonderter Raum, zum Schlafen benutzt; leider ist aber niemals eine bestimmte Beziehung auf die in der kemenate vorausgesetzte Heizvorrichtung zu erkennen (S. 69). Der Verf. verdient für die Arbeit ebenso sehr unseren Dank wie M. Heyne, der die Anregung dazu gegeben hat.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

Eduard Kück, Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide. Studien zur niedersächsischen Volkskunde, in Verbindung mit dem Deutschen Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatspflege herausgegeben. Mit 41 Abbildungen, 24 Singweisen und einer Karte. Leipzig, Th. Thomas 1906. XVI, 279 S. 8°.

Unter den volkskundlichen Bearbeitungen kleinerer sprachlich und kulturell einheitlicher Gebiete verdient Kücks Schilderung des Bauernlebens der Lüneburger Heide, wie es vor 50 Jahren war, einen Ehrenplatz. In verständiger Abgrenzung des Stoffes gegen die Gebiete der Historie, Landeskunde, Statistik usw. beschränkt er sich darauf, Hausbau und Tracht, Feldarbeit und Viehzucht, Lein- und Wollbereitung, Essen und Trinken, Gesundheitspflege und Aberglauben, Festbrauch,

1) Göttingen 1903. 122 S. 8°.

Spiel, Lied und Tanz seiner Heimat in dem von E. H. Meyer im 'Badischen Volksleben' und anderen benutzten Rahmen eines einzelnen Menschenlebens von der Wiege bis zum Grabe anschaulich und sachkundig vorzuführen. Die eingehende Art, in der z. B. die landwirtschaftlichen und häuslichen Arbeiten, die verschiedenen Trachten hier beschrieben und durch treffliche photograpische Aufnahmen erläutert werden, muss man geradezu vorbildlich für alle ähnlichen Arbeiten nennen. Besonders erfreulich war es mir, der ich wenigstens das Bauernleben in dem nördlich angrenzenden Gebiete des 'Alten Landes' aus eigener Anschauung kenne, hier durchweg die mundartlichen Bezeichnungen der Gegenstände und die gebräuchlichen Redensarten verzeichnet zu finden, denen der germanistisch gründlich vorbereitete Verfasser gute Erläuterungen beigegeben hat. J. B.

Colmar Schumann, Lübecker Spiel- und Rätselbuch. Neue Beiträge zur Volkskunde. Lübeck, Gebrüder Borchers 1905. XXII, 208 S. 8°.

Den 1899 erschienenen 'Volks- und Kinderreimen aus Lübeck' lässt S eine willkommene, reichhaltige Ergänzung folgen: 346 Kinder-, Gesellschafts-, Glückspiele und Volksbelustigungen, 150 Rätsel und eine kleine Nachlese von Kinderreimen. Wiederholt erkennt man, wie sich ein Kinderreim aus einem Liede der Erwachsenen entwickelt hat (S. 10. 21. 29. 30. 35. 65. 71); hübsch sind die wenig bekannten Bildergeschichten (S. 112) und die Varianten der Hobelbank (S. 114). Lob verdienen die fleissigen Verweisungen auf die bei Böhme, Drosihn, Wossidlo und andern stehenden Parallelen; zu S. 32 (In Polen steht ein Haus) vgl. Kopp, oben 14, 61, zum Fangsteinspiel (S. 92) E. Lemke oben S. 46, zum Ringelstechen (S. 101) Jostes, Zs. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 1, 6. Auch in den dänischen, niederländischen und englischen Sammlungen (Kristensen, A. de Cock und P. de Mont, Gomme) hätte S. manches Seitenstück gefunden. Bedenklich wirkt nur die an glücklich vergangene Zeiten erinnernde Neigung des Herausgebers, fast allen Kinderspielen eine Deutung aus der germanischen Mythologie beizugeben und womöglich in jedem Tiere eine 'Verhüllung' Donars oder Frijas, in jeder Ortsbezeichnung die himmlische Wohnung oder die winterliche Wolkenwand, in jedem Messer, Ball, Pantoffel Donars Hammer zu erblicken. Von Singer (oben 13, 49) hätte er lernen können, wo man mythische Elemente im Kinderspiel zu suchen hat.

J. B.

Remi Ghesquiere, 300 Spelen met Zang verzameld in Vlaamsch-Belgenland en voornamelijk in West-Vlaanderen. Gent, A. Siffer 1905. XIII, 242 S. 8°.

Von de Cocks und Teirlincks grösserer Sammlung vlämischer Kinderspiele (oben 15, 463) unterscheidet sich die vorliegende reichhaltige des Musikers Ghesquiere, die gleichfalls von der Genter Akademie gekrönt ward, durch die Bevorzugung der Texte und Weisen. Sie enthält 325 zumeist direkt aus dem Volksmunde geschöpfte Tanz- und Spiellieder, Koseverse, Weihnachts- und Dreikönigsgesänge nebst 256 Melodien in Zahlenschrift. Verweisungen auf Böhmes Kinderlied und einige niederländische Sammlungen sind beigegeben, die allerdings noch ergänzt werden können. Ich hebe hervor: S. 15 Kanonnike, 38 Rundtanz um ein Kleinod (Wickram, Werke 5, LXXVIII[3]. CX), 52 Kirmesbauer, 130 Verteilung des toten Pferdes, 112. 119. 128. 225 Wochenreime, 111. 148. 158 Zahlenlied, 160 Siebensprung, 154 Baum Ast Nest Ei, 151 Hausgesinde, 156 Häufungslied.

J. B.

Paul Sébillot, Le folk-lore de France, tome deuxième: La mer et les eaux douces. Paris, E. Guilmoto 1905. 478 S. 8°.

Rasch ist dem oben 15, 362 angezeigten ersten Bande von Sébillots grossem Werke der zweite gefolgt, der mit gleicher Umsicht und Sorgfalt die französischen Volksvorstellungen vom Meer und den Süssgewässern zu einem bequemen Überblicke sammelt. Für das Meer hatte S. bereits in seinen 'Légendes de la mer' (1886—87) ein reiches Material aus Frankreich wie aus anderen Ländern zusammengebracht, auf das er hier zurückgreifen konnte. Das meiste von dem, was er an Erklärungen über die Entstehung, den Salzgehalt, die Bewegung und die fabelhaften Bewohner des Meeres wie über versunkene Städte, Inseln, Meermänner, Seelen der Ertrunkenen, Grotten, Strandraub, Gespensterschiffe, Kultusreste u. a. mitteilt, entstammt der sagenreichen Bretagne; gewissenhaft sondert er die echte Volksüberlieferung von den dichterischen Zutaten eines Chateaubriand, Souvestre oder Victor Hugo. Umfänglicher ist natürlich der zweite Teil geraten, der von den Quellen, Brunnen, Flüssen und Seen handelt. Zahlreiche Sagen berichten, wie die Quellen aus dem Blute christlicher Märtyrer, durch den Stab oder die Lanze eines Heiligen oder Helden entstanden sind oder Feen zum Wohnsitze dienen oder Sitz eines alten Kultes waren. Der zu Anfang von Crestiens und Hartmanns Iwein geschilderten (bei S. übrigens nicht erwähnten) wunderbaren Quelle, deren Wasser auf den Stein gegossen ein Unwetter erregt (Grimm, Myth.³ 564), treten mehrere analoge Bräuche zur Seite. Häufig wird die Quelle durch hineingeworfene Wäschestücke und andere Gegenstände um ein Orakel ersucht, ob ein Kranker genesen, ein Mädchen heiraten wird, ob eine Frau ihrem Manne treu ist. Die Heilkraft ihres Wassers stellt man oft nach dem zufälligen Anklange ihres Namens an bestimmte Krankheiten fest. Als Opfergaben wirft man Münzen, Nadeln, Nägel, Brotstücke, Käse, Eier u. a. hinein, zündet Kerzen an und hängt Wäschestücke als Votive daneben auf. Die Brunnen geben dem Verfasser Anlass zur Besprechung der Wünschelrute, die Flüsse zur Erwähnung der nur bei niedrigem Wasserstande sichtbaren Hungersteine, der jährlich ein Menschenopfer fordernden Überschwemmungen, der nächtlichen 'Wäscherinnen' und anderer Wassergeister, der Totenbote, der Schwimmerballade, der Hexenprobe, der übers Wasser wandelnden Heiligen usw. Bei den stehenden Gewässern treten besonders die Sagen von bestrafter Ungastlichkeit oder Gottlosigkeit hervor, die an die alten Erzählungen von Philemon und Baucis und vom Untergange Sodoms anklingen, und die Berichte von den aus den versunkenen Städten emporschallenden Glocken. Da in den verschiedenen Kapiteln über Meer, Quellen, Seen vielfach dieselben Züge wiederkehren, so wären häufigere Verweisungen erwünscht; dass S. auf Heranziehung auswärtiger Seitenstücke verzichtet und nur vereinzelt Grimms 'Teutonic mythology' zitiert, erklärt sich aus der planmässigen Beschränkung auf die französischen Überlieferungen. Hoffentlich erscheint die Fortsetzung des nützlichen Unternehmens in nicht langer Frist. J. Bolte.

Portugalia, Materiaes para o estudo do povo portuguez, Director Ricardo Severo, II, 1. Porto, Rua do Conde 21. 136 S. gr. 8°.

Das nach langer Pause erschienene neue Heft der Portugalia enthält reich illustrierte Arbeiten von R. Severo über den Goldschatz von Lebuçâo; von J. Fortes über die Fibeln im Nordwesten der iberischen Halbinsel; von R. Peixoto über Beleuchtungsgegenstände des portugiesischen Volkes; von L. de Magalhães

über die Fischerboote an der Aveiromündung; ferner kürzere Mitteilungen von R. Severo über goldene Armbänder aus Arnozella und Halsketten aus Almoster; R. Peixoto über primitive Töpferscheiben und über Viehfesseln; M. de Mattos über Schornsteinformen; J. Pinho über die Jagd durch Fallen, auf dem Anstande, mit Spürhunden und mit Treibern; C. Alves über Hochzeitsgebräuche; P. A. d'Azevedo über Zitterrochen. Volkslieder und Gebete teilen T. Teixeira und P. F. Thomaz mit. Unter den angehängten Notizen befinden sich auch einige römische Inschriften.

Julius Zeitler, Deutsche Liebesbriefe aus neun Jahrhunderten. Leipzig, J. Zeitler 1905. VI, 468 S. 8°. 6,50 Mk.

Der reizvollen Aufgabe, dem grösseren Publikum eine Lese deutscher Liebesbriefe von der berühmten Tegernseer Epistel mit dem Schlusse 'Du bist mîn, ich bin dîn' bis auf Hebbel, Bismarck und Richard Wagner nebst den nötigen historischen Erläuterungen darzubieten, ist Z. fleissig und unter dankbarer Benutzung von Steinhausens 'Geschichte des deutschen Briefes' nachgegangen. Für die uns besonders interessierende Entwicklung des volkstümlichen gereimten Liebesbriefes, die namentlich Ernst Meyer (Marburger Diss. 1898. Zs. für den dtsch. Unterricht 17, 393) mit Glück verfolgt hat, fällt dabei leider nur wenig ab, da das Ziel des Herausgebers eben die Aufzeigung der persönlichen Eigenart, nicht des Typischen war.

J. B.

Canti popolari greci, tradotti ed illustrati da **Niccolò Tommaseo,** con copiose aggiunte ed una introduzione per cura di **P. E. Pavolini.** Milano-Palermo-Napoli, Remo Sandron, o. J. 200 S. 8°. 2,50 Lire. (= Biblioteca dei popoli dir. da G. Pascoli 5.)

1842 liess Tommaseo seine grosse Sammlung toskanischer, korsischer, griechischer und illyrischer Volkslieder erscheinen. Den dritten Band dieses geschätzten Werkes hat jetzt Prof. Pavolini in Florenz in recht geschickter Weise erneuert, indem er die Hälfte von Tommaseos Übertragungen fortliess und für diese blossen Varianten und minder bedeutenden Nummern eigene geschmackvolle Übersetzungen aus den seitdem gedruckten Veröffentlichungen griechischer Volkslieder einschaltete und eine sachliche Gruppierung der 159 Balladen und Lieder, denen 188 Zweizeiler folgen, vornahm. Auf genaue Quellenangaben und Mitteilung der Originale verzichtend, hat er durch eine einleitende Charakteristik und erläuternde, namentlich der Verbreitung der Motive nachgehende Fussnoten bestens für das Verständnis der Leser gesorgt. J. B.

Julius Naue, Sechs Wandbilder aus vorgeschichtlichen Kulturperioden. Nach Aquarellen des Verfassers in Farbendruck ausgeführt. München, Piloty & Loehle 1904. Grossfolio.

Die für die heranwachsende Jugend ausgeführten, aber auch sonst brauchbaren Wandtafeln mit dreiviertellebensgrossen Figuren verdanken ihr Entstehen dem Bedürfnis des Verfassers, öffentliche Vorträge zu illustrieren, die er über die Ergebnisse seiner rühmlich bekannten Ausgrabungen in Bayern, besonders in Oberbayern gehalten hat.

Sie verfolgen und erreichen das Ziel, eine lebendige Anschauung von Zweck und Verwendungsart jener Fundstücke zu geben, welche in Bestattungs- und Brandgräbern der Vorzeit als Beigaben gefunden, bei der oft in den Sammlungen beliebten Ausstellungsart nicht immer leicht in ihrer Zweckbestimmung zu erkennen sind.

Es ist nicht leicht, bei einem derartigen Unternehmen, wie bei allen Rekonstruktionen aus lückenhaften Resten, um jede Klippe herumzukommen. Ob in Gewandung, Haartracht, körperlichem Typus, Gesten und Haltung immer das Richtige getroffen ist, wird dem Verf. selbst in manchen Fällen fraglich sein, wenigstens lassen die zweckmässigerweise beigegebenen kurzen und klaren Erläuterungen diese Annahme zu. Auffällig ist in dieser Hinsicht z. B. bei Taf. III, der Darstellung einer reichen Frau der jüngeren Bronzezeit die bekannte Geste des Schleieranfassens, welche in dieser ganz bezeichnenden Form zuerst der Hera der Selinuntischen Metopen und des Parthenonfrieses zukommt und von der Mitte des 5. Jahrhunderts ab durch die griechische Kunst dauernd konventionell geblieben ist für die „weissarmige" frauliche Göttin. Ein solcher kunstgeschichtlich feststehender Typ für eine weit frühere Periode in Anspruch genommen, kann Verwirrung anstiften.

Wünschenswert wäre die Angabe der lokalen Beschränkung auf Oberbayern im Titel gewesen. Noch zweckmässiger würde auf den Tafeln selbst die Bezeichnung des Fundortes der zur Ausstattung einer Figur jeweils benutzten Originalstücke Platz gefunden haben. Das Porträt der „weissen Frau" des wohlgelungenen ersten Bildes würde nicht darunter gelitten haben, wenn die dem Kundigen auf den ersten Blick erkennbare Darstellung auf das in seiner Art einzige Grab aus dem Mühltal ausdrücklich bezogen worden wäre. (Vgl. Naue, Bronzezeit in Oberbayern S. 39 ff. Nebenbei bemerkt: ein einziges der dortigen auffallenden Szepterbekrönung vergleichbares Stück hat sich inzwischen gefunden und wird, bisher unveröffentlicht, im historischen Museum zu Frankfurt a. M. aufbewahrt.)

Unter den Tafeln, denen eine zweite Folge zu wünschen ist, fehlen Darstellungen aus mehreren grossen frühgeschichtlichen Perioden wie der jüngeren Steinzeit, der Tènezeit und der Zeit der römischen Okkupation. Eine Beschränkung mit Rücksicht auf den gewählten Titel „aus vorgeschichtlichen Kulturperioden" halte ich nicht für tunlich; die Bezeichnung „frühgeschichtlich" wäre mir lieber gewesen. Als vorgeschichtlich möge man paläontologische Bildungen benennen, mit dem Menschen beginnt für uns die Geschichte. —

Der Verlag hätte ein etwas weniger brüchiges Papier wählen dürfen, wenn ja auch für den Gebrauch in der Regel ein Aufziehen der Tafeln auf Karton oder auf Leinwand angebracht sein wird.

Frankfurt a. M. R. Welcker.

Ladislaus Edler von Benesch, Das Beleuchtungswesen vom Mittelalter bis zur Mitte des XIX. Jahrhunderts, aus Österreich-Ungarn, insbesondere aus den Alpenländern und den angrenzenden Gebieten der Nachbarstaaten. Erläuterung der den Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses einverleibten Kollektion altertümlicher Beleuchtungsgeräte L. v. Benesch. Wien, Anton Schroll & Co. 1905. gr.-fol. 32 S. Text mit 35 Illustrationen und 56 Tafeln Lichtdruck nach photographischen Aufnahmen. 50 Mk.

Zu den Gegenständen, welche der wissenschaftlichen Volkskunde hervorragendes Interesse bieten, gehören, wie auf der Hand liegt, die Beleuchtungskörper, denn nächst dem künstlichen Feuer reicht nichts in so entlegene Vorzeit zurück, sofern es sich um Verbesserung der menschlichen Lebenshaltung handelt, als das künstliche Licht. Bereits in der Altsteinzeit, als Mammut und Rentier bei uns hausten, kannte man Lampen. Allerdings nicht in diese vorgeschichtlichen Perioden reicht die prächtige Sammlung zurück, die Herr v. Benesch mit dem Erfolge, welcher auch heut noch den Spezialisten unter den Sammlern winkt, in prächtigen Suiten vereinigt hat. Unterzeichneter, der eine bedeutende ähnliche Abteilung in dem ihm unterstellten Märk. Prov.-Museum zusammengebracht und soeben durch die grosse Sammlung von Beleuchtungskörpern aller Zeiten vermehrt hat, welche Mitglieder der hiesigen Vereinigung von Beleuchtungsindustriellen in dem wissenschaftlichen Theater der Urania, Taubenstrasse, aufgestellt haben, verfügt über ein ungewöhnliches Vergleichungsmaterial, muss aber gleichwohl zugeben, dass die aus 1250 Stücken bestehende Kollektion Benesch nach verschiedenen Richtungen grossartiger und ausgiebiger ist.

In 21 Gruppen ist diese Sammlung eingeteilt und jede mit einer kurzen, klar verständlichen Übersicht versehen. Eingestreut sind vielfach geschichtliche Vermerke, die weit über Österreich-Ungarn hinausgreifen, gleich angenehm für den Lehrenden wie Lernenden. Dem ältesten Beleuchtungskörper, dem Holzspan, ist die Gruppe I gewidmet darin werden auch die Hälter des Spans, hier Spanleuchter genannt, beschrieben und Geräte zur kunstgerechten Herstellung von Beleuchtungsholzspänen, die Spanhobel erwähnt. Ich bemerke dazu, dass das Volk sich dergleichen auch ohne Spanhobel herstellt; bei meinem siebenmaligen Aufenthalt in dem oberhalb Deutsch-Matrei, in grosser Einsamkeit, 5000 Fuss hoch belegenen Servitenkloster St. Maria-Waldrast habe ich dergleichen Späne anzufertigen gelernt: fettere, mehr kienige von Lärchenholz (Larix decidua) auf einer Schnitzbank und magere aus Fichten- (Rottannen-) Holz (Picea excelsa), das sehr leicht und sehr eben spaltet und sich daher zu Schindeln eignet, mit einem Handbeil. — Standleuchter mit Klemmfeder für die Kerze; mit verschiebbarer Kerzenhülse und Lichtschirm; mit verstellbarer Kerzenhülse für eine oder mehrere Kerzen und speziell mit glockenähnlichem Fusse bilden den Inhalt der Gruppen II bis VI. Man geht, beim Besehen von dergleichen volkskundlichen Sammlungen, so leicht vom Kienspan zum Standleuchter über; aber man wolle nicht vergessen, welche gewaltige, Jahrtausende umfassende Entwicklungsreihe hierzu erforderlich gewesen ist. — Gruppe VII: Schieb- und Streckleuchter. Originell sind besonders die letzteren, die sich nach Bedarf mehr oder minder auseinanderklappen lassen und in Wohnzimmern, Schreibstuben, Werkstätten, Küchen, Stallungen, wie B. sagt, üblich waren. Ich möchte hinzufügen: es vielfach noch jetzt sind, z. B. auf Kanzeln zum Bedarf des geistlichen Redners. Beispiele von diesen kirchlichen Streckleuchtern scheinen in der B.schen Sammlung zu fehlen. — Gruppe VIII: Hand- und IX: Wandleuchter, ist nicht gerade hervorragend entwickelt, mehr Gruppe X: Leuchter für Kultuszwecke (Altarleuchter, Osterkerzenleuchter, Opferkerzenleuchter, Vortragsstangen für Kerzen). Der hier herrschende grosse und ansprechende Formenreichtum erklärt sich aus ihrer Bestimmung in Kirchen, wo das Schönste gerade genug ist, zu dienen. Der siebenarmige Synagogenleuchter folgt dem Vorbilde dessen, der sich unter den Beutestücken aus Jerusalem auf den Reliefs am Triumphbogen des Titus in Rom angebracht ist. Mit diesen glänzenden Stücken kontrastiert Gruppe XI: Keller- und Bergwerksleuchter, die sich in den denkbar einfachsten Formen verhält. — Vier Tafeln sind der

Gruppe XII: Steh- und Hängelampen für Talg gewidmet, von den einfachsten Schälchen an bis zu den kunstvollen Formen des Rokkoko und Empire. Auch Talgschaufeln zum Bedienen dieser Leuchter fehlen nicht. — Die steigende Verbesserung und Verfeinerung von Licht und Leuchter ruft, neben den eben erwähnten Lichtschaufeln noch andere Nebengeräte hervor; dazu gehören Gruppe XIII: Dochtscheren und zugehörige Tassen. Ich unterscheide Licht- oder Dochtscheren als die primitiveren Geräte, bei denen man den verglimmenden Docht mit einer breiten Schere abschnitt, um das Herabfallen des abgetrennten Stückes zu verhindern. Als der Docht härter wurde, bei Wachs- und Unschlittkerzen, konnte man die weniger scharfen Licht- oder Dochtputzen anwenden, bei denen das abgetrennte verglimmende Stück, um übeln Geruch zu vermeiden, in dem einen, zu einem kleinen Hohlraum ausgebildeten Scherenteil aufgenommen wird. Gerade diese Lichtputzen sind stilistisch von der Renaissancezeit ab sehr schön entwickelt worden, bis im 19. Jahrhundert bei dem Zurücktreten des Kunstsinns sie wieder unverziert lediglich nach der blossen Zweckmässigkeit als Maschine hergestellt wurden. Dies Gerät ist der jetzigen Generation so fremd geworden, dass ein kleiner Knabe, den ich nach dem Zweck der Lichtputze fragte, sie für Nussknacker hielt. Unter Dochttassen versteht Herr B. die meist blechernen Untersätze für die Lichtputzen. — Gruppe XIV: Löschhörner und andere Löschapparate begreift zumeist die kleinen kegelförmigen Apparate, die in Norddeutschland zumeist Löschhütchen genannt werden, Gruppe XV: die Lichtschirme gegen das Blenden, die zumeist mehr der Verfeinerung des häuslichen Lebens angehören. — Die Wachsstockhalter und Wachsstöcke, Gruppe XVI, mit drei Tafeln, haben offenbar die ganze Entwicklung vom Kienspanhalter ab durchgemacht, bis die Kapseln, welche künstlerisch ausgestaltet werden können, den Abschluss hergestellt. — Die Öllampen (Gruppe XVII, Taf. 44—50) umfassen eine unendlich entwicklungsfähige Folge von der offenen Schale der Jagdvölker und Nomaden bis zu der raffinierten Astral- und Moderateurlampe um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Die klassischen Völker begnügten sich in der Hauptsache mit Tonlämpchen von ein bis drei Dochten, daneben hat man allerdings metallene, insbesondere bronzene Lampen, zum Teil komplizierter Konstruktion, gekannt, wie wir namentlich durch die Funde von Herkulaneum, Stabiä und Pompeji wissen. Die Öllampe des ewigen Lichts in den Kirchen, die der jüdische und auch der heidnische Kultus (z. B. bei den Vestalinnen) bereits kannte, sind in vier Stücken vertreten, ebenso der israelitische Gottesdienst mit der Chanukalampe, welche aus acht kleinen Öllämpchen besteht, die, der Festesordnung gemäss, an acht nacheinanderfolgenden Tagen eines nach dem andern angezündet wurden, und zwar mittels eines gesonderten Lämpchens, das bei einem der Exemplare (Taf. 48, Fig. 35) angebracht ist. — Gruppe XVIII: Laternen und Lampions. Diese Gegenstände sind aus dem Bestreben, das Licht in der Leuchte vor Zugluft zu schützen, allmählich, wie von selbst entwickelt worden; hatte doch Prometheus schon den entwendeten göttlichen Funken auf der Fahrt vom Himmel zur Erde in einem hohlen Rohrstengel verborgen. — Ein ungemein reichhaltiges Kapitel umfasst Gruppe XIX: Feuerzeuge (Zündmaschinen), dies um so mehr, als hier die Unterscheidung des Zweckes, ob nur Licht, oder ob Feuer angemacht werden soll, bei den Feuerzeugen in vielen Fällen geradezu unmöglich ist. Auch hier greift der erste Ausgangspunkt in die urältesten Zeiten des Vormenschen, in die archäolithischen Perioden zurück. Taf. 55 stellt uns eine reiche Sammlung von Feuerzangen und -zängchen sowie von Feuerstahlen dar. Lediglich dem Feuerstahl gewidmet ist Taf. 56; aus Tafelgemälden und Teppichen ersehen wir, dass hübsch

verzierte Feuerstahle das Ornamentmuster für Bilderrahmen und Teppichbordüren hergaben. Die zur Aufnahme von Stahl und Stein bestimmten Täschchen führt uns Taf. 57, die dem 18. Jahrhundert angehörigen Schussfeuerzeuge in Terzerolform Taf. 58 vor. — Gruppe XX: Kerzenformen stellt die Geräte dar, welche zum Lichtgiessen und Formen der Kerzen benötigt waren. Endlich gibt Gruppe XXI: 'Diverse' noch eine kleine interessante Nachlese: Fackelträger, die Schusterkugel und dergleichen.

Wie schon eingangs gedacht, handelt es sich um eine ausserordentliche lehrreiche Sammlung über 'Licht und Leuchte', zu deren Erklärung der verehrte Autor alles Nötige beigebracht und welche der Herr Verleger in glänzender mustergültiger Weise ausgestattet hat. Das schöne Werk beansprucht eine Bedeutung für die Sammler und Forscher auf volkskundlichem und technischem Gebiete, welche weit über den Umfang der beiden grossen südöstlichen Monarchien hinausgeht. Dem Verfasser und Verleger sei für die aufgewendete grosse Mühe der wärmste Dank ausgesprochen. Das Werk eignet sich für Kunst- und technische Schulen, Museen, Sammler und Forscher vorzüglich.

Berlin. Ernst Friedel.

Hippolyte Delehaye S. J., Bollandiste: Les légendes hagiographiques. Bruxelles, Société des Bollandistes 1905. XI u. 264 S. 8°. 3 Frcs.

Für Untersuchungen zur literarischen Entwicklungsgeschichte bildet die Legende einen besonders günstigen Ausgangspunkt, weil sie zwischen Märchen, Erzählung, Roman und historischem Bericht vermittelnd mitten inne steht, wie der Verfasser auch einleitend ausführt. Es ist deshalb mit Freude zu begrüssen, dass ein Bollandist, d. h. ein in der Legendenforschung und Legendenkritik erfahrener Gelehrter es unternommen hat, über die typische Entwicklung der Heiligenerzählungen eine gemeinverständliche und doch auch dem Forscher wichtige Darstellung zu geben. Auch haben wir so ein wirklich vortreffliches Buch erhalten. Der Verfasser besitzt alle Eigenschaften, die für diese Aufgabe erforderlich waren. Vor allem ist ihm eine ruhige Sachlichkeit eigen, die Glaubens- und Wissensfragen nüchtern scheidet. Nicht jeder weltliche Historiker würde sich zu Legenden, die innerhalb seines Kreises oder seiner Partei als historische Wahrheiten gelten, so objektiv verhalten haben. D. beherrscht ferner den Stoff und — soweit ich dies beurteilen kann — die Literatur; von einschlägigen Büchern, die mir bekannt sind, hätte ich nur Bernoullis ausgezeichnete „Heilige der Merowinger" noch gern angeführt gesehen — wohl das hervorragendste Werk zur Psychologie des Volksglaubens, das in neuerer Zeit erschienen ist. Endlich schreibt der Verfasser klar und übersichtlich, wenn auch ein wenig trocken.

Unter solchen Umständen ist das Buch nicht bloss für seinen unmittelbaren Zweck ergiebig geworden. Diesen erfüllt es zunächst: es orientiert über die typische Evolution der Legende, zunächst in allgemeinen Zügen, dann an den Personalakten des hl. Prokopius von Caesarea im einzelnen. Es zeigt, wie die „nature simpliste du génie populaire" (S. 20), wie die Erzählerfreude der Hagiographen und — last not least — die falsche Philologie der Gelehrten den Kern erweitern; alles das Dinge, die für die Heldensage oder die literarische Legende (z. B. von Neidhart von Reuenthal) ebenso gelten. Noch allgemeinere Bedeutung für die Mythologie und Volkskunde sowie für die Methodik der epischen Analyse haben die Hinweise auf typische Züge (S. 30; besonders Wundererscheinungen

S. 56), auf zufällige oder psychologisch und kulturell motivierte Übereinstimmungen (S. 112; 170; 209f.), auf Übertragungen von Anekdoten (S. 30), parallele Entwicklung (S. 188) und Gesamtentlehnung (S. 116). Einzelne mythologische Momente sind hier besonders gut zu studieren: die Wirkungen der Gleichnamigkeit (S. 23), die ikonischen Legenden (S. 51, Anm. 3; 92. 124, vgl. 85. 92), die Wirkung von 'bedeutenden' Eigennamen (S. 235). Die erfundenen Gewährsmänner (S. 80) und die gelehrten Interpolationen (S. 158) haben dagegen mehr für das Epos, die unglaublichen Namensentstellungen („Sta Passera" aus — Abba Cyrus, „Twosole" aus St. Oswald S. 55; man denke etwa an die ähnlichen Nachweise in Preuss' Lippischem Namenbuch!) selbst für die Lokalgeschichte Bedeutung.

Methodologisch wendet sich der Verfasser nicht nur gegen die Eiferer, die alle Kritik aus der Legendenforschung verbannen möchten, sondern natürlich auch gegen die Forscher, die (wie Wünsch S. 202 und nach seiner Ansicht Usener S. 205, Anm. 208. 216f.) vorschnell Heidnisches und Christliches identifizieren. Die Fortdauer von heidnischen Gebräuchen stellt er (S. 168f.) keineswegs in Abrede, findet aber (S. 181f.) die Heiligenverehrung an sich von dem Heroenkult durchaus verschieden. Wir bezweifeln nicht, dass das Büchlein tüchtig helfen wird, sowohl der Legende von der Legende als einem unter allen Umständen unberührbaren Glaubensartikel als auch der von ihrer Wertlosigkeit für die allgemeine Literaturgeschichte den Todesstoss zu geben.

Berlin. Richard M. Meyer.

L. Weber, ord. Professor an der Universität Kiel, Die Wünschelrute. Kiel, Lipsius & Tischer 1905. 62 S. kl. 8°. 1 Mk.

Der in seinem Fache rühmlichst bekannte Geh. Admiralitätsrat G. Franzius in Kiel besprach im Zentralblatt der Bauverwaltung 25 Nr. 74 (13./9. 05) in rühmendster Weise die Wünschelrute, die ihm von dem bekannten Herrn von Bülow auf der Kaiserl. Werft in Kiel vorgeführt worden war. Dieser Artikel veranlasste Herrn Prof. Weber zu obiger Entgegnung. Der Verfasser ist ein Gegner der Wünschelrute und lässt sich gleich anderen durch Herrn von Bülows scheinbare Erfolge nicht blenden. Er bringt in dem kleinen Werkchen eine kurzgefasste Geschichte der Wunderrute, wobei er auch die anthropologischen Wurzeln erwähnt, und kommt dann zu den neueren und neuesten Vorgängen auf diesem Gebiete. Ausführlich berichtet er über Versuche, die Herr v. Bülow in seinem Beisein machte, und die teils gelangen, teils nicht gelingen wollten, untersucht genau, was die Geologie zur Sache sagte, bespricht die Physik der Gabel und druckt schliesslich die bekannten, 1903 erschienenen Erklärungen der Berliner Geologen Beyschlag, Wahnschaffe, Keilhack, Leppla und Gagel ab. Entgangen sind dem Herrn Verfasser die 1903 im Berliner Verein für Volkskunde geführten Verhandlungen gegen Herrn v. Bülow[1]) und Herrn Geheimrat Witt. Vgl. oben 11, 235. 13, 202. 280.

Das Wesen der Rute hat W. klar erfasst und geschildert; sein warm und überzeugend geschriebenes Werkchen kann deshalb jedem, der sich für den Gegenstand interessiert, nur empfohlen werden. Dass es aber die Gläubigen belehren wird, möchte ich fast bezweifeln. Es scheint, als ob die menschliche Natur sich manchmal sträubt, einfache Erklärungen anzunehmen. Das siderische Pendel und

---

1) Herr v. Bülow lehnte damals (1903) Probebohrungen, die seine auf einem Berliner Grundstück gemachten Angaben über Quellwasserläufe, die bestimmt nicht vorhanden sind, bestätigen sollten, dem Rezensenten gegenüber ab.

viele Irrtümer, gegen die selbst ein Alexander von Humboldt vergeblich kämpfte, beweisen dies. Haben auch noch die Zeitungen Partei genommen und sind Kapazitäten, deren Sachkenntnis auf anderen Gebieten allgemein anerkannt ist, Anhänger der Sache geworden, dann verhallen alle gegenteiligen Äusserungen so erfolglos, wie vor hundert oder zweihundert Jahren, als ein ähnlicher Kampf der Wünschelrute wegen tobte. Erwähnen möchte ich nur noch, dass die Ursache des Schlagens der Rute in einer ganz leichten Drehung der beiden Hände, in denen die Rute in sehr gezwungener Weise gehalten wird, liegt. Die so gehaltene Rute steht im labilen Gleichgewicht, wie W. ganz richtig angibt; bei einer geringen Drehung beider Hände nach innen schlägt die Rute nach oben, bei entgegengesetzter Drehung, zu der aber die krampfhaft gehaltenen Hände im allgemeinen weniger Neigung haben, schlägt sie nach unten. H. Sökeland.

Alois John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. Mit einer Karte des nordgauischen Gebietes in Böhmen. Prag, J. G. Calve 1905. XVII, 458 S. 8°. (= Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, geleitet von Adolf Hauffen, 6. Bd.).

Das von der Prager Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur 1894 begonnene Unternehmen einer umfassenden Volkskunde Deutschböhmens ist mit dem vorliegenden Buche ein tüchtiges Stück weiter gerückt. Ein Drittel des ganzen deutsch-böhmischen Gebietes, der etwa durch die Städte Asch, Schlackenwerth und Eisenstein bezeichnete, das Egerland mit umfassende Teil Westböhmens, in dem die oberpfälzische oder nordgauische Mundart herrscht, ist nun durch Alois John, den verdienten Verfasser der Monographie über Oberlohma (oben 14, 235) und Herausgeber der Zeitschrift 'Unser Egerland' (seit 1897), erledigt worden. John benutzte dazu neben der gedruckten Literatur vor allem das grosse hsl. Material, das in Prag infolge der von Hauffen versandten Fragebogen aus Westböhmen bis zum Jahre 1900 eingelaufen war, und schloss sich in der Anordnung besonders an Drechslers und E. H. Meyers Bearbeitungen des schlesischen und des badischen Volkslebens an. Er behandelt in elf Abteilungen die Jahresfeste, die grossen Ereignisse des Menschenlebens (Geburt, Hochzeit, Tod), Gebräuche, Aberglauben und Medizin, Recht, Sprichwörter, Nahrung, Namen. Die Gebiete, die man sofort hier vermissen wird, sind mit gutem Bedacht beiseite gelassen; die Märchen, Sagen und Lieder, weil diese von Hauffen in besonderen Bänden für ganz Böhmen bearbeitet werden sollen, Dorf- und Hausanlage, Tracht und Volkskunst, weil hier die Forschung erst in den Anfängen begriffen ist. Um so reicher ist die Fülle des hier für die anderen Abteilungen in übersichtlicher Anordnung gebotenen Stoffes, zumal sich der Verfasser nicht auf die Gegenwart beschränkt, sondern auch die Notizen des Egerer Stadtarchivs über vergangene Jahrhunderte verwertet und auf die neuere Literatur, soweit sie zur Erklärung dienlich ist, hinweist.[1]) Schon bei dem ersten Abschnitte über das festliche Jahr fällt es auf, wie zahlreich im Verhältnis zu anderen deutschen Landschaften die an die einzelnen Tage geknüpften Vorstellungen und Bräuche auftreten, von den Heiratsorakeln in der Andreas- und Thomasnacht, den Belustigungen der Rockenstuben, den Umzügen zur Adventszeit und im Frühling bis zur Hirtenschüttung am Martinstage.

1) Vielleicht hätte doch auch S. 22 pfeffern (= schlagen) erläutert und S. 64 auf das Alter des Liedes 'Ach du falscher Judas' (Böhme, Altdeutsches Liederbuch Nr. 539) hingewiesen werden sollen. W. Mannhardt erscheint durchweg als Mannhart.

Nicht nur in den Weihnachtsspielen erscheinen dramatische Dialoge, sondern auch beim Todaustragen, Maibaumfällen und bei der Brautabholung. Der Palmesel lebt nur noch in einzelnen Redensarten fort, der Osterhase ist gar nicht bekannt; aber am Pfingstmontag wird beim 'Henkengehn' eine Krähe oder ein Frosch gehängt, wie zur Kirchweih Hahnenschlagen gespielt wird. Die Anfangsbuchstaben der hl. drei Könige, C. M. B., die der Schulmeister noch vor vierzig Jahren mit Kreide an jedes Haus zu schreiben hatte, wurden spasshaft gedeutet: Com Mis Brot oder Cathl Machs Bett (S. 32). Aus den folgenden Kapiteln hebe ich als besonders interessant hervor die Zusammenstellungen über die vielen Vorboten des Todes, die Meinungen von der Wiederkehr der Toten, den Glauben an den Bilmazschnitter, die Holzfrau und Hexen, über Tiere und Pflanzen im Volksglauben, das Windfüttern, wobei der Name Melusine erscheint, über Unglückstage, über Wahrsagekunst und Volksmedizin. Wertvoll ist die Mitteilung verschiedener Segen und Beschwörungen (zu dem Schutzbriefe S. 305 vgl. oben 14, 437; zum Christophorus- und Coronagebete S. 281. 307 oben 15, 422f.), sowie einiger Anweisungen für Jäger, sicher zu treffen (S. 324), die John seither (Zs. f. österr. Volksk. 11, 165—179) zur Erläuterung der dem Weberschen 'Freischütz' zugrunde liegenden Erzählung benutzt hat. Im 9. Kapitel werden Sprichwörter und Redensarten in sachlichen Gruppen, im 11. Namen von Personen, Höfen und Fluren (in Auswahl) und im Anhange Proben des Volkshumors, Ortsneckereien, Glockensprache usw. vorgeführt. Dazwischen stehen an etwas unerwarteter Stelle als 8. und 10. Kapitel zwei Abschnitte über Volksrecht und Nahrung: der erste sammelt Notizen über die Dorfgemeinde, den Hirten und Nachtwächter, den Dienstvertrag, das Ausgedinge, das Gericht und die Strafen, der zweite gibt eine dankenswerte Übersicht über die gewöhnlichen Mahlzeiten und deren Zubereitung, wie über die bei besonderen Gelegenheiten üblichen Speisen, also namentlich die besonderen Festgebäcke. Ein 28 Seiten starkes ausführliches Register beschliesst das inhaltreiche Buch, dem wir eifrige Leser auch ausserhalb Böhmens wünschen. J. B.

Theodor Schvindt, Finnische Volkstrachten. 16 Farbentafeln nebst erklärendem Text. Helsingfors, Yrjö Weilin 1905 (Leipzig, K. F. Koehler). VI, 20 S., 16 Taf. 8°. 3 Mk.

Als Vorläufer eines umfassenderen Werkes über die finnischen Volkstrachten erscheinen hier neun Frauen- und fünf Männertrachten des 19. Jahrhunderts in farbiger Wiedergabe nach den im Ethnographischen Museum zu Helsingfors befindlichen Originalen. Die weibliche Kleidung besteht aus einem leinenen Hemd, einem ärmellosen wollenen Kleid (oder Leibchen und Rock), leinener Schürze und Jacke, bisweilen auch einem Umlegekragen; den Kopfputz bildet meist ein mit Knöpfen und Perlen benähter Bandkranz, eine Mütze oder eine Haube; von Strümpfen, Unterröcken und Mänteln ist auffallenderweise nirgends die Rede. Die Männer tragen statt der langen Hose aus Wollenstoff häufig eine lederne Kniehose, ausserdem Weste, Jacke und Mütze von verschiedenen Formen. Ferner finden wir auf Taf. 1—2 eine Rekonstruktion der altkarelischen Tracht nach den in heidnischen Gräbern vorgefundenen Kleiderresten. Demzufolge trugen sich die Frauen damals wesentlich ebenso (wollenes Hemd, Leibchen, Rock, Schürze, Kopftuch), die Männerkleidung setzt sich aus Hemd, langer Hose, Kittel und Kegelmütze zusammen. J. B.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 27. Oktober 1905. Der erste Vorsitzende teilte den Anwesenden mit, dass Frl. Helene Raff dem Vereine ein selbstgefertigtes Ölgemälde seines Begründers Karl Weinhold geschenkt habe. — Herr Prof. Dr. J. Bolte gab einen ausführlichen Bericht über den ersten Verbandstag deutscher Vereine für Volkskunde, der am 2. Oktober in Hamburg stattgefunden hat. Mit besonderem Beifall wurde die Mitteilung aufgenommen, dass der nächste Verbandstag im Jahre 1907 in Berlin stattfinden soll. — Herr Fabrikant H. Sökeland legte eine Reihe interessanter Gegenstände vor, die von den Herren James Simon und H. Sökeland der kgl. Sammlung für Volkskunde zugewendet worden sind. Besonderes Interesse erregte eine Sammlung alter Brauthauben aus Schlesien. Darauf erstattete Herr Sökeland noch, an der Hand zahlreicher Abbildungen, Bericht über das Artländer Trachtenfest. — Hieran schloss sich ein fesselnder Vortrag des Herrn Dr. Erich Schmidt: „Zur Vorgeschichte der deutschen Volkskunde". Auf Grund eingehender Studien wies der Vortragende nach, dass schon im 15. und 16. Jahrhundert die Vorbedingungen für die Entstehung einer wissenschaftlichen Behandlung der Volkskunde in Deutschland vorhanden waren. An italienischen Vorbildern, wie Aeneas Silvius, hatte sich die Beobachtung der Zustände im eigenen Lande geschärft; die Folge war eine Lust an der Darstellung einheimischer Einrichtungen und Sitten, wie sie besonders in den Werken von Konrad Celtis, Johannes Bohemus und Sebastian Franck zum Ausdruck kommt (vgl. oben 15, 360f.).

Freitag, den 24. November 1905. Herr Prof. Dr. Roediger machte den Anwesenden Mitteilung von dem Ableben des Herrn Justizrat Dr. Heinrich Meyer-Cohn. — Darauf sprach Frl. Elisabeth Lemke über unfreiwilligen Humor in Grabinschriften. Das reichhaltige, von Frl. Lemke selbst gesammelte Material zeigte, dass der Humor — auch der beabsichtigte — nicht selten bis hart an die düstere Pforte des Grabes folgt. Den sehr beifällig aufgenommenen Ausführungen fügten Ergänzungen hinzu die Herren Friedel, Cordel, Bolte, Ebermann und Kopp. Über Deutschlands Glauben und Aberglauben sprach sodann Herr Privatdozent Dr. J. v. Negelein. Redner sprach von dem Aberglauben als einer ältesten Religionsform, der die sozialisierende Tendenz der Staatsreligion fehlt und der eine ausserordentliche Lebenskraft zukommt, weil der Verstandeskritik bei Annahme und Überlieferung der abergläubischen Gebilde kein Raum gegeben wird, vielmehr der Tatsache des Überliefertseins als solcher das Hauptgewicht zufällt. Im Wesen des Aberglaubens liegt das Bestreben, die Erscheinungen der Aussenwelt auf die individuellen Interessen des Menschen zu beziehen. Deshalb sagt der Glaube, wie wir denken und handeln sollen, oder Aberglaube, wie wir zu denken und zu handeln pflegen. Die germanische Religionsverfassung der spätesten heidnischen Zeit zieht selbst das häusliche Leben grossenteils in ihren Bannkreis und hat deshalb den Aberglauben bereits zurückgedrängt. Einen Beweis dafür liefert die auf sakraler Grundlage ruhende Entwicklung des Eigentumsrechts, das die Interessen des einzelnen wahren soll und gleichwohl seine Riten den herrschenden Formen der Staatsreligion entnimmt. Es wurden alsdann Objekte aufgezählt, die als das älteste Besitztum des Menschen gelten dürfen — das Haus, die Fruchtbäume, der Gartenzaun — und rituelle Handlungen erwähnt, die aus dem vorübergehenden Besitz ein Eigentum schaffen, so die Berührung mit der Hand, das

Opfer und das Begräbnis [von Negelein]. — Herr Privatdozent Dr. Paul **Bartels** übergab der kgl. Sammlung für Volkskunde mehrere Lichtbilder aus dem Nachlasse seines Vaters, verschiedene Szenen aus dem Volksleben in Sestri di Levante am genuesischen Meerbusen darstellend.

Freitag, den 15. Dezember 1905. Herr Privatdozent Dr. Paul Bartels verlas aus dem Nachlasse seines Vaters, des Herrn Geheimrats Prof. Dr. Max Bartels, den zweiten Teil von dessen Vortrag über japanische Fabel- und Wundertiere (über den ersten Teil vgl. den Bericht oben 14, 255). Die Wundertiere nehmen in der japanischen Volksphantasie einen breiten Raum ein. Der Frosch, oder auch die Kröte, sind die beständigen Begleiter eines alten Sennin, eines der unsterblichen, zauberkundigen Einsiedler, des hundertjährigen Senzo Do-jin, und dieser, wie sein Schüler Jirai-ya (d. i. kleiner Donnerer) verrichten in Froschgestalt manches Wunder. Der Tintenfisch, Tako genannt, kommt an der japanischen Küste in sehr grossen Exemplaren vor, und die lebhafte Phantasie der Seeleute hat seine Gestalt häufig ins ungeheure vergrössert, wovon uns viele Abbildungen Zeugnis ablegen. Eine solche Abbildung zeigt uns, wie eine Anzahl Fischer auf einer kleinen Insel gelandet ist, die sich bei genauerem Zusehen als ein kolossaler Tako herausstellt. Wem fiele hierbei nicht das häufig erzählte Abenteuer von den nordischen Schiffern ein, die zu ihrem Entsetzen bemerken, dass die Insel, auf der sie ihr Feuer entzündet hatten, eigentlich ein riesiger Walfisch war? Der Affe gilt auch in Japan als vorwitzig und boshaft, und in mancher Erzählung muss er seinen Vorwitz schmerzlich büssen. Die Rolle des Mannes im Monde vertritt in Japan der Hase, und viele Darstellungen zeigen ihn, wie er Reis stampfend in der Mondscheibe hockt. Wie Hase, Hund und Fasan, so ist auch die Katze als Wundertier beliebt. Auch in Japan gilt die Katze für unzuverlässig und falsch, und in einer Erzählung erscheint sie in einer ganz ähnlichen Rolle, wie im deutschen Aberglauben die Mare, die sich dem jungen Manne in der Gestalt eines schönen Mädchens naht, um ihn nachts als Alpdruck zu quälen und wohl auch nach Art des Vampyrs an seinen Kräften zu zehren. Die weitaus beliebtesten Wundertiere sind aber in Japan der Tanuki, ein dachsähnliches Tier, und der Fuchs. Vom Tanuki werden einige Beispiele weitgehender Dankbarkeit erzählt, im allgemeinen ist er aber dem Menschen eher schädlich als nützlich, und einige Erzählungen lassen ihn sogar Handlungen von unerhörter Grausamkeit an Menschen begehen. Der Fuchs ist ein der Reisgöttin Ukemotschi und dem Reisgott Inari-Sama geheiligtes Tier. Auch von der aufopfernden Dankbarkeit eines Fuchses gibt eine Erzählung Kunde. Zumeist aber erscheint der Fuchs als Verwandlungskünstler. Besonders gern nehmen Füchse die Gestalt von Frauen an, und sie können dann, ähnlich wie es bei uns von Undinen und Nixen berichtet wird, mit Männern den Bund der Ehe eingehen. Nichts im Wesen der Frauen verrät ihre Herkunft, nur das Spiegelbild und das Schattenbild lassen ihre Fuchsnatur deutlich erkennen. Mit der Wiedergabe eines lustigen Schabernacks, den ein Fuchs einem Bauern spielt, schloss der ungemein anregende Vortrag. Die 69 Projektionsbilder, welche die Ausführungen des Vortragenden veranschaulichten, zeigten eine starke Neigung der japanischen Künstler zu drastischer Komik. — Über 'Pfaffeneisen' sprach Herr Hermann Maurer. Unter Pfaffeneisen versteht man Metallstücke von der Form eines Hufeisens, wie sie in verschiedenen Gegenden Deutschlands, besonders aber in Tirol gefunden werden. Redner erklärte diese Metallfunde als Eimerzierbeschläge, die der sogen. römischen Provinzialzeit entstammen. — Der Vorstand wurde, auf Antrag des Herrn Malers H. Ludwig, durch Zuruf wiedergewählt.

O. Ebermann.

Indische Märchen aus den Lettres édifiantes et curieuses.

Mitgeteilt von **Theodor Zachariae.**

1. Die Geschichte von Dharmabuddhi und Pāpabuddhi (Baumzeuge).

Deux Marchands, racontent nos Indiens, avoient enterré de concert, dans un endroit fort caché, un trésor qui leur étoit commun; le trésor fut cependant enlevé; celui des deux qui avoit fait le coup, étoit le plus hardi à se déclarer innocent, et à traiter son associé d'infidele et de voleur. Il alla même jusqu'à protester qu'il prouveroit son innocence par l'oracle d'un Dieu célébre, que les Indiens adorent sous un certain arbre. Au jour dont on étoit convenu, on fit les évocations accoutumées, et l'on s'attendoit que quelqu'un de l'assemblée seroit saisi du dieu ou du démon auquel on s'adressoit. Mais on fut bien surpris, lorsqu'on entendit sortir de l'arbre une voix, qui déclaroit innocent du vol celui qui en étoit l'auteur, et qui en chargeoit au contraire l'infortuné Marchand qui n'en avoit pas même eu la pensée. Mais parce que c'est une chose inouie aux Indes, que les oracles se rendent de cette maniere, ceux qui étoient députés de la Cour pour assister à cette cérémonie, ordonnerent qu'avant que de procéder contre l'accusé, on examineroit avec soin s'il n'y avoit point lieu de se défier de ce nouvel oracle. L'arbre étoit pourri en dedans, et sur cela sans autre recherche on jetta de la paille dans un trou de l'arbre, ensuite on y mit le feu, afin que la fumée, ou l'ardeur de la flamme obligeât l'oracle à parler un autre langage, supposé, comme on s'en doutoit, qu'il y eût quelqu'un de caché dans le tronc de l'arbre. L'expédient réussit; le malheureux qui ne s'étoit pas attendu à cette épreuve, ne jugea pas à propos de se laisser brûler, il cria de toute sa force qu'il alloit tout déclarer et qu'on retirât le feu qui commençoit déja à se faire vivement sentir; on eut pitié de lui, et la fourberie fut ainsi découverte.

Bouchet in den Lettres édifiantes (Paris 1781) 11, 64.

Diese Geschichte ist Pantschatantra 1, 19 bei Benfey (Bd. 1, 275. 2, 114). Von den Übersetzern und Erklärern des Pantschatantra hat meines Wissens nur Lancereau angemerkt, dass die Geschichte in den Lettres édifiantes vorkommt (Übersetzung des Pantschatantra, Paris 1871, S. 369).[1])

1) [Über die weitere Geschichte des Märchens vom Baumzeugen vgl. Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 1, 179. Hans Sachs, Fabeln und Schwänke ed. Goetze-Drescher 5, 282 Nr. 779. Pleyte, Bataksche Vertellingen 1894 S. 212. Souby-Bey, Fabeln und Parabeln des Orients 1903 S. 44.]

Der Schreiber des zitierten Briefes, Jean Venant Bouchet S. J. (1655—1732) wirkte über vierzig Jahre als Missionar im Süden Indiens, vorzugsweise in Madura und Carnate.[1]) Er hatte somit reichliche Gelegenheit, sich mit den Sitten und Gebräuchen, mit den Sprachen und Literaturen der Südinder vertraut zu machen. Es ist kein Zweifel, dass er eine tüchtige Kenntnis des Tamulischen besessen und viele tamulische Schriften gelesen hat. Auch 'le samscroutam' zu erlernen, hat er sich bemüht. Doch ist er nicht weit damit gekommen, wie er selbst in einem Briefe eingesteht (Revue de linguistique 35, 279). Ein sanskritisches Pantschatantra hat er daher sicher nicht gekannt oder benutzt. Seine Mitteilung einer Geschichte aus dem Pantschatantra geht vielmehr direkt oder indirekt zurück auf die tamulische Übersetzung oder Bearbeitung dieses Werkes. Von diesem tamulischen Pantschatantra hat wohl zuerst Bartholomaeus Ziegenbalg in seiner Bibliotheca Malabarica (1708) eine kurze Notiz gegeben.[2]) Eine deutsche Übersetzung des ersten Buches lieferte K. Graul im Ausland 1859 S. 1195—1200. 1214—19. Die von Bouchet nur kurz mitgeteilte Geschichte findet man in ausführlicher Fassung bei Graul S. 1218. Die beiden befreundeten Kaufleute heissen hier Tuschtaputti und Supatti.[3])

Der Brief Bouchets, der die Geschichte aus dem Pantschatantra enthält, trägt kein Datum. Dieses lässt sich jedoch leicht bestimmen. Der Brief ist an den Pater Baltus gerichtet und bezieht sich auf dessen Buch: Réponse à l'histoire des oracles de Mr. de Fontenelle, das in Strassburg 1707 erschien. Andererseits steht fest, dass der Brief nicht in Indien, sondern in Europa verfasst ist[4]), wo sich Bouchet von 1706—1709 aufhielt. Mithin dürfte der Brief im Jahre 1708 geschrieben sein.

Unter den 'Erbaulichen Briefen' nehmen Bouchets Briefe eine hervorragende Stellung ein. Zahlreich sind Bouchets Mitteilungen aus den indischen Epen, aus den Purāṇas usw., d. h. aus den tamulischen Be-

1) Siehe M. Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien S. 237 bis 239. 249 und sonst; Backer-Sommervogel, Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus, unter Bouchet; und J. Vinson, Revue de linguistique et de philologie comparée 35 (1902), 275—278 in dem Aufsatze: Les anciens missionnaires Jésuites qui se sont occupés de la langue Tamoule.

2) Banschadandirakadei, fünf listige Historien von klugen Tieren. Dieses Buch ist der Fabel Aesopi gleich, sintemal es durch das Beginnen der Tiere viele moralische Lehren vorstellet. Es bestehet in einer leichten Art von Versen und wird in Schulen sehr gebraucht. (Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt zu Halle 32, 71, Nr. 30.)

3) So! Lies: Suputti. Zu den Namensformen vgl. Joh. Hertel, Über das Tantrākhyāyika, Leipzig 1904, S. 113, 8; und die aus dem Telugu übersetzte (?) Geschichte von Durbuddhi und Subuddhi im Indian Antiquary 26, 55 Nr. 11.

4) Vgl. Bouchets Äusserungen in den Lettres édifiantes 11, 44. 12, 170. Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien S. 249. 269. Es ist wahrscheinlich, dass Bouchet die Geschichte von den zwei Kaufleuten aus dem Gedächtnis mitgeteilt hat, da er fern von Indien weilte, als er den Brief an den Pater Baltus schrieb.

arbeitungen dieser Werke. So erzählt er die Geschichte[1]) von Indras Ehebruch mit Gautamas Gattin Ahalyā (Lettres éd. 12, 222). Das ist dieselbe Geschichte, die Toldo oben 15, 369 aus dem Rāmāyaṇa angeführt hat. Bouchet ist, wies scheint, der erste, dem die Ähnlichkeiten zwischen der indischen Hariścandra-Sage und der biblischen Geschichte von Hiob auffielen.[2])

Zwei Geschichten, die auf ein allgemeineres Interesse Anspruch erheben können und die deshalb hier im Wortlaut mitgeteilt werden sollen, erzählt Bouchet in einem Briefe, worin er sich ausführlich über die indischen Rechtsverhältnisse verbreitet (Lettres édifiantes 12, 255—313; datiert aus Pondichéry den 2. Okt. 1714). Der Inhalt des Briefes ist nach Gebühr gewürdigt worden von Nelson in seinem Artikel: Hindu law in Madras in 1714 (Madras Journal of literature and science for 1880, p. 1—20). Auf S. 264 seines Briefes sagt Bouchet, dass die Inder das Andenken gewisser Könige in grossen Ehren halten, die sich durch ihre gerechten Urteile berühmt gemacht haben.[3]) Zu den berühmtesten dieser Könige gehört Viéramarken (so; gemeint ist Vikramārka oder Vikramāditya). An ihn wandten sich nicht nur die Könige seiner Zeit, sondern auch die Götter selbst, wenn es eine Streitigkeit zu schlichten galt. Als einmal die Götter des Himmels, deren Haupt Devendiren (Indra) ist, einen Streit miteinander hatten und sich nicht einigen konnten, beschloss man, den Viéramarken zum Richter zu wählen: man liess ihn auf einem Wagen in die Lüfte steigen: man setzte ihn auf den Thron des Devendiren und war von seiner Entscheidung so befriedigt, dass man ihm zur Belohnung den Thron schenkte, auf den man ihn gesetzt hatte. — Soweit Bouchet. Bei dem Streite der Götter handelte sichs um die Apsarasen Urvaśī und Rambhā; man wünschte zu wissen, welche von beiden die andere in Gesang und Tanz übertreffe. Der Streit wurde von Vikramārka zu

1) Vgl. Emilio Teza, Atti del R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti 58, 2, 254. Auch der deutsche Missionar B. Ziegenbalg, ein Zeitgenosse Bouchets, erzählt die Geschichte vom Ehebruch des Indra mit der Frau eines 'Propheten'; siehe: Beschreibung der Religion und heiligen Gebräuche der malabarischen Hindous, Berlin 1791, S. 229 = Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter ed. Germann 1867 S. 206.

2) Lettres édifiantes 11, 31. Vgl. Weber, Indische Studien 15, 414 (wozu ich bemerke, dass eine Schrift des Missionars Bouchet 'The religious ceremonies and customs of the various nations' nicht existiert). Der erste Europäer, der die Hariścandra-Sage kurz mitgeteilt hat, ist meines Wissens der unbeschuhte Karmeliter Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena (Viaggio all' Indie Orientali, Roma 1672, p. 266. 267. 278).

3) Auch andere Völker haben ihre berühmten Richter. Siehe H. Lucas, Ein Märchen bei Petron: Festschrift zu Otto Hirschfelds 60. Geburtstage, Berlin 1903, S. 262, Anm. 4. Übrigens irrt Lucas, wenn er sagt, dass in Indien dem Mariadiramen das Salomourteil beigelegt werde. Wenigstens steht nichts davon in der Quelle, die Lucas zitiert. Richtig bemerkt Gaidoz (Mélusine 4, 460), dass die erste Geschichte, die Bouchet von Mariadiramen erzählt, mit dem echten salomonischen Urteil nur gemein hat 'la difficulté de trouver la vérité entre les affirmations contradictoires de deux femmes'.

Gunsten der Urvaśī entschieden. Dafür schenkte ihm Indra seinen mit 32 goldenen Statuen gezierten Thron. Man beachte, dass Bouchet mit dem Werke: Vikramacarita (Leben und Taten des Vikrama) oder Siṃhāsanadvātriṃśikā (die 32 Thronerzählungen) wohl vertraut war.[1])

Berühmter noch als Viéramarken war, so fährt Bouchet fort, Mariadiramen. Dieser wurde ehemals als das Oberhaupt der Kasten betrachtet; einige sagen, dass er ein Brahmane war. Er hatte mehr Scharfsinn und Verstand als je ein Mensch besessen. Manchmal gefiel man sich darin, besonders schwierige Fälle zu erfinden, und man glaubte nicht, dass er sich jemals würde heraushelfen können. Aber man war erstaunt darüber, mit welcher Klarheit er die verwickeltsten Rechtshändel schlichtete und mit welcher Leichtigkeit er einwandfreie Entscheidungen aussprach.

An dritter Stelle nennt Bouchet den Apachi. Der ist freilich mehr ein 'kluger Rätsellöser' als ein weiser Richter. Bouchet vergleicht ihn mit Aesop. Apachi lebte an dem Hofe eines indischen Königs. Er hatte die Fähigkeit, die schwierigsten unter den Rätseln, die sich die Könige jener Zeit gegenseitig aufzugeben pflegten, zu lösen. — Es ist wohl kein Zweifel, dass Bouchet den Apachi (auch Appāji, Appagee, Aïppaçi geschrieben) meint, der Premierminister des Königs Kṛṣṇarāya von Vijayanagara war. Die Regierungszeit dieses Königs liegt, nach seinen eigenen Inschriften, zwischen 1510 und 1529 (Epigraphia Indica 4, 3, n. 4). Von diesem Apachi, der übrigens eigentlich Sāḷ(u)va Timma[2]) hiess, werden viele Geschichten erzählt.[3]) Eine kürzere Geschichte findet man bei

1) Weber, Ind. Studien 15, 217. Die Kenntnis des Vikramacarita, oder eines ähnlich benannten Werkes, verrät Bouchet noch in einem anderen Briefe. Lettres éd. 12, 183 leitet er die Mitteilung einer bekannten und weitverbreiteten Geschichte mit den Worten ein: On lit dans la vie de Vieramarken, l'un des plus puissans Rois des Indes..... Zur Geschichte selbst vgl. Varnhagen, Ein indisches Märchen, Berlin 1882, sowie Frazer, The golden bough² 1, 262, n. 4, der die Mitteilung Bouchets in den Lettres édifiantes nicht übersehen hat. Auch dem Karmeliter Vincentius Maria a S. Catharina hat das Buch von 'Vicramadittù Rè di Vzini' vorgelegen, allerdings nicht im Original, sondern in portugiesischer Übersetzung; auch führt er nur Sentenzen, keine Geschichten daraus an (Viaggio 1672, p. 265. 269—277). Allerlei Mitteilungen aus dem (oder einem) Vikramacarita macht Abraham Roger in seiner Offnen Thür zu dem verborgenen Heydenthum (1663) S. 127-33. 460—61 nach den Angaben seines Gewährsmannes, eines Brahmanen namens Padmanābha. Roger erzählt, dass der König Salavvagena (Śālivāhana) Pferde und Männlein aus der Erden gemacht, und ihnen, seine Feinde zu bekriegen, das Leben soll eingegeben haben (s. Ind. Studien 15, 404); er erzählt von der Herkunft und Geburt des Wicramaarca usw. Roger erzählt auch, wie Wicramaarca einst vier Männern begegnete, die sich um vier Wunschdinge (Beutel, Schüssel, Stab, Schuhe) stritten, und wie er dann, zum Schiedsrichter ernannt, diese vier Dinge auf listige Art an sich brachte (vgl. dazu z. B. Tawneys Übersetzung des Kathāsaritsāgara 1, 14. 571. 2, 2. Köhlers Kl. Schriften 1, 312. 406. 2, 412.)

2) Salvatinea in einer portugiesischen Geschichtsquelle (s. Epigraphia Indica 6, 110).

3) Many tales are current of the skill and address of Appaji (W. Taylor, Catalogue raisonné of Oriental Mss. 3, 183). Man vergleiche die im Indian Antiquary 27, 295 von ihm erzählte Geschichte. Wie mir Prof. Hultzsch mitteilt, enthält das 2. Kapitel des tamulischen Kathācintāmaṇi 18 Geschichten von Appāji.

William Taylor, Oriental historical manuscripts 2, 125 = Kathāmañjari, in Tamil and English, Bangalore 1852, Nr. 38 (vgl. Nr. 61); eine längere Geschichte bei Dubois, Hindu manners, customs and ceremonies, Oxford 1897, p. 471—79.

Bouchet selbst teilt keine Geschichten von Apachi mit, dagegen zwei von Mariadiramen. Woher Bouchet diese Geschichten entlehnt hat, kann ich nicht mit Bestimmtheit sagen. Vor allem fragt es sich, ob nicht mündliche Überlieferung vorliegt: Bouchet hat sich die Geschichten von irgend jemand erzählen lassen. Ist aber eine literarische Quelle anzunehmen, so kämen die tamulischen Sammlungen 'unterhaltender Volksgeschichten und Geschichtchen' in Betracht, von denen K. Graul in seiner Reise nach Ostindien 5, 358, Anm. 67 einige angeführt hat.[1]) Die wichtigsten Sammlungen sind, wie ich Vinsons Manuel de la langue Tamoule (1903) p. V entnehme, die soeben zitierte Kathāmañjari und der Kathācintāmaṇi. In der Tat enthält nun das zweite von diesen Werken in seinem ersten Kapitel (Mariyādai-Rāmaṉ Kadai) 21 Geschichten, in denen Mariadiramen als Richter auftritt; dieses Kapitel ist also eine Art von Bokchoreïs.[2]) Aber von den beiden Mariadiramen-Geschichten, die Bouchet erzählt, findet sich nur die erste in diesem Kapitel vor (s. unten); die zweite fehlt. Ich verdanke diese Angaben Herrn Prof. Hultzsch, dem eine Ausgabe des Kathācintāmaṇi vom Jahre 1883 zu Gebote steht. Ich bemerke noch, dass Vinson in seinem Manuel de la langue Tamoule S. 162 und 168 zwei Mariadiramen - Geschichten aus dem Kathācintāmaṇi (1, 15. 12) mitgeteilt hat.

Von dem Urteil Mariadiramens, das uns in der ersten Geschichte bei Bouchet S. 266 entgegentritt, sagt dieser selbst: le premier a du rapport au jugement de Salomon. Wir können daher die Geschichte füglich benennen:

2. Ein salomonisches Urteil.

Un homme riche avoit épousé deux femmes: la premiere, qui étoit née sans agrémens, avoit pourtant un grand avantage sur la seconde, car elle avoit eu un enfant de son mari, et l'autre n'en avoit point. Mais aussi en récompense celle-ci étoit d'une beauté qui lui avoit entiérement gagné le coeur de son mari. La premiere femme, outrée de se voir dans le mépris, tandis que sa rivale étoit chérie et estimée, prit la résolution de s'en venger, et eut recours à un artifice aussi cruel,

1) Von diesen Sammlungen sind, ausser den tamulischen Bearbeitungen der Vetālapañcaviṃśati und des Pañcatantra, bekannt geworden die Vier Geheimrath-Minister. Eine indische Geschichte in Gleichnissen. Aus tamulischer Sprache übertragen von dem früheren Braminen Christian Rama Ayen. Hamburg 1855, und die Tales of Tennālirāma, Madras 1900 (s. die Anzeige dieses Buches von R. Schmidt oben 11, 101 und vgl. Indian Antiquary 27, 324—26).

2) Es wird angenommen, dass es im Altertum eine Sammlung der weisen Richtersprüche des ägyptischen Königs Bokchoris, eine Bokchoreïs, gegeben habe. Siehe R. Engelmann, Hermes 39, 150.

qu'il est extraordinaire aux Indes. Avant que d'exécuter son projet, elle affecta de publier, qu'à la vérité elle étoit infinement sensible aux mépris de son mari, qui n'avoit des yeux que pour sa rivale; mais aussi qu'elle avoit un fils, et que ce fils lui tenoit lieu de tout. Elle donnoit alors toute sorte de marques de tendresse à son enfant qui n'etoit encore qu'à la mammelle. 'C'est ainsi, disoit-elle, que je me vange de ma rivale, je n'ai qu'à lui montrer cet enfant, j'ai le plaisir de voir peinte sur son visage, la douleur qu'elle a de n'en avoir pas autant.'

Après avoir ainsi convaincu tout le monde de la tendresse infinie qu'elle portoit à son fils, elle résolut, ce qui paroît incroyable aux Indes, de tuer cet enfant: et en effet, elle lui tordit le col pendant une nuit que son mari étoit dans une bourgade éloignée, et elle le porta auprès de la seconde femme qui dormoit. Le matin, faisant semblant de chercher son fils, elle courut dans la chambre de sa rivale, et l'y ayant trouvé mort, elle se jetta par terre, elle s'arracha les cheveux en poussant des cris affreux, qui s'entendirent de toute la peuplade. 'La barbare, s'écrioit-elle, voilà à quoi l'a portée la rage qu'elle a de ce que jai un fils, et de ce qu'elle n'en a pas' Toute la peuplade s'assembla à ses cris: les préjugés étoient contre l'autre femme; car enfin, disoit-on, il n'est pas possible qu'une mere tue son propre fils, et quand une mere seroit assez dénaturée pour en venir-là, celle-ci ne peut pas même être soupçonnée d'un pareil crime, puisqu'elle adoroit son fils, et qu'elle le regardoit comme son unique consolation. La seconde femme disoit pour sa défense, qu'il n'y a point de passion plus cruelle et plus violente que la jalousie, et qu'elle est capable des plus tragiques excès. Il n'y avoit pas de témoin, et l'on ne sçavoit comment découvrir la vérité. Plusieurs ayant tenté vainement de prononcer sur une affaire si obscure, elle fut portée à Mariadi-ramen. On marqua un jour auquel chacune des deux femmes devoit plaider sa cause. Elles le firent avec cette éloquence naturelle que la passion a coutume d'inspirer. Mariadiramen les ayant écoutées l'une et l'autre, prononça ainsi. Que celle qui est innocente et qui prétend que sa rivale est coupable du crime dont il s'agit, fasse une fois le tour de l'assemblée dans la posture que je lui marque: cette posture qu'il lui marquoit étoit indécente et indigne d'une femme qui a de la pudeur: alors la mere de l'enfant prenant la parole: pour vous faire connoître, dit-elle hardiment, qu'il est certain que ma rivale est coupable, non seulement je consens de faire un tour dans cette assemblée, de la maniere qu'on me le prescrit, mais j'en ferai cent s'il le faut. Et moi, dit la seconde femme, quand même, toute innocente que je suis, je devrois être déclarée coupable du crime dont on m'accuse faussement, et condamnée ensuite à la mort la plus cruelle, je ne ferai jamais ce qu'on exige de moi; je perdrai plutôt mille fois la vie que de me permettre des actions si mal séantes à une femme qui a tant soit peu d'honneur. La premiere femme voulut repliquer, mais le Juge lui imposa silence, et élevant la voix, il déclara que la seconde femme étoit innocente, et que la premiere étoit coupable: car, ajouta-t-il, une femme qui est si modeste qu'elle ne veut pas même se dérober à une mort certaine, par quelque action tant soit peu indécente, n'aura jamais pu se déterminer à commettre un si grand crime. Au contraire, celle qui ayant perdu toute honte et toute pudeur, s'expose sans peine à ces sortes d'indécences, ne fait que trop connoître qu'elle est capable des crimes les plus noirs. La premiere femme, confuse de se voir ainsi découverte, fut forcée d'avouer publiquement son crime. Toute l'assemblée applaudit à ce jugement, et la réputation de Mariadi-ramen vola bientôt dans toute l'Inde.

Wie ich erst während der Ausarbeitung dieses Aufsatzes gesehen habe, hat Gaidoz in seinen Artikeln über das Urteil Salomos die von

Bouchet erzählte Geschichte bereits angeführt (Mélusine 4, 340). Ebenda S. 415 hat Gaidoz auf eine Variante in Gladwins Persian Moonshee (London 1840) S. 138 Nr. 10 hingewiesen. Die Geschichte ist hier kürzer als bei Bouchet, sonst im wesentlichen identisch. Ich gestatte mir die folgenden Varianten hinzuzufügen.

Da ist zunächst die bereits angeführte Geschichte in dem tamulischen Kathācintāmaṇi 1, 2. Der Anfang lautet nach einer von Prof. Hultzsch angefertigten Analyse:

Mariadiramens Vater übernachtet in der Veranda eines Hauses, dessen Besitzer abwesend ist. Um Mitternacht hört er, wie die jüngere der beiden Frauen des Besitzers ihren Liebhaber empfängt. Da sie durch das Schreien ihres Kindes gestört wird, so erdrosselt sie es und legt es neben ihre schlafende Mitgemahlin. Am Morgen entlässt sie ihren Liebhaber und klagt die andere des Mordes ihres Kindes an. Mariadiramens Vater begibt sich verkleidet zum Gerichtshof, um zu hören, wie sein Sohn den Fall entscheiden wird. Mariadiramen befiehlt den beiden Frauen, da keine Zeugen vorhanden seien, sich zu entkleiden, in diesem Zustande dreimal den Gerichtshof zu umwandeln und dann ihre Unschuld zu beschwören. — Im übrigen verläuft die Geschichte fast ganz so wie bei Bouchet.

Ferner gehört hierher die 15. Erzählung des Vikramodaya. Über dieses Werk habe ich, da es fast unbekannt ist, zunächst einige Worte zu sagen. Es scheint nur eine einzige Handschrift davon zu existieren. Sie ist vor kurzem beschrieben worden von J. Eggeling in seinem Catalogue of the Sanskrit MSS. in the Library of the India Office 7 (1904), Nr. 3960. Ein anderer Bericht über die Handschrift, nebst Analysen verschiedener Erzählungen, ist, was Eggeling nicht angibt, schon früher geliefert worden von Sergius v. Oldenburg in seinem russisch geschriebenen Buche: Buddhistische Legenden. Erster Teil. St. Petersburg 1894, S. 136—40. Der Anfang und der Schluss des Vikramodaya sind nicht erhalten. Daher kennt man auch den Namen des Autors nicht. Sicher ist das Werk jüngeren Ursprungs. Ausser dem Sanskritoriginal gibt es (nach Oldenburg) eine Marāṭhī-Bearbeitung von einem gewissen Haridās unter dem Titel Vikramcaritra, in 18 Kapiteln (erschien in Bombay 1863). Von dieser Bearbeitung hat Ragoba Moroba eine englische Übersetzung geliefert (Vickram Charitra, or Adventures of Vickramadetea, king of Oujein. Translated from the Prakrit poem of Hurridass into the English language by Ragoba Moroba. Bombay 1855). Doch hat sich der Übersetzer Änderungen und Streichungen gestattet; er hat nämlich alles fortgelassen, was 'bordered on immorality and indecency'. Oldenburg verweist noch auf folgendes Buch: Early ideas. A group of Hindoo stories. Collected and collated by an Aryan. London 1881. Ich füge einen Verweis auf 'die Wanderungen des Grosskönigs Vikrama' in Freres Old Deccan days Nr. 7 hinzu. Von den Publikationen, die Oldenburg nennt, kenne ich nur die 'Early ideas'. Dieses Buch enthält auf S. 131—41 nicht sehr umfangreiche Auszüge aus Ragoba Morobas Vickram Charitra.

Im Vikramodaya findet sich eine Anzahl von Geschichten, worin König Vikramāditya in der Gestalt eines Papageien (śukarūpadhara) als kluger Richter auftritt.[1]) Von diesen Geschichten interessiert zunächst die vierzehnte, das echte salomonische Urteil.[2]) Nach Oldenburgs Inhaltsangabe lautet diese Geschichte:

Während sich Vikramāditya in Papageiengestalt am Hofe des Königs Gopīcandra aufhielt, geschah folgendes. Ein Mann hatte zwei Frauen, die gleichzeitig zwei einander ähnliche Knaben gebaren. Der Mann begab sich mit seinen Frauen fort zu einem Fest; unterwegs legten sie sich vor Müdigkeit in einem Walde zur Ruhe. Als sie alle schliefen, trug ein Wolf das Kind der jüngeren Frau weg. Sie erwachte früher als die anderen, suchte im Walde nach ihrem Kinde und fand nur seine Reste. Sie vergrub sie und nahm sich selbst das Kind der schlafenden älteren Frau. Als diese erwachte, bemerkte sie den Verlust ihres Kindes und fing an es zu suchen; da sie es nicht fand, sah sie den Knaben an, den die jüngere Frau auf den Armen trug, erkannte in ihm ihr eigenes Kind und machte sich daran, es fortzunehmen. Von dem Lärm der Streitenden erwachte der Mann; auch er konnte den Streit nicht entscheiden. Da zogen die Frauen von Stadt zu Stadt, um sich richten zu lassen, aber ohne Erfolg. Endlich kamen sie zum König Gopīcandra, und hier entschied der Papagei die Sache wie folgt: Er befahl, das Kind zu gleichen Teilen zu zerhauen und beiden Frauen je eine Hälfte zu geben. Die ältere Frau verzichtete sogleich und bat nur, man möge

---

1) In der 18. (28.?) Erzählung des Vikramodaya tritt Śālivāhana als Richter auf; s. Oldenburg S. 137. 140. Die Erzählung selbst ist identisch mit Siṃhāsanadvātriṃśikā 24 bei Weber, Ind. Stud. 15, 401—406. Wenn Weber hier sagt, dass die Legende von der Belebung der Tonfiguren bereits von Wilford mit der ähnlichen Sage, die die apokryphen Evangelien von Christus erzählen, in Verbindung gebracht worden sei: so ist dagegen zu bemerken, dass das schon von Christoph Arnold in der Anmerkung zu A. Rogers Offner Thür (1663) S. 127 geschehen ist. Arnold sagt: 'Diss ist eben diejenige Fabel, welche die Jüden von Christo erzehlen. Sieh Costerum im ersten Theil seiner Jüdischen Historie, am 12. Cap.' [Hennecke, Neutestam. Apokryphen 1904 S. 67; Handbuch S. 134.]

2) Es ist bekannt, dass das Urteil Salomos auf indischem Boden so gut vorkommt wie anderwärts. Vgl. z. B. die Aufsätze von Gaidoz über Salomos Urteil in der Mélusine 4, 338. 458. 9, 87. 238 oder R. Köhlers Kleinere Schriften 1, 531—533. Den von diesen Gelehrten angeführten indischen Fassungen der Geschichte erlaube ich mir ausser Vikramodaya 14 (s. oben), folgende hinzuzufügen: Kathāmañjari Nr. 75 (tamulisch). Indian Antiquary 26, 111, Nr. 18 (aus dem Telugu übersetzt?). [Chauvin, Bibliographie arabe 6, 63. Ralston, Tibetan Tales p. XLIII. 120. Pleyte, Bataksche Vertellingen 1894 S. 289. Dennys, Folklore of China 1876 p. 139.] In einer Rezension der Vetālapañcaviṃśati, deren Verfasser sich Vallabhadāsa nennt, erscheint das salomonische Urteil als 24. Erzählung (der ziemlich korrupte Text ist vor kurzem von Eggeling, Catalogue of the Skr. MSS. in the Library of the India Office p. 1564 mitgeteilt worden). — Ungefähr an derselben Stelle, als 25. Erzählung, erscheint in einer Hs. der Vetālapañcaviṃśati eine 'im Inhalt wie in der Form' jämmerliche Geschichte, die von der Wette des schweigenden Ehepaares, die erst neuerdings in vollständiger Gestalt in der Sanskritliteratur aufgetaucht ist, worauf ich beiläufig hinweisen möchte. Siehe Vetālapañcaviṃśatikā ed. Uhle (1881) S. XXIII. 63 und vgl. N. Mironow, Die Dharmaparīkṣā des Amitagati, Leipzig 1903, S. 20—22. R. Pischel, Gutmann und Gutweib in Indien, ZDMG. 58, 363. Ed. Huber, Bulletin de l'école Française d'Extrême-Orient 4, 1091 (Version der Geschichte von Gutmann und Gutweib aus dem chinesischen Tripiṭaka, vom Jahre 492). [R. Köhler, Kl. Schriften 2, 576—578. Oben 15, 230 zu Chauvin 8, 132.]

dem Kinde das Leben lassen. Der Papagei erkannte sofort in ihr die wahre Mutter des Kindes und zwang die jüngere Frau, alles einzugestehen. Die Weisheit des Papageien wurde allgemein gepriesen.

Unmittelbar darauf folgt nun dieselbe Geschichte, die Bouchet erzählt (Vikramodaya 15; bei Oldenburg, Buddhistische Legenden S. 138):

In derselben Stadt lebte ein Ehemann, der zwei Frauen hatte; die ältere war unbeliebt und kinderlos, die jüngere war beliebt und hatte eine Tochter. Die jüngere wollte die ältere ganz aus dem Hause entfernen, und als ihr dies nicht gelang, beschloss sie, sie zu töten, und versuchte, sie zu vergiften. Als aber auch dies misslang, tat sie folgendes: Sie tötete ihre Tochter und vergrub den Leichnam in dem Hause der älteren Frau in deren Abwesenheit. Als die ältere Frau nach Hause zurückgekehrt war, erhob die jüngere ein Geschrei und beschuldigte die ältere der Ermordung ihrer Tochter. Bei der Haussuchung fand man den Leichnam und führte beide Frauen zum König. Der Papagei stellte folgende Entscheidung auf: die von den beiden Frauen, die unschuldig sei, sollte dreimal, nackt und mit auf dem Kopf zusammengelegten Händen, um die Versammlung herumgehen. Die ältere Frau weigerte sich und sagte, sie wolle lieber das Leben als die Scham verlieren; die jüngere dagegen erfüllte sofort die Forderung des Papageien. Der Papagei sagte dem König, die ältere Frau sei gewiss unschuldig.

Soweit stimmt der Vikramodaya mit Bouchets Erzählung, wenigstens in dem wesentlichen Punkte, in der Entscheidung, überein. Der Vikramodaya hat aber zum Schluss noch folgenden, bei Bouchet fehlenden Zusatz:

Um die Sache endgültig aufzuklären, riet der Papagei folgendes: In der Stadt befände sich das Bild einer Gottheit, über dem zwei Früchte hingen. Hinter dem Bilde sollte sich ein Mann verstecken, und die beiden Frauen sollten getrennt hingehen und vor der Gottheit bekennen, was sie getan hätten. Den Frauen sagte man, die Gottheit werde der, die die Wahrheit gesprochen habe, eine Frucht geben, die sie dem König bringen müsse. Die Frauen gingen und bekannten beide: die ältere, dass sie das Kind nicht getötet, die jüngere aber, dass sie ihre Tochter aus Neid gegen die ältere Frau umgebracht habe. Als die Frauen zurückgekehrt waren, schickte man nach dem Manne, der hinter dem Bilde verborgen war, und er erzählte alles, was er gehört hatte. Da bestrafte der König die jüngere Frau, die ältere aber erstattete er ihrem Manne mit Achtung zurück.

Von ausserindischen Parallelen kenne ich nur die Geschichte vom Wüstenrichter bei S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, Leipzig 1903, S. 52, die der Verfasser des Buches in Hama (Syrien) im Sommer 1901 gehört hat. In auffälliger Weise stimmt diese Geschichte in ihren Hauptzügen mit den indischen Geschichten, die wir kennen gelernt haben, überein. Curtiss erzählt:

Ein arabischer Richter war bei Ausübung seines Berufes reich geworden. Sein Sohn bat ihn aus Furcht, der Vater könnte ein Versehen machen und so sein ganzes Vermögen verlieren, um Niederlegung seines Amtes. Doch jener entgegnete: 'Ich habe mein Amt von Vater und Grossvater ererbt und werde es behalten, solange ich lebe.' Es entstand ein so heftiger Streit zwischen ihnen, dass der Sohn das Haus verliess. Er ging zu einer Araberhorde in die Wüste. Hungrig



und durstig kam er an ein Zelt, wo er zwei, einem und demselben Mann angehörige Frauen, die eine alt, die andere jung, antraf. Die ältere hatte einen kleinen Sohn. Sie gaben dem Fremdling Nahrung und hiessen ihn im Zelt sich ausruhen. Am Abend kamen die Herden ins Lager zurück. Als alle beim Melken beschäftigt waren, trat die jüngere Frau, in der Annahme, dass sie unbeobachtet sei, auf das in der Nähe des Zeltes auf der Erde liegende Kind der Alten und tötete es. Von seinem Versteck im Zelt aus hatte der junge Mann es aber bemerkt und dachte: 'Jetzt kann die Weisheit meines Vaters ihre Probe bestehen!' Der Ehemann kam nach Hause und fand sein Kind tot; auf seine Frage leugneten beide Frauen die Tat ab. Da schlug er sie und schleppte beide vor den Richter. Der junge Mann folgte in einiger Entfernung.[1]) Eine grosse Menschenmenge drängte sich neugierig heran, um das Urteil zu hören. Als der Richter den Tatbestand gehört hatte, ging er ein wenig abseits, rief das jüngere Weib zu sich und sagte zu ihr: 'Siehst du jenen Hügel? Gehe dort hinauf, wirf dein Gewand über dein Haupt, so dass wir dich nackt sehen. Wenn du dann zu uns kommst, werden wir sehen, dass du unschuldig bist!' Dann winkte er die andere heran und sprach: 'Deine Nebenbuhlerin ist zu jenem Hügel gegangen! Folge ihr! Wer von euch mit über den Kopf geworfenem Gewande zu uns kommt, ist unschuldig, und die andere eine Mörderin!' Beide kamen miteinander vom Hügel zurück. Die jüngere tat wie befohlen, indem sie ausrief: 'Ich bin unschuldig! Ich bin unschuldig!' Die andere kam gesenkten Hauptes, weigerte sich aber, sich zu entblössen. Da sprach der Richter sofort: 'Die Schamlose versucht ihr Verbrechen zu verhüllen! Sie ist es!' und rief dem Manne zu: 'Nimm sie hin und töte sie!' Da trat der Sohn heran und sagte: 'Das Urteil ist gerecht, denn ich war Zeuge der Tat.'

Die andere Geschichte, die Bouchet von Mariadiramen erzählt (Lettres édifiantes 12, 270), handelt

3. Von einem Doppelgänger.

Un homme appellé Parjen, recommandable par sa force et par son adresse extraordinaire, s'étoit marié et avoit vécu quelque temps fort paisiblement avec sa femme. Il arriva, je ne sçai comment, qu'un jour s'étant fort emporté contr'elle, il l'abandonna, et s'enfuit dans un Royaume éloigné. Pendant ce temps-là un de ces Dieux subalternes[2]), dont j'ai parlé, prit, ainsi que le racontent les Indiens, la figure de Parjen, et vint dans la maison, où il fit sa paix avec le beau-pere et la belle-mere. Il y avoit déjà trois ou quatre mois qu'ils demeuroient ensemble, lorsque le véritable Parjen arriva. Il alla se jetter aux pieds de son beau-pere et de sa belle-mere, pour leur redemander sa femme, avouant de bonne foi qu'il avoit eu tort de s'emporter aussi légerement qu'il avoit fait; mais enfin qu'une premiere faute méritoit bien d'être pardonnée. Le beaupere et la belle-mere furent fort étonnés de ce discours, car ils ne comprenoient point que Parjen leur demandât une seconde fois le pardon qui lui avoit été accordé quelques mois auparavant. La surprise fut bien plus grande, lorsque le

1) Das Verhalten des Sohnes erinnert einigermassen an das Verhalten von Mariadiramens Vater in der Fassung der indischen Geschichte im tamulischen Kathācintāmaṇi.

2) On sçait que les Indiens admettent des Dieux subalternes, qui, quoique d'un génie fort inférieur aux Dieux d'un ordre plus élevé, sont néanmoins beaucoup plus habiles que tous les hommes ensemble (Bouchet, Lettres édifiantes 12, 270).

faux Parjen arriva. Se trouvant tous deux ensemble, ils commencerent par se quereller réciproquement, et ils vouloient se chasser l'un l'autre de la maison. Tout le monde s'assembla, et personne ne pouvoit démêler quel étoit le véritable. Ils avoient tous deux la même figure, le même habit, les mêmes traits du visage, le même ton de voix. Enfin, pour dire en peu de mots ce que les Indiens racontent fort au long, c'étoit justement les deux Sosies dont parle Plaute.[1]) On plaida devant le Palleacaren[2]), et il avoua qu'il ne comprenoit rien à cette affaire. On alla au Palais du Roi, il assembla ses Conseillers, et après avoir bien conféré ensemble, ils ne sçurent que dire. Enfin, l'affaire fut renvoyée à Mariadi-ramen. Il ne se trouva pas peu embarrassé, lorsque le véritable Parjen ayant déclaré son nom, celui de son pere, de sa mere, de ses autres parens, du village où il avoit pris naissance, et les autres événemens de sa vie; le faux Parjen dit: celui qui vient de parler est un fourbe, il s'est informé de mon nom, de mes parens, du lieu de ma naissance, et généralement de ce qui me regarde, et il vient ici faussement se déclarer pour Parjen: c'est moi qui le suis, et j'en prends à témoin ceux qui sont ici présens, ceux sur-tout qui ont vu quelle étoit ma fortune et mon adresse. Hé! c'est moi, reprenoit le véritable Parjen, c'est moi qui ai fait ce que vous vous attribuez faussement. Une multitude prodigieuse de personnes, qui entendoient ces discours, crurent que pour le coup Mariadi-ramen ne se tireroit jamais d'une affaire si embarrassée; néanmoins il fit bientôt voir qu'il avoit des expédiens toujours prêts pour éclaircir les faits les plus obscurs et les plus embrouillés; car voyant une pierre d'une grosseur énorme, que plusieurs hommes auroient eu de la peine à mouvoir, il parla ainsi: ce que vous dites l'un et l'autre me met hors d'état de rien décider, j'ai pourtant un moyen de connoître sûrement la vérité; celui qui est véritablement Parjen a la réputation d'avoir beaucoup de force et d'adresse; qu'il en donne une preuve, en soutenant cette pierre dans ses mains. Le véritable Parjen fit ses efforts pour remuer la pierre, et l'on fut surpris qu'effectivement il la souleva tant soit peu, mais de l'effort qu'il fit il tomba par terre. Il ne laissa pas d'être applaudi de l'assemblée, qui jugea qu'il étoit le vrai Parjen. Le faux Parjen s'étant approché à son tour de la pierre, il l'éleva dans ses mains comme il auroit fait une plume. Il n'en faut plus douter, s'écria-t-on alors, c'est celui-ci qui est le véritable Parjen. Mariadi-ramen, au contraire, prononça en faveur du premier[3]), qui avoit simplement soulevé la pierre, et il en apporta aussi-tôt la raison: celui, dit-il, qui le premier

---

1) Vgl. P. Toldo in dieser Zeitschrift 15, 367—73.

2) On y compte soixante-dix Palleacarens: ce sont des Gouverneurs absolus dans leurs petits Etats, et qui ne sont tenus qu'à payer une taxe que le Roi de Maduré leur impose, sagt Bouchet in der Beschreibung des Königreichs Madura, Lettres édifiantes 13, 127 (vgl. 14, 94). Palleacaren ist ein tamulisches Wort. Siehe Yule-Burnell, Glossary of Anglo-Indian words, u. d. W. Poligar; Lassen, Indische Altertumskunde 4, 64.

3) Mariadiramen erkennt an der übermenschlichen Kraft, die der falsche Parjen entwickelt, dass dieser ein Dämon oder ein Gott ist. Etwas ähnliches kommt im Kommentar zum Mahāummaggajātaka vor (Jātaka ed. Fausböll 6, 338, 21 bis 339, 8): Der Eigentümer eines Wagens, und Sakka, der Götterkönig, streiten sich um den Besitz dieses Wagens. Um die Sache zu entscheiden, fährt der kluge Mahosadha (der übrigens den Sakka sofort als Gott erkennt) mit dem Wagen fort und heisst die beiden hinten anfassen und mitlaufen. Der Eigentümer des Wagens ermüdet bald und muss den Wagen loslassen: der Gott aber hält mit dem Wagen Schritt, er vergiesst keinen Tropfen Schweiss und kommt nicht ausser Atem. Das ganze ist von dem König der Götter nur in Szene gesetzt worden, damit die Klugheit des Mahosadha offenbar werde.

a soulevé la pierre, a fait ce qu'on peut faire humainement, quand on a des forces extraordinaires. Mais le second qui a pris cette pierre, qui l'a levée sans peine, et qui étoit prêt de la jetter en l'air, est certainement un démon ou un des Dieux subalternes qui a pris la figure de Parjen, car il n'y a point de mortel qui ose tenter de faire ce qu'il a fait. Le faux Parjen fut si confus de se voir découvert, qu'il disparut à l'instant.

Eine einigermassen genau entsprechende Geschichte ist mir nicht bekannt geworden. Mit einer Ausnahme. Die von P. Toldo in dieser Zeitschrift 15, 368 besprochene Geschichte von dem armen, sehr starken Manne und dem Poltergeist (folletto) in Parinis Gedicht 'I ciarlatani' weist eine grosse Ähnlichkeit mit Bouchets indischer Geschichte auf. Ja ich stehe nicht an zu behaupten, dass Parini (1729—99) Bouchets Geschichte gekannt und benutzt hat.[1]) Dabei will ich nicht einmal besonders betonen, dass Parini seine Geschichte in Indien spielen lässt. Ich lege auch kein Gewicht auf die Tatsache, dass Bouchet und Parini in gewissen Einzelheiten ziemlich genau miteinander übereinstimmen. So hat Bouchet nicht vergessen, 'les deux Sosies dont parle Plaute' zu erwähnen. Dementsprechend sagt Parini:

Non fu tanto rumore,
Non fu sì gran tenzone
Fra li due Sosii nell'Anfitruone.

Und wenn bei Bouchet der Geist, der die Gestalt des Parjen annimmt, zu der Klasse der untergeordneten oder niedrigeren Gottheiten gehört, so sagt Parini von dem Geist, der in die schöne Frau verliebt ist und sich ihrer während der Abwesenheit ihres Mannes bemächtigt:

Era di lei
Innamorato un de' più bassi dei:
Un de' manco perfetti;
Come sarebbe a dir Silfi o Folletti.

Was den Ausschlag gibt, ist vielmehr der Umstand, dass der Richter Mariadiramen bei Bouchet und 'il savio giudice Mogolese' bei Parini genau dasselbe Urteil fällen; dass sie in der Art, wie sie den Geist des Betruges überführen, genau übereinstimmen. Um dies aufzuzeigen, muss ich die Analyse von Parinis Geschichte, die Toldo oben 15, 369 nur begonnen hat, zu Ende führen.[2])

Die Frau ist bereit, da ihr der grosse Lama die Gunst gewährt hat, ihr den Mann zu verdoppeln, beide Männer zu behalten. Die Männer wehren sich aber

1) Möglich ist es durchaus. Ich kann allerdings mit meinen Hilfsmitteln nicht genau feststellen, wann Bouchets Brief zum ersten Male gedruckt worden ist. Doch erschien bereits 1728 eine deutsche (übrigens nicht ganz vollständige) Übersetzung des Briefes. Siehe Augustin et Alois de Backer, Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus, 2. série, Appendice p. 34.

2) Giuseppe Parini, Opere ed. Reina 3, 42–45. Ich benutze eine Inhaltsangabe dieses Abschnittes, die Prof. B. Wiese für mich anzufertigen die Güte hatte zu einer Zeit, wo mir das italienische Original noch nicht zugänglich war.



dagegen, und so kommt die Sache vors Gericht. Der Richter spricht nach Anhörung beider Parteien: 'Der wirkliche Mann vermochte Lasten zu heben wie kein anderer. Dort liegt eine alte Säule in der Ecke des Marktplatzes. Versucht beide, sie aus ihrer Lage zu bringen. Wer das zuwege bringt, soll als der wirkliche Mann gelten.' Das Volk, das in Menge herbeigeeilt war, verfolgte die Probe aufmerksam. Der eine der Männer tritt an die Säule und sucht vergebens, sie zu bewegen. Das Volk erklärt ihn für den Betrüger. Der Richter schweigt. Der Mann versucht sein Heil nochmals und bewegt diesmal den gewaltigen Stein eine Spanne weit. Das Volk schreit, das könne kein zweiter, und nennt den zweiten Mann Lügner. Der Richter schweigt wieder und befiehlt dem anderen, an die Säule heranzutreten. Der hebt sie mit einer Hand und trägt sie fort wie eine Feder oder wie einen Strohhalm. Das Volk ist überzeugt, dass der erste Mann der Betrüger ist. Der Richter schweigt. Als sich das Volk beruhigt hat und den Richterspruch erwartet, sagt er: 'Man darf nicht so schnell dem Scheine nachgeben. Beide habt ihr die Säule bewegt; deshalb wäre das Urteil noch in der Schwebe; aber natürliche Kräfte sind nicht zu dem imstande, was du getan hast; das törichte Volk mag das glauben. Ich urteile, das der erste der wirkliche Mann ist. Du hast uns etwas vorgetäuscht, du bist sicher ein Teufel oder ein Hexenmeister, oder du bist ein Marktschreier (ciarlatano), der das Volk durch leeren Schein täuscht.' Der Geist (folletto, Kobold) verschwand bei dieser Rede im Nu (disparve in un baleno = disparut à l'instant: Bouchet) und rechtfertigte so die scharfsinnige Entscheidung des Richters vollständig.

Wenn ich auch eine genau entsprechende Geschichte in der indischen Literatur vorläufig nicht nachweisen kann, so kommen doch ähnliche Doppelgängergeschichten oft genug darin vor.[1]) Sie unterscheiden sich eigentlich nur durch die Auflösung, durch die Art, wie der Doppelgänger des Betruges überführt wird.

Bei der folgenden Übersicht über die indischen, oder so gut wie sicher aus dem Indischen stammenden Doppelgängergeschichten setze ich aus äusseren Gründen die Geschichte voran, die sich im 13. Kapitel des Vikramodaya findet (Oldenburg, Buddhistische Legenden S. 137).

Der Sänger Somadatta kam mit einem Papageien, dem König Vikramāditya, in die Stadt des Königs Gopīcandra. Zu der Zeit, als er hier lebte, begab sich ein Brahmane aus der Stadt Kola nach Benares. In seiner Abwesenheit liess sich ein gewisser Geist, der seine Gestalt angenommen hatte, in seinem Hause nieder. Als der Brahmane zurückkehrte und seinen Doppelgänger sah, fing er an, ihn aus dem Hause zu jagen; aber der Geist machte sich seinerseits daran, den Brahmanen zu vertreiben. Seine Frau wusste nicht, welchen von beiden sie als Gatten anerkennen sollte. Alle drei gingen, um sich richten zu lassen, und fingen an, von Stadt zu Stadt zu gehen. Sie suchten einen Menschen, der über sie urteilen könnte, aber nirgends fanden sie eine Entscheidung. Sie kamen endlich in die Residenz des Königs Gopīcandra, um sich richten zu lassen, aber auch hier erlitten sie einen Misserfolg. Als sie schon den Abmarsch aus der Stadt antraten, sah sie der Papagei und befahl dem Somadatta, sie zu ihm zu führen. Als die Streitenden zu dem Papagei kamen, befahl dieser, wer von ihnen als Brahmane anerkannt werden wolle, möge in den Hals eines Gefässes hineingehen und durch

1) Siehe bereits Benfey, Kleinere Schriften 3, 90; Pantschatantra 1, 116. 129.

die Schneppe wieder hinaus.[1]) Der wirkliche Brahmane erwiderte nichts auf diesen Vorschlag, der Geist aber führte die Worte des Papageien sofort aus. Da sahen alle sogleich, dass dies ein Geist war, und machten sich daran, ihn zu verjagen.

Aus einem dem Vikramodaya ähnlichen Werke ist diese Geschichte übergegangen in die neupersische Übersetzung (Singhāsan Battīsī) und in die mongolische Bearbeitung (Ardschi Bordschi) der Siṃhāsanadvātriṃśikā. Eine Analyse des neupersischen Textes findet man in Oldenburgs Buddhistischen Legenden S. 132—34. Danach verläuft die Geschichte etwa wie folgt:

Ein Kaufmann begibt sich auf Reisen und lässt seine Frau allein zurück. Ein böser Geist benutzt die Abwesenheit des Kaufmanns. Er nimmt die Gestalt des Kaufmanns an und spielt in dessen Hause die Rolle des Ehemannes. Nach zwölf Jahren kehrt der Kaufmann zurück. Vergebens bemüht er sich, in sein Haus einzudringen. Er wird von dem Geiste fortgejagt. Niemand vermag die schwierige Sache zu entscheiden; weder der Chef der Polizei noch der König mit seinen Ministern. Schliesslich werden die Streitenden an den König Bhoja von Dhārā verwiesen. Auf dem Wege dorthin erblicken sie auf einem Hügel (unter dem, wie sich nachher ergibt, der goldene Thron des Vikramāditya vergraben ist) einen Knaben, umgeben von anderen Knaben in ehrerbietigen Stellungen. Der Knabe spielt den König. Dieser Knaben-König entscheidet den Streit in folgender Weise. Er lässt einen Krug bringen, nimmt ihn in die Hände und sagt zu dem Kaufmann: 'Wenn diese Frau wirklich deine Frau ist, so geh in diesen Krug hinein und wieder hinaus.' Der Kaufmann erwidert: 'Wie soll ich denn in diesen Krug hineingehen?' Da sagt der Knabe: 'Dies ist der Betrüger'; und sogleich bindet man den Kaufmann. Darauf wendet sich der Knabe an den Geist: 'Wenn dies deine Frau ist, so geh in den Krug und wieder hinaus. Hüte dich, betrüge uns nicht, sonst ist auch dir eine grosse Strafe sicher.' Sofort geht der Geist in den Krug hinein; da ergreift ihn der Knabe. Als sich der Geist entdeckt sieht, verwandelt er sich in Rauch und fliegt davon. Und der Kaufmann erhält sein Recht.

Schon vor Oldenburg hat der Baron Daniel Lescallier diese Geschichte veröffentlicht in seiner französischen Übersetzung des Singhāsan Battīsī (Le trône enchanté, conte Indien traduit du Persan 1, 49—57. New-York 1817). Allein bei Lescallier findet sich keine Spur von dem Knabenkönig, keine Spur von der List, die der kluge Knabe anwendet, um den Geist als solchen zu erkennen. Das Urteil spricht der König Béhoudje (Bhoja): woher dieser weiss, welcher von den beiden Männern der Betrüger ist, wird uns mit keinem Worte gesagt. Es ist kein Zweifel, dass die von Lescallier benutzte Rezension des Singhāsan Battīsī verschieden ist von der, die Oldenburg seiner Analyse zugrunde gelegt hat. Im übrigen brauche ich mich bei der Fassung unserer Geschichte, wie

1) Man vergleiche dazu die zuerst wohl von Benfey (Pantschatantra 1, 116) angezogene Geschichte von dem Geist und dem Fischer in 1001 Nacht (Hennings Übersetzung 1, 35). Mehr Literatur bei Chauvin, Bibliographie des ouvrages Arabes 6, 25[a].

sie bei Lescallier vorliegt, nicht weiter aufzuhalten, da Toldo vor kurzem einen Auszug daraus in dieser Zeitschrift gegeben hat (oben 15, 372). Es sei mir aber gestattet, einige Worte zu sagen über das Alter des persischen Werkes Singhāsan Battīsī und die Übersetzung Lescalliers.[1]) Toldo bemerkt (oben 15, 371): 'Das persische Werk 'Der bezauberte Thron' scheint in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung entstanden zu sein. Da an einer Stelle der Rajah Behudje, der um 476 regierte[2]), erwähnt wird, so scheint das höhere Alter der griechischen Sage [von Amphitryon] sicher.' Dem gegenüber sei folgendes festgestellt. Das persische Werk, das Lescallier übersetzt hat, ist die Übersetzung oder richtiger Bearbeitung eines indischen Originals, der Siṃhāsanadvātriṃśikā (Vikramacarita). Wie alt dieses indische Buch ist, ferner, ob es ursprünglich im Sanskrit oder in einem Prakritdialekte[3]) abgefasst war, wissen wir nicht. Dagegen sind wir über das Alter der persischen Übersetzung oder vielmehr der persischen Übersetzungen sehr genau unterrichtet. Ethé zählt nicht weniger als zehn Übersetzungen auf. Die älteste wurde von dem Geschichtschreiber Badā'ūnī auf Befehl des Kaisers Akbar[4]) im Jahre 982 H. = 1574 n. Chr. mit Hilfe eines gelehrten Brahmanen verfasst unter dem Titel Xiradafzā 'der Verstandesmehrer'. Die Übersetzung aber, die Lescallier ins Französische übertragen hat, rührt, nach Ethé, von Ibn Harkarn oder, wie er auch heisst, Bisbarāi her; ihr Datum ist 1061—62 H. = 1651—52 n. Chr. Die Handschrift, die Lescallier benutzt hat, befindet sich, nach Oldenburg, in Paris (Bibliothèque Nationale, Suppl. Pers. 936).

Lescalliers Übersetzung bezeichnet Oldenburg als 'aussi infidèle que rare' und weist darauf hin, dass sie Th. Benfey und A. Weber bei ihren Arbeiten nicht haben benutzen können. H. Varnhagen bemerkt, das Buch scheine auf deutschen Bibliotheken nicht vorhanden zu sein; auch das Britische Museum soll kein Exemplar besitzen (Longfellows Tales of a wayside inn 1884 S. 19).

Mit der Doppelgängergeschichte im Singhāsan Battīsī ist, wenigstens in der Auflösung, wesentlich identisch die Geschichte von den zwei gleichen Brüdern im Ardschi Bordschi. Sie wurde zuerst von Schiefner mitgeteilt und danach von Benfey analysiert (s. Pantschatantra

1) S. meine kurzen Bemerkungen oben 10, 101 Anm.; Oldenburg im Journal of the Royal Asiatic Society 1888, 147 und in seinen Buddhistischen Legenden 1894 S. 123—36; Hermann Ethé im Grundriss der iranischen Philologie 2, 353—55.

2) Diese Zeitangabe geht zurück auf Lescallier, Trône enchanté 1, 54 n.

3) Siehe Weber, Indische Studien 15, 188 - 207.

4) Elliot, The History of India, as told by its own historians, vol. V, p. 513. 571. Al-Badāonī, translated by Ranking, vol. I (Calcutta 1898), p. 95. Über Badāonīs Übersetzung der 32 Thronerzählungen bemerkt Ranking in einer Note: I can find no mention of the Náma-i-Khirád Afzá, and can offer no suggestion as to what this work was a translation of, possibly it was of one of Kálidása's poems (!).



1, 116); jetzt ist sie zu finden in Jülgs Mongolischer Märchensammlung 1868 S. 202 = Mongolische Märchen 1868 S. 68. Auch in der mongolischen Geschichte wird der Streit, nachdem Ardschi-Bordschi Chān vorher falsch geurteilt hatte, durch einen Knaben-König entschieden.

Hieran schliesse ich zwei Varianten, die R. C. Temple in den Wide-awake Stories, Bombay 1884, S. 425 gegeben hat. Die erste steht in den mir nicht zugänglichen Folktales of Bengal 1883 p. 185—86 und lautet nach Temples Analyse: Boys judge between ghost (in the form of a Brāhman) and a Brāhman as to the ownership of a house, the ghost being the false claimant. The judge decides that whichever of them shall enter a phial shall be adjudged the owner, the ghost immediately becomes an insect and enters phial and is thus proved to be a ghost and no Brāhman.[1]) Die zweite Variante: Shepherds judge between sham merchant (demon) and the real merchant by inducing demon to go into a hollow reed steht im Indian Antiquary 1, 345. Es ist dies eine von den Geschichten, die G. H. Damant unter dem Titel: 'Bengali folklore. — Legends from Dinajpur' in der genannten Zeitschrift veröffentlicht hat. Die Geschichte spielt im Reiche des Bhoj Rāja; der Kaufmann kehrt nach zwölfjähriger Abwesenheit wieder in sein Haus zurück usw.; kurz, die Geschichte steht der Doppelgängergeschichte im Singhāsan Battīsī sehr nahe.[2])

Die Geschichten, die ich noch anzuführen habe, weichen in der Auflösung von den bisher besprochenen ab. Schon Benfey (Pantschatantra 1, 116. 129 und sonst) hat auf die Doppelgängergeschichte in der Śukasaptati (Nr. 3 in den beiden von R. Schmidt übersetzten Texten) hingewiesen, auf den Streit zwischen dem falschen und echten Vimala, der dem König Sudarśana (Narottama) Gelegenheit zur Erprobung richterlichen Scharfsinns gibt. Der König lässt die Frauen des Vimala einzeln antreten und fragt sie, was für Schmucksachen sie bei der Hochzeit von ihrem Gatten erhalten hätten, er fragt sie nach ihren Eltern, ihrer Herkunft usw.[3]) Dieselben Fragen werden dann an die beiden Vimalas gerichtet. Der Vimala, dessen Aussagen mit denen der Frauen übereinstimmen, erweist sich als der echte; der andere wird, da er anders aussagt, als Betrüger erkannt.

Von den Ausflüssen der Śukasaptati wären zu nennen: Nachschabīs Papageienbuch, 17. Nacht (Pertsch, Ztschr. d. dtsch. morgenl. Ges. 21, 526)

---

1) Temple bemerkt dazu: A variant of this tale is told of one of the Hindū kings of Kashmīr in the Rājataranginī.

2) Mr. Damant's tales in the Indian Antiquary bear the stamp of genuineness in every line, but it is not known whence he procured them (Wide-awake Stories, Preface, p. IX).

3) Ähnliche Fragen kommen auch sonst vor; so z. B. in der ersten Hälfte der Geschichte von den zwei gleichen Brüdern im Ardschi Bordschi (Jülg, Mongolische Märchen S. 69). Vgl. auch Śukasaptati Nr. 4.

und das türkische Tutinameh 2, 15—24 in G. Rosens Übersetzung (Geschichte des Jünglings, der dem Mansūr nachahmte).

Sehr nahe steht der Doppelgängergeschichte in der Śukasaptati die übrigens an die 'Undankbare Gattin' anklingende Geschichte von Goḷakāḷa, seiner Frau Dīghatālā und ihrem Entführer Dīghapiṭṭhi im Kommentar zum Mahāummaggajātaka (Jātaka ed. Fausböll 6, 337, 16 bis 338, 21). Hier entscheidet der kluge Mahosadha den Streit zwischen Goḷakāḷa und Dīghapiṭṭhi in derselben Weise wie König Sudarśana in der Śukasaptati den Streit zwischen den beiden Vimalas entscheidet.

Mit der Geschichte im Jātaka ist wieder verwandt die tibetische Geschichte von dem alten Brahmanen, seiner jungen Frau und dem Betrüger bei Schiefner-Ralston, Tibetan tales derived from Indian sources (1882) S. 134—136, wo aber die Entscheidung, die Mahauṣadha als Knaben - König[1]) trifft, von der Entscheidung im Jātaka abweicht: Mahauṣadha lässt die beiden um die Frau streitenden Männer die Speisen, die sie im Hause ihres Schwiegervaters genossen zu haben behaupten, ausbrechen. Indessen findet sich diese Art der Entscheidung an einer anderen Stelle im Jātakabuche, nämlich 6, 335, 8-33. In dieser Geschichte streiten sich ein Dieb, der ein paar Ochsen gestohlen hat, und der rechtmässige Eigentümer um den Besitz dieser Ochsen. Mahosadha gibt den Ochsen ein Brechmittel.[2]) Darauf brechen sie das Futter aus, was sie nach der Aussage ihres Herrn gefressen haben, nicht das, was ihnen der Dieb gereicht zu haben vorgibt.

Am nächsten aber steht der tibetischen Geschichte eine Geschichte in Malayagiris Kommentar[3]) zum Nandīsūtra (ed. Calc. 1880, p. 297, 9—13).

Ein Schelm hat sich der Frau eines anderen Mannes bemächtigt. Von den Männern behauptet ein jeder, dass die Frau ihm gehöre. Die Sache kommt vors Gericht. Die Richter fragen die Männer gesondert, was sie am Tage vorher mit der Frau zusammen gegessen haben. Die Aussagen der Männer stimmen nicht überein. Nun wird der Frau ein Laxiermittel (virekauṣadham) gegeben. — Den Ausgang der Sache kann man sich denken.

---

1) It happened one day that Mahaushadha was at play with the children, and they chose him as their king. He named some of the boys as his ministers, and they went on playing together. — Bereits Schiefner hat dazu auf Jülgs Mongolische Märchensammlung S. 197 ff. verwiesen.

2) Vgl. noch das Kukkurajātaka (Nr. 22).

3) Auf die Geschichten, die ich aus dem Kommentar zum Nandīsūtra anführe, hat Fr. L. Pullè hingewiesen: Un progenitore Indiano del Bertoldo (Venezia 1888) p. 35; Studi Italiani di filologia Indo-Iranica 2 (Firenze 1898), p. 9. Über das Nandīsūtra vgl. Pullè, Un progenitore p. XVI—XIX; Weber, Indische Studien 17, 1—21. — [Zu meinem grossen Bedauern habe ich den Aufsatz von F. L. Pullè, 'Originali indiani della novella Ariostea nel XXVIII canto del Furioso', im Giornale della Società Asiatica Italiana 4 (1890), 129—164, völlig übersehen. Man vergleiche in diesem Aufsatz besonders S. 141—47, wo Pullè u. a. die von mir oben aus dem Nandīsūtra kurz angeführte Geschichte in Text und Übersetzung mitgeteilt hat. — Zusatz bei der Korrektur.]



Den Schluss bildet eine Geschichte aus derselben Quelle (Komm. zu Nandīsūtra 299, 9 bis 300, 3), eine Geschichte, die uns wieder auf unseren Ausgangspunkt, auf Bouchets Geschichte vom echten und falschen Parjen zurückführt. Denn wenn auch beide Geschichten in mehr als einer Hinsicht, insbesondere auch in der Auflösung auseinandergehen, so lässt sich doch eine gewisse Ähnlichkeit zwischen ihnen nicht verkennen.

Ein Mann fährt mit seiner Frau nach einem anderen Dorfe. Unterwegs ist die Frau einmal genötigt, den Wagen zu verlassen. Da erblickt eine Vyantarī, ein weiblicher Geist[1]), den Mann, verliebt sich in ihn, nimmt die Gestalt seiner Frau an und hängt sich an den Wagen. Es entsteht ein Streit um den Mann zwischen der zurückkehrenden Frau und der Vyantarī. Die Sache kommt vor den Gerichtshof. Die Richter lassen den Mann weit wegtreten. Zu den beiden Frauen sprechen sie: 'Wer von euch den Mann zuerst mit der Hand berührt, die soll ihn zum Gatten haben.' Zuerst berührt die Vyantarī den Mann, da sie ihre Hand infolge ihrer übernatürlichen Fähigkeiten weit fortzustrecken vermag. Da erkennen die Richter, dass das Weib eine Vyantarī ist, und jagen sie fort. Die andere Frau wird ihrem Gatten übergeben.

4. Anhang: Aus dem Vikramodaya.

Von den Geschichten des Vikramodaya, die kluge Urteile enthalten, sind oben drei gegeben worden (zwei salomonische Urteile und eine Doppelgängergeschichte). Oldenburg teilt in seinen Buddhistischen Legenden S. 138—40 noch drei weitere Geschichten mit. Ich lasse sie, nach Oldenburgs Auszug, hier folgen:

(Vikramodaya 16.) In derselben Stadt, d. h. in der Stadt des Königs Gopīcandra, lebte ein Kaufmann, der sich einmal auf eine Geschäftsreise begab. Bei der Abfahrt ging er zu einem Freunde und sagte zu ihm, er überlasse ihm seine Kostbarkeiten, in ein Bündel eingewickelt und versiegelt, zur Aufbewahrung. Nach Ablauf eines Jahres kehrte er zurück, und der Freund übergab ihm das Bündel ebenso versiegelt, wie er es erhalten hatte. Als der Kaufmann das Bündel öffnete, sah er, dass anstatt der kostbaren Steine einfache darin lagen. Er ging zu dem Freunde und beklagte sich darüber, aber der sagte, er wisse nichts und wies ihn darauf hin, dass das Siegel ja doch vollständig sei. Da ging der Kaufmann zum König, um sich zu beschweren, und der Papagei dachte nach, wie er wohl den Dieb überführen könnte. Er liess sich eine Jacke aus teuerem Stoff nähen. Als man die Jacke gebracht hatte, riss sie der Papagei leicht an und befahl, den besten Schneider der Stadt herzuführen, damit er die Jacke ausbessere. Als man den Schneider herbeigeführt hatte, nähte er die Jacke so kunstvoll, dass niemand die Ausbesserung bemerken konnte. Da zeigte ihm der Papagei das Bündel des Kaufmanns und fragte ihn, ob er es nicht zugenäht habe. Der Schneider gestand es ein. Der König erstattete dem Kaufmann die Kostbarkeiten zurück, den Schuldigen aber bestrafte er.

1) 'La moglie di un folletto Vyantara': Pullè, Un progenitore p. 35. (Man beachte den Ausdruck 'folletto'. Ebenso nennt Parini den Geist in seinem Gedicht 'I ciarlatani'.) Vyantara ist die Bezeichnung einer Gruppe von göttlichen Wesen bei den Jainas. Die Vyantaras wohnen auf Bäumen: Pantschatantra 5, 8 (Benfey 2, 342).



(Vikramodaya 17.) In derselben Stadt lebte ein gewisser Dhanada. Der übergab seinem Freunde Mādhava einen Teil seiner Schätze zur Aufbewahrung. Als er sie nach sechs Jahren zurücknehmen wollte, leugnete Mādhava, die Schätze erhalten zu haben. Dhanada ging den Papageien um seine Hilfe an. Der berief Mādhava zu sich und sagte, der König wolle ihm seine Schätze zur Aufbewahrung übergeben, er möge sich nur vorbereiten, sie zu nehmen. Darauf befahl der Papagei dem Dhanada, zu Mādhava zu gehen und abermals seine Schätze zurückzufordern, unter Androhung der Klage vor dem König in dem Falle, dass er sie nicht herausgebe. Dhanada tat dies auch, und Mādhava übergab ihm alles sofort, da er fürchtete, das Vertrauen des Königs, von dem er Schätze erwartete, zu verlieren. Dann ging er zu dem Papagei. Der Papagei sagte ihm, er müsse erst die Bürgschaft Dhanadas bringen. Mādhava begab sich zu Dhanada und bat ihn um seine Bürgschaft, mit dem Versprechen, die königlichen Schätze mit ihm zu teilen. Dhanada machte sich daran, ihn zu schelten und zu schmähen, so dass Mādhava gezwungen war, sich mit Schimpf und Schande zu verbergen.

Geschichten von ungetreuen Aufbewahrern anvertrauten Gutes kommen häufig vor. Wie die Doppelgängergeschichten, so unterscheiden sich diese Geschichten hauptsächlich nur durch die Art, wie die Betrüger entlarvt werden. Mit Vikramodaya 16 ist im wesentlichen identisch Fr. Gladwin, Persian Moonshee, 11. Erzählung (London 1840, S. 139); zu Vikramodaya 17 vgl. Chauvin, Bibliographie des ouvrages Arabes 5, 252 Nr. 149 (Le dépôt) und Persian Moonshee, 9. Erzählung (S. 137). — Sonst verweise ich noch auf die Geschichte vom veruntreuten Edelstein im Ardschi Bordschi, s. Jülg, Mongolische Märchen 1868 S. 64—67; vgl. S. 125, wo Jülg[1]) auf eine Geschichte in 1001 Nacht aufmerksam macht (siehe Chauvin, Bibliographie 5, 85 Nr. 26). Mit unwesentlichen Abweichungen findet sich die Geschichte vom veruntreuten Edelstein unter den von Francis Gladwin in seinem Persian Moonshee herausgegebenen persischen Erzählungen (Nr. 14; nach R. Köhler, Kl. Schriften 1, 512). Sehr nahe steht auch die Geschichte von dem Kaufmann und dem Diener, der vier kostbare Steine gestohlen hatte: aus zwei Handschriften des Singhāsan Battīsī mitgeteilt von Oldenburg in seinen Buddhistischen Legenden S. 135. Dass die Geschichte in irgend einer Rezension des Singhāsan Battīsī vorkommen müsse, wussten wir bereits durch Benfey; s. dessen Kleinere Schriften 3, 89. 90. — Von verwandten Erzählungen seien aus dem Persian Moonshee noch genannt Nr. 6 S. 135 (A learned man gave a thousand roopees in charge to a druggist, and then went a journey) und Nr. 15 S. 143 (A youth entrusted an hundred Deenars to the care of an old man, and then went a journey).[2]) In dem oben zitierten Kommentar zum Nandīsūtra finden sich vier zum Teil sehr nahe verwandte Erzählungen (S. 302, 5. 307, 1. 308, 1. 7).

Die letzte Geschichte, die Oldenburg aus dem Vikramodaya mitteilt, bildet nach seiner Vermutung das 6. Kapitel des Sanskritoriginals. Dieses

1) Vor Jülg schon Emil Schlagintweit im Globus 9, 274b.

2) [Vgl. Costo, Fuggilozio 1601 p. 572. Ens, Pausilypus 1631 p. 124.]



beginnt in der einzigen uns bekannten Handschrift erst mit dem 7. Kapitel. Oldenburg erzählt daher nach der oben erwähnten englischen Übersetzung der Marāṭhī-Version die daselbst im 3. Kapitel stehende Geschichte wie folgt:

In der Stadt, wo der Kaufmann lebte, bei dem sich der Papageien-König Vikramāditya befand, wohnte eine Hetäre namens Kāmasenā. Einst sah sie nachts im Traume, dass der Kaufmann ihr Gewalt antat, und sie ging klagend zum König, der den Kaufmann zu einer Geldstrafe verurteilte. Aber der Papagei rettete ihn. Er überredete den König, mit der Entscheidung noch etwas zu warten, und fragte die Hetäre, ob tatsächlich im Schlafe eine Gewalttätigkeit an ihr vollführt worden sei. Als sie dies bestätigte, liess der Papagei einen Spiegel bringen, zeigte ihr das Strafgeld darin und sagte, dies sei eine angemessene Entschädigung für eine im Traume vollführte Gewalttätigkeit. Alle priesen diese weise Entscheidung des Papageien.

Eine wohlbekannte, in den verschiedensten Variationen weit verbreitete Geschichte. Es wird genügen, wenn ich verweise auf Oesterley, Zs. f. vergl. Litgesch. 1, 51—53, auf Boltes und Fischers Ausgabe von Wetzels Reise der Söhne Giaffers (Tübingen 1895) S. 209—11 und auf Chauvin, Bibliographie arabe 8, 158 Nr. 163 (A dette imaginaire, paiement imaginaire). Besonders nahe steht die Darstellung in den Vierzig Vezieren (Behrnauers Übersetzung S. 323) und in der Reise der Söhne Giaffers S. 62, zumal auch in diesen Werken der Streit durch einen König in Papageiengestalt entschieden wird. Einige indische Parallelen, die ich bei den genannten Gelehrten nicht verzeichnet finde, will ich, zum grössten Teil im Anschluss an die Mitteilungen von Oldenburg in seinen Buddhistischen Legenden, hier folgen lassen.

Die Geschichte vom Kaufmann und der Hetäre kommt in dem buddhistischen Werke Mahāvastu vor und zwar im Puṇyavantajātaka (Mahāvastu ed. Senart 3, 33, 11 bis 41, 11. Paris 1897).

König Añjana von Benares hat einen Sohn namens Puṇyavanta (der Heilige). Seine Kameraden sind die vier Ministersöhne Vīryavanta (der Starke), Śilpavanta (der Kunstfertige), Rūpavanta (der Schöne) und Prajñāvanta (der Kluge). Um zu erproben, welche von den ihnen zugehörenden Eigenschaften die besten seien, verlassen die fünf Jünglinge Benares und begeben sich nach Kampilla. Vīryavanta zieht einen wertvollen Sandelholzstamm aus dem Ganges. Śilpavanta erweist sich als überaus geschickt im Saitenspiel; er vermag seiner Laute noch die schönsten Töne zu entlocken, nachdem er von den sieben Saiten sechs entfernt hat.[1]) Rūpavanta erwirbt sich die Liebe einer sehr reichen Hetäre. Prajñāvanta entscheidet den Streit zwischen einem Kaufmann und einer Hetäre, indem er dieser das Geld, das sie verlangt, in einem Spiegel zeigen lässt und sie auffordert, das Spiegelbild (pratibimba) zu nehmen.[2]) Puṇyavanta gewinnt die Tochter des

1) Oldenburg, Buddhistische Legenden S. 79 verweist hierzu auf das Guttilajātaka (Jātaka ed. Fausböll 2, 248—57).

2) So nach dem Original. Senart (T. 3, Introduction p. VII) gibt folgende Analyse der Stelle: Prajñāvanta s'attire l'admiration générale et de larges présents par un jugement ingénieux: il fait payer du son de l'or la courtisane, dont le fils du marchand n'a goûté les faveurs qu'en rêve. — Wohl ein Versehen Senarts.



Brahmadatta, des Königs von Kampilla, und wird von diesem, der alt ist und keinen Sohn hat, zum König eingesetzt.

Eine Analyse des Puṇyavantajātaka findet man bei Rājendralāla Mitra, The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal, Calcutta 1882, p. 146—148 (Story of Puṇyavanta and his friends). — Eine tibetische Rezension des Puṇyavantajātaka ist das Puṇyabalāvadāna, von dem Schiefner bei Benfey, Pantschatantra 2, 535—537 einen Auszug gegeben hat. Hier wird indessen von dem 'mit Einsicht ausgestatteten' Jüngling nur gesagt, dass er sich an zwei Kaufherren anschliesst, mit denen er reich wird (Benfey 2, 536). Danach scheint die Geschichte vom Kaufmann und der Hetäre im Puṇyabalāvadāna nicht vorzukommen. — Aus dem Mahāvastu oder aus einem verwandten Texte ist das Puṇyavantajātaka übergegangen in das Bhadrakalpāvadāna, Kapitel 16. Eine ausführliche Inhaltsangabe dieses Werkes hat Oldenburg in seinen Buddhistischen Legenden S. 1—70 gegeben. Die Geschichte von dem Kaufmann (er heisst hier Sūradatta) und der Hetäre mit Namen Sūkṣmaromā ist auf S. 19—20 zu finden. — Unsere Geschichte wird auch erzählt von G. R. Subramiah Pantulu im Indian Antiquary 26, 27, Nr. 7 (nach einem Original in der Teluguspache?) mit der Nutzanwendung: 'It is necessary that those who settle disputes should be conversant with tricks.' Man vergleiche noch Meghavijayas Rezension des Pantschatantra, Buch 5, Erzählung 14 (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 57, 696, Zeile 7).[1])

Halle a. S.

Eine alte Pañcatantra-Erzählung bei Babrius.

Von **Johannes Hertel.**

Zum Verständnis der folgenden Zeilen muss ich einige orientierende Worte über den jetzigen Stand der Pañcatantra-Forschung vorausschicken. Der grösste Teil meiner Untersuchungen über diesen Gegenstand ist naturgemäss rein philologischer Art und dem Nichtsanskritisten unverständlich. Doch sind die Untersuchungen so weit gediehen, dass sich jetzt einige bestimmte Angaben machen lassen, die die Benfeyschen Resultate sehr wesentlich modifizieren. Selbstverständlich soll damit nicht der geringste Tadel gegen den grossen Gelehrten ausgesprochen sein, der alles geleistet hat, was Scharfsinn und Gelehrsamkeit mit dem ihm vorliegenden Material zu leisten vermochten. Aber durch die in den letzten Jahrzehnten in den indischen und europäischen Bibliotheken aufgehäuften

1) [Eine Verdeutschung soll im nächsten Hefte dieser Zeitschrift erscheinen.]



reichen Schätze an Sanskrithandschriften, durch die über alles Lob erhabene Liberalität der Oberbibliothekare des India Office, der Herren C. H. Tawney und F. W. Thomas, durch die Bereitwilligkeit der Verwaltungen der Deccan College Library zu Pūṇa, ihre Hss. auszuleihen, die Möglichkeit, aus südindischen Bibliotheken Abschriften von Originalmanuskripten zu erlangen, und endlich durch die tatkräftige Förderung, die mir namentlich die Herren M. Aurel Stein in Peshawar und Professor v. Mańkowski in Krakau, sowie die Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften und die Berliner Akademie der Wissenschaften haben angedeihen lassen, war ich in der glücklichen Lage, nahezu das gesamte handschriftliche Material durchzuarbeiten und so zu wichtigen Resultaten zu gelangen. Eine auch für den Nichtsanskritisten berechnete zusammenfassende Übersicht über diese Ergebnisse mit genauer Quellenangabe wird die in der Harvard Oriental Series erscheinende Ausgabe der Pañcatantra-Rezension Pūrṇabhadras im dritten Bande bringen. Ich trage also die mir gesichert erscheinenden Ergebnisse meiner Arbeiten[1]), soweit sie zum Verständnis des Folgenden notwendig sind, ohne Quellenangaben vor.

Das Pañcatantra, bestehend aus einer Einleitung und fünf Büchern, ist als Lehrbuch der Politik für Prinzen um 200 v. Chr. in Kaschmir von einem viṣṇuitischen Brahmanen geschrieben, der nach der Einleitung Viṣṇuśarman hiess. Von Kaschmir aus verbreitete es sich nicht im Original, sondern in Bearbeitungen über Indien. Aus einer nordwestindischen, verlorenen Fassung stammen die Bearbeitungen Somadevas, die Pahlavī-Übersetzung und ihre Ausflüsse, der sog. Textus simplicior (von dem nur die Übersetzung L. Fritzes ein annäherndes Bild gibt), der sog. Textus ornatior oder die Fassung Pūrṇabhadras[2]) sowie der Auszug, aus dem das sog. südliche Pañcatantra und der Hitopadeśa geflossen sind. Abseits von diesem Strome der Überlieferung ist in Kaschmir selbst der alte Text gepflegt worden. Er ist in einer erweiterten (Śār. α) und kürzeren Fassung (Śār. β) erhalten, von denen die zweite fast vollständig vorliegt, während die erste noch grosse Lücken aufweist. Der Titel dieser Fassung ist in Śār. α Tantrākhyāyika, in Śār. β Tantrākhyāyikā und Pañcatantra. α und β gehen auf einen bereits ziemlich stark durch Fehler entstellten Kodex zurück. Sie unterscheiden sich, von einzelnen Lesarten abgesehen, nur durch grösseren oder geringeren Gehalt an Erzählungen. Die eingeschobenen Erzählungen, deren der Archetypos Ś

1) Unter diese gehören auch meine im Drucke befindliche Ausgabe des Südlichen Pañcatantra und meine auch für Nichtindologen berechnete Analyse des „südlichen textus amplior des Pañcatantra“, die im 60. Bande der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ erscheint.

2) Der Text ist bis auf ein kleines, kritisch wertloses Stück, das Kosegarten veröffentlicht hat, noch nicht gedruckt, dagegen eine Übersetzung von Richard Schmidt: Das Pañcatantram (textus ornatior) .... Leipzig, Lotus-Verlag.



schon einige enthielt, lassen sich fast stets mit Sicherheit ausscheiden. Die Vergleichung mit den Ausflüssen der Pahlavī-Übersetzung ergibt mit Sicherheit, dass wir im Tantrākhyāyika den authentischen Sanskrittext des Verfassers des Pañcatantra vor uns haben, der in allen anderen Sanskritfassungen höchstens noch bruchstückweise vorliegt.

Abgesehen von dem Tantrākhyāna, einem späten nepalesischen Auszug aus dem 15. Jahrhundert, ist keine Fassung buddhistisch. Wie die Urfassung, so sind das Tantrākhyāyika, das Südliche Pañcatantra und der Hitopadeśa viṣṇuitisch. Jinistisch, d. h. von Anhängern der mit dem Buddhismus etwa gleichaltrigen Sekte der Jaina geschrieben, sind der sog. Textus simplicior und die Fassung Pūrṇabhadras, die im n.-w. Indien entstanden sind. Der textus simplicior, der von allen Bearbeitungen am stärksten vom Original abweicht, und dessen Verfasser sicherlich aus volkstümlichen Quellen geschöpft hat, ist zwischen 850 und 1200 geschrieben. Aus ihm, aus der jüngeren Fassung des Tantrākhyāyika (Śar. β) und aus anderen Quellen, darunter einer in Prākṛt geschriebenen, hat Pūrṇabhadra um 1200 seine Fassung zusammengearbeitet. Kṣemendra, dessen Fassung durch L. v. Mańkowskis treffliche Ausgabe und Übersetzung allgemein bekannt ist, hat gleichfalls die jüngere Fassung des Tantrākhyāyika benutzt. Letztere muss also bereits um 1000 n. Chr. bestanden haben. Der Archetypos Ś ist also viel älter, was sich auch aus inneren Kriterien ergibt.

Das Tantrākhyāyika ist als einzige authentische Fassung von höchstem Werte. Da die Pahlavī-Übersetzung und ihre Ausflüsse an zahlreichen Missverständnissen leiden, wird auch eine Übersetzung willkommen sein, die ich aber so bald noch nicht geben kann, weil ich erst noch abwarten will, ob sich nicht noch mehr handschriftliches Material auftreiben lässt. Aus Śār. β habe ich bereits die Übersetzung der Erzählung von dem ertappten Dieb, der entweder 100 Zwiebeln essen oder 100 Hiebe leiden oder 100 Rupien zahlen soll, in den Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte 5, 129—131 (1905) veröffentlicht. Herr Prof. Bolte sandte mir damals einige weitere Belege, die ich mir hier anzuführen erlaube: Tendlau, Fellmeiers Abende 1856, S. 150: 'Die schlimme Wahl' (aus hebr. Quelle); Bromyard, Summa praedicantium O, 1, 12 und P, 7, 26; Pauli, Schimpf und Ernst c. 349 ed. Oesterley; H. Sachs, Der Bauer und der Amtmann, Meisterlied von 1549 (Fabeln und Schwänke ed. Goetze 5, Nr. 627) und Spruchgedicht von 1563 (ebd. 2, Nr. 649 = Folioausg. 5, 386). Nyt Vade mecum til Tidsfordriv, Kiöbenh. 1783, Nr. 635.

Diese Erzählung war ein später (aber vor 1000 n. Chr.) vorgenommener Einschub. Heute gebe ich eine Erzählung, die zum ältesten Bestande des Pañcatantra gehört, zugleich im Abendland eine grosse Rolle gespielt hat und sich wie vieles andere Indische bei Babrius findet. Bei Babrius wie in den indischen Bearbeitungen des Pañcatantra ist sie in einzelnen Zügen



entstellt. Eine Vergleichung ergibt zur Evidenz, dass die indische Fassung die Quelle der abendländischen ist.

Die Erzählung des Tanträkhyäyika lautet:

Der Esel ohne Herz und Ohren.

Gekommen und gegangen und, nachdem er gegangen, wieder gekommen war ohren- und herzlos der Tor und ging dort eben in den Tod.[1])

In einer Waldgegend wohnte einst ein Löwe, der hatte einen Schakal zum Diener. Einst nun wurde der Löwe von unheilbarer Krankheit befallen und konnte nichts mehr verrichten, und der Schakal, dem die Kehle vor Hunger gemagert war, sagte zu ihm: „Wie sollen wir unser Leben fristen?" Jener sprach: „Lieber, diese Krankheit kann nur durch ein Heilmittel beseitigt werden, durch Ohren und Herz eines Esels." Jener sagte: „Lieber, ich schaffe dir einen Esel zur Stelle." Nach diesen Worten begab er sich zu dem Esel eines Wäschers und sprach: „Lieber, weshalb bist du so dürr?" Jener sagte: „Freund, infolge der grossen Wäschelasten. Und dabei erhalte ich nicht einmal alle Tage Speise von diesem Schurken." Jener sagte: „Wozu diese Quälerei? Ich will euch dorthin führen, wo ihr euch wie im Himmel fühlen sollt." Jener sagte: „Sage, wie?"[2]) Er sprach: „In jenem Waldstreifen befinden sich vier in ihrer ersten Jugend prangende schöne Eselinnen, wie man ihresgleichen, meine ich, noch nicht gesehen hat, die infolge derselben Verzweiflung [nämlich: wie sie euch befallen hat] davongegangen sind. Ich will euch in ihre Mitte führen." Als der einfältige Bursche dies gehört hatte, willigte er ein: „So sei es!" und liess sich zum Löwen führen. Der Löwe aber war, als er das Grautier im Bereiche seines Sprunges sah, ausser sich vor Freude und packte ihn am Rücken; aber der Esel entwischte ihm.

Diesem war es, als hätte der Blitz ihn getroffen. [Er dachte:] „Was ist das?" Und als er dem Löwen mit knapper Not entgangen, wandte er sich heftig pochenden Herzens zur Flucht und rannte, ohne einen Blick rückwärts zu tun, zu den [anderen] Eseln zurück.

Da sagte der Schakal zum Löwen: „Willst du die Welt vor dir hertreiben [und sagen]: „Ich bin der Löwe! Kein anderes Wesen ist mir gleich. Wer wäre vor mir sicher?" Wie willst du deine Nebenbuhler besiegen, da du nicht einmal imstande bist, einen Esel zu töten, den man dir zuführt?" Jener sprach: „Es ist freilich so. Aber bring' ihn nochmals herbei: jetzt werde ich ihn töten." Jener sprach: „Mach' dich fertig, ihn zu empfangen, damit er nicht wieder ebenso entwischt, wenn ich ihn durch die Macht meiner Klugheit nochmals herbeigeführt, trotzdem er deine Heldentat gesehen hat." Mit diesen Worten machte er sich lachend auf den Weg.

Als er zum Esel gekommen war, sagte er: „Warum seid ihr denn umgekehrt?" Jener sprach: „Ein grosses Unheil war mir zugestossen. Ich weiss nicht — irgend ein Wesen, gewaltig wie der Gipfel eines Berges, stürzte auf mich nieder, so dass ich ihm nur entging, weil mir noch länger zu leben bestimmt war." Jener sagte: „Weisst du denn nicht:

In der Welt geht es gewöhnlich so, dass sich Leuten, die die drei Lebensziele[3]) erstreben, Hindernisse entgegenstellen, welche nicht wirklich vorhanden sind, sondern nur aus ihrer Natur entspringen.[4])"

1) Strophe. — 2) Von hier an ist der Text nur in Śār. β erhalten. — 3) Geschlechtsliebe, Gelderwerb, Religion. — 4) Strophe.



Der Esel sagte: „Das habe ich auch gehört; aber dieses noch nie dagewesene —.[1]) Ich will vor dir hergehen.“ So wurde der Esel gewaltsam fortgeführt und getötet.

Der Löwe sagte: „Lieber, folgendes ist die Anwendung des Heilmittels: man betet zu den Göttern usw. und nimmt es ein. [Nur] dann ist es wirksam. So verhalte dich denn still und bewache ihn, bis ich — — — —[2]) vollendet habe und wiederkomme.“

Als er aber gegangen war, dachte der Schakal: „Sind denn der Löwe und ich nur aufeinander angewiesen? Das Wort passt doch nicht auf uns: „Sie sind auf ewig Freunde geworden.“[3]) Woher soll ich denn dann [d. h. im Bedarfsfalle] einen Esel bekommen?“ Darum sprach er: „Kein Hindernis störe die Anwendung des Heilmittels!“, neigte sich vor den Welthütern[4]) und nahm die Ohren und das Herz ein. Nachdem er sie verzehrt, wischte er sich sorgfältig Schnauze und Pfoten ab und wartete.

Der Löwe kam; doch als er den Esel, ihm die Rechte zukehrend, umschritt, bemerkte er, dass ihm die Ohren und das Herz fehlten, und er sagte: „Was soll das heissen? Sprich, wo sind die Ohren samt dem Herzen?“ Jener sprach: „Wie sollte der zwei Ohren oder ein Herz gehabt haben? Denn: „Gekommen und gegangen“ usw. (s. die Überschriftsstrophe).

Ein Vergleich dieses Textes mit den Pahlavı-Fassungen, Somadeva und dem Südlichen Pañcatantra zeigt sofort, dass diese alle auf ihn zurückgehen. Nur in obiger Fassung sind alle die trefflichen Züge beisammen, die die anderen Fassungen zum Teil eingebüsst haben. Auch in den Pahlavı-Rezensionen, bei Somadeva und im SP. werden Herz und Ohren des Esels als Heilmittel gesucht. Bei Somadeva (Tawney 2, 85ff.) frisst der Schakal Herz und Ohren, „um sich zu sättigen“, bei Joh. v. Capua und in der jüngeren syr. Übersetzung ohne Begründung, in der älteren syr. Übersetzung und bei Wolff, damit der Löwe das Fehlen von Herz und Ohren für ein schlimmes Vorzeichen halte und ihm die Beute überlasse. Dass dies ganz töricht ist, liegt auf der Hand: der Löwe soll doch geheilt werden, und dass er geheilt werde, liegt im Interesse des Schakals, der von ihm lebt. Im T. simplicior, dem Pūrṇabhadra die Erzählung entlehnt hat, ist die ganze Geschichte wieder sehr breit erzählt, ohne den Humor des Dialogs, und mit Zerstörung der Logik. Der Esel wird nicht geholt, um den Löwen zu heilen, sondern um den Hunger des Schakals zu stillen. Der Verfasser merkte, dass es dann doch unwahrscheinlich ist, dass der Schakal ein zweites Mal den Versuch macht, gerade denselben Esel wieder zu holen. Er lässt darum auch durch den Löwen den Auftrag geben, ein anderes Tier herbeizulocken; aber der Schakal weist ihn

1) Lücke in allen Handschriften.

2) Lücke, nach dem südlichen Pañcatantra zu ergänzen: „die heilige Handlung“, nach der alten syr. Übersetzung: „das Bad“.

3) Zitat.

4) Je nachdem man vier oder acht Himmelsgegenden annahm, vier oder acht Götter: Indra, Agni, Varuṇa, Yama; Candra (Mond), Sūrya (Sonne), Vāyu (Wind), Kubēra (Gott des Reichtums).



grob ab und holt — man weiss nicht warum — gerade den Esel wieder. Warum er dann, um seinen Hunger zu stillen, gerade Ohren und Herz frisst, ist unverständlich, und ebenso unverständlich am Ende der Zorn des Löwen; denn für den Löwen war der Esel, was der brave Jaina am Ende seiner Erzählung schon wieder vergessen zu haben scheint, gar nicht getötet worden, sondern für den Schakal. Die Jaina haben eben, wie die Buddhisten, die hübschen hinduistischen Erzählungen oft verballhornt. Das üble ist, dass ihre breitere, wenn auch geistlose Ausmalung dem Geschmack der späteren Zeit offenbar mehr zugesagt hat als der prachtvolle konzise und witzige Stil der alten 'brahmanischen' Erzähler, so dass die alten Werke zum grössten Teil verloren zu sein scheinen.

Die Fassung des Tanträkhyäyika also ist die alte echte. Wie oben erwähnt, ist das Ur-Pantschatantra, das wahrscheinlich ursprünglich den Titel Tanträkhyäyika führte, etwa 200 v. Chr. geschrieben. Nun ist es bekannt, dass unser Tiermärchen frühzeitig im Abendland verbreitet war.[1]) Am zeitigsten kommt es bei Babrius vor (Nr. 95), bei dem es sich durch Umfang und Stil vor den übrigen sehr vorteilhaft auszeichnet. Schon dass hier der 'Fuchs' als Freund und Ratgeber (s. Z. 30) des Löwen auftritt, beweist den orientalischen Ursprung des Tiermärchens. An Stelle des Esels ist ein Hirsch getreten, nicht besonders glücklich, da der Hirsch doch wenigstens nicht typisch als dummes Tier gilt, wenn er auch wohl einmal unbedachtsam erscheint, indem er sein Geweih lobt und seine dünnen Beine tadelt. In unsere Tanträkhyäyika-Fassung dagegen passt der Esel ausgezeichnet, da bei ihm beide nötige Eigenschaften, Dummheit und Geilheit, sprichwörtlich waren. Bei Babrius fällt das Motiv weg, dass das Herz (von den Ohren ist hier nicht die Rede bis auf eine im folgenden erscheinende Spur) als Heilmittel gebraucht wird; man versteht also auch nicht, warum der Löwe den Fuchs beauftragt, zur Stillung seines Hungers gerade einen Hirsch zu holen, nach dem er hungere (Z. 5). Dass der Löwe den Hirsch zu seinem Nachfolger erwählt habe, wie der Fuchs seinem Opfer bei Babrius vorlügt (Z. 14ff.), ist im Charakter des Hirsches jedenfalls nicht begründet.[2]) Denn der Hirsch gilt in der Erzählungsliteratur als feiges Tier. In der indischen Darstellung ist die Motivierung dagegen ausgezeichnet. Dazu kommt, dass in der indischen Darstellung der Löwe dem Esel gegenüber gar nicht genannt wird. Dem Haustier ist er vielmehr unbekannt, und das erleichtert dann die Rückkehr des Esels nach dem Versteck des Löwen. Für den Hirsch, dem doch der Löwe nachstellt, ist es zu dumm, dass er sich das erstemal

1) [Vgl. Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 1, 84 und Gesta Romanorum c. 83. H. Sachs, Fabeln und Schwänke 5, 286 Nr. 781. Montanus, Schwankbücher S. 563[a]. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 515. Warnke, Quellen der Fabeln der Marie de France 1900 S. 60. Oben 5, 63. 6, 153.]

2) Etwas Ähnliches erscheint in der Fassung Meghavijayas.

schon zu seinem Todfeinde begibt; das zweitemal aber ist seine Rückkehr erst recht unverständlich. Das merkt Babrius offenbar selbst, denn er hält es für nötig, den Fuchs Z. 17ff. ausführlich die Gründe darlegen zu lassen, die den Löwen zu seiner seltsamen Wahl veranlasst haben sollen. — In Z. 40 wird gesagt, dass der Löwe den Hirsch an den Ohren packt: *ὄνυξιν οὔατ' ἐσπάραξεν ἀκραίοις, σπουδῇ διωχθείς.* Liegt hier etwa eine Erinnerung an die Ohren vor, die in der indischen Fassung neben dem Herzen zur Heilung gehören? — Warum der Löwe sich trotz seines Hungers *(ὁμοῦ γὰρ αὐτὸν λιμὸς εἶχε καὶ λύπη)* darauf versteift, gerade diesen Hirsch wieder zu haben (Z. 47), ist unverständlich. Wie trefflich ist dagegen dieses Verlangen in der indischen Fassung begründet! — V. 67ff. braucht Babrius sehr viel Worte, um den Fuchs eine Erläuterung des schrecklichen Überfalles geben zu lassen, von der es uns besonders im Hinblick auf V. 59ff. sehr wundert, dass ihr der an sich feige Hirsch endlich Glauben schenkt; in den indischen Fassungen erklärt der Fuchs, das Tier, das dem Esel so furchtbar vorgekommen sei (in der Höhle, in der wir uns den Löwen doch wohl zu denken haben, wird es dunkel gewesen sein, so dass der Esel, dem der Löwe ausserdem unbekannt war, leicht überredet werden konnte), sei eine brünstige junge Eselin gewesen, die ihn gleich stürmisch umfangen habe. Bei Somadeva fehlt zwar diese Angabe, um so sicherer ist aus Kṣemendra, der überall, wo er von Som. abweicht, Śār. *β* folgt (vgl. v. Mańkowski, Übers. S. 59), die Lücke unseres Textes zu ergänzen. Vgl. auch Syr. S. 52. — Endlich ist es unverständlich, warum der Löwe bei Babrius dem Fuchs, der sein Freund und Ratgeber ist und den er besonders in seiner Krankheit nötig braucht, Z. 90ff. gar nichts von dem Schmause abgibt, und warum er besonders V. 97f. alles nach dem Herzen absucht. Es liegt also doch hier noch eine bestimmte Erinnerung daran vor, dass das Herz besonders wichtig war, was sich natürlich aus dem Hunger des Löwen nicht erklären lässt.

Babrius erzählt das Märchen ja sehr hübsch und sucht zu motivieren, wo seine Vorlage schwach war, aber an die trefflich motivierte indische Fassung, in der alles logisch vor sich geht, reicht er bei weitem nicht heran. Es kann hier kein Zweifel sein, dass der Bericht wesentlich so, wie er im Tantrākhyāyika vorliegt, das Original des Babrius ist, zu dem es auf dem Wege mannigfacher Übertragungen, die natürlich nicht fehlerlos gewesen sein werden, gelangt sein muss. — Benfey freilich kommt in seinem Pantschatantra 1, 430ff. zu dem umgekehrten Schluss. Ihm ist wie Weber die griechische Fabel die Quelle. Die Schuld daran trägt sein — doch an dieser Stelle auch einmal notgedrungen von ihm durchbrochenes — Prinzip, dass die unvollkommenere Form im allgemeinen die ältere ist, seine Unkenntnis des betreffenden Abschnittes bei Somadeva und der Umstand, dass ihm das südliche Pañcatantra nur in einer Übersetzung einer späten volkstümlichen Fassung vorlag. Auch Kṣemendra



und das Tanträkhyäyika waren ihm natürlich nicht bekannt. Sein Prinzip wird man übrigens doch auch nur insoweit gelten lassen können, als unvollkommen nicht mit unlogisch zusammenfällt. Denn der Erfinder einer Erzählung geht natürlich logisch vor, und das Unlogische kommt erst durch mangelndes Verständnis späterer Bearbeiter in dieselbe herein.

Döbeln.

Märchen der argentinischen Indianer.

Mitgeteilt von **Robert Lehmann-Nitsche.**

Auf dem letzten internationalen Amerikanistenkongress zu Stuttgart im August 1904 hielt der Berliner Privatdozent Dr. Paul Ehrenreich einen interessanten Vortrag über die verschiedenen Mythenkreise der Eingeborenen Südamerikas. Nach seinen Untersuchungen stellte sich heraus, dass hier wie in Nordamerika sich Zonen nachweisen lassen, die zum Teil von weit her, von der Nordwestküste Nordamerikas und von Europa, ja von Japan her beeinflusst werden. Der Vortragende bedauerte, dass gerade aus Südamerika so wenig Material vorläge, um das interessante Thema genauer ausführen zu können. In der Tat müssen derartige Untersuchungen auch für weitere Kreise von Interesse sein, namentlich wenn auch der nicht besonders Belesene imstande ist, Vergleiche anzustellen und ohne weiteres die Unterschiede oder Ähnlichkeiten zwischen geographisch entlegenen Mythen mit den wohlbekannten seiner eigenen Heimat aufzufinden. Ich hoffe, mit den folgenden Indianermärchen aus der argentinischen Pampa den Leser in diese Lage zu versetzen. Er wird so aus eigener Anschauung den Teil von Ehrenreichs Darlegungen bestätigen, der sich auf die weite Verbreitung europäischer Märchen und Märchenelemente bis in die entlegensten Gegenden des Weltballs bezieht.

Der tapfere Indianerstamm der Araukaner ist auch dem grösseren Publikum bekannt geworden. Ursprünglich wohl nur in Chile ansässig, wie auch heutzutage noch dort in überwiegender Mehrzahl vorkommend, setzte er dem Eindringen der Spanier von Norden her erbittertsten Widerstand entgegen. Seine tüchtigen kriegerischen Eigenschaften sind wohl der Hauptgrund dafür, dass das chilenische Volk, in welchem er nun aufgegangen ist oder nach und nach aufgeht, die erste militärische Macht Südamerikas darstellt. Die chilenischen Araukaner, wirklich ein eingeborenes Kulturelement für amerikanische Verhältnisse, trieben zur Zeit der Eroberung Ackerbau und Lamazucht; mit der Einführung des Pferdes 1520 wurde auch ihr Kulturbesitz wesentlich verändert. Die öde Pampa



vom Ostabhang der Kordilleren an bis zum atlantischen Ozean war nun kein Hemmnis mehr für Ausbreitung nach dieser Richtung. Und so treffen wir denn auch mindestens schon bei Beginn des 18. Jahrhunderts araukanische Orts- und Häuptlingsnamen an der Ostküste tief unten in Patagonien. Die dort hausenden Indianerstämme der Patagonier und Puelche wurden teils durchsetzt, teils verdrängt. Bald kamen die Eindringlinge mit den Nachkommen der spanischen Eroberer, den Latino-Indianern, in Berührung, welche sich ihrerseits nach Süden und Südwesten mehr und mehr ausdehnten. Das ganze vergangene Jahrhundert ist voll von kleinen und grösseren Kämpfen gegen die Indianer. Erst 1880 brach der General Roca, letzthin Präsident der argentinischen Republik, ihre Macht endgültig. Massenhaft wurden die Leute niedergemacht oder gefangen genommen und von Buenos Aires aus über das ganze Land zerstreut. Sie haben sich indessen recht schnell an ihr neues Schicksal gewöhnt. Inzwischen wurden sie ins Heer, in die hier militärisch organisierte Feuerwehr oder unter die Schutzleute gesteckt und bewähren sich gut. Andere dienen als Pförtner, Hausdiener usw. Das gewöhnliche Volk macht keinen Unterschied zwischen sich und den Indianern, merkt oft gar nicht, dass es mit solchen zu tun hat. Es geht ihnen nicht besser oder schlechter als den anderen. Das grosse Publikum, das immer gern mal Indianer sehen möchte, merkt gar nicht, dass der nächstbeste Schutzmann auf der Strasse in Buenos Aires einer ist.

Sprachliche Aufnahmen sind jedoch nicht immer leicht. Man muss schon das volle Vertrauen der Leute besitzen, ehe man etwas erreicht. Viele wollen gar nicht Indianer sein. Und doch tut Sammeln von Texten not, ehe die Sprache ganz ausgestorben, ehe die Araukaner ganz in den niederen Volksschichten aufgegangen sind. Bekannt freilich ist die Sprache schon seit 1606, wo der Pater Luis de Valdivia in Lima in Peru die erste araukanische Grammatik herausgab, der er 1621 ein Predigtbuch folgen liess, das die heutigen Indianer noch ganz gut verstehen, wie ich mich überzeugt habe. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts veröffentlichten dann die Jesuiten Febres und Havestadt, letzterer ein Deutscher aus Münster in Westfalen, ebenfalls Grammatiken. Aber alles dies kann den Anforderungen der modernen Philologie und Ethnologie nicht genügen. Prof. Rudolf Lenz in Santiago, Chile, ein Deutscher, hat das Verdienst, in den vergangenen 90er Jahren eine grossartige Sammlung von Texten zusammengebracht und veröffentlicht zu haben, musterhaft für Philologen und Phonetiker. Schreiber dieses, obwohl nicht entsprechend vorgebildet, würde es für eine unverzeihliche Unterlassungssünde halten, hätte er nicht seinerseits, wo sich Gelegenheit dazu bot, nun auch für Argentinien sprachliches Material zu Papier gebracht, da sich eben die Fachphilologen um primitive Sprachen kaum bekümmern und ihren Wert für die Sprachvergleichung nicht zu verstehen scheinen. Meine Sammlung arauka-

nischer Texte ist jetzt auf gegen 70 Stück gediehen, hauptsächlich Prosa, wenig Poesie.

In den poetischen Schöpfungen existiert eine Art Rhythmus, hervorgerufen durch häufige Einschaltung und Verdoppelung eines Vokativs. Inhaltlich kann man Freundschafts-, Vaterlands- und Liebeslieder unterscheiden. Die Melodien werden demnächst mit dem Phonographen aufgenommen werden. Onomatopoetisch fixiert sind auch die Stimmen der verschiedenen Tiere, genau wie im Deutschen. Im Araukanischen bellt der Fuchs uar uar, ruft das Rebhuhn uíyo uíyo, schreit die Möwe kaléu kaléu, grunzt das Schwein or or or, zischt die Schlange kai kai, schreit die Trappe kutar kutar usw.

Die Prosa ist sehr reichlich vertreten. In freier Erzählung liess ich mir das ganze Leben von der Wiege bis zur Bahre in die Feder diktieren, Episoden aus Kämpfen, Anekdoten, Witzchen, Angaben über Sitten und Gebräuche, über Aberglauben usw., auch historische Sachen. In mehr oder minder festgeprägter Form erscheinen die Märchen, Sagen und Fabeln; sie sind zum Teil rein araukanisch, zum Teil von anderen indianischen Elementen beeinflusst, zum Teil weisen sie europäische Bestandteile auf oder sind direkt europäisch in Variationen, die uns geradezu komisch anmuten, wie sich der Leser gleich überzeugen soll. Manchmal freilich ist es zweifelhaft, ob ein Gedanke, eine Wendung europäischen Märchen entlehnt ist oder selbständig auftritt (Konvergenzerscheinung). So tritt z. B. in einem meiner Texte der Fuchs auf, der den Jaguar durch List erschlägt und dessen Fell abzieht und sich umhängt, um damit zu paradieren und die Hunde, seine Feinde, in Schrecken zu setzen. In Europa kennt man dies Motiv in der Fassung des Esels in der Löwenhaut [Benfey, Pantschatantra 1, 462. 494. Avianus 5. Kirchhof, Wendunmut 1, 164]. Aber andere Fabeln sind, wie sich der Leser überzeugen wird, mehr oder minder europäisch. Nicht ganz sicher sind das vielleicht die ersten beiden Stücke; immerhin erinnert Nr. 1 etwas an Herzog Heinrich und seinen Löwen, Nr. 2 an arabisch-europäische Märchen. In Nr. 3 haben Fuchs und Frosch, Lieblingstiere der araukanischen Mythologie, die Rolle vom Hasen und Swinegel eingenommen. Das 4. Stück, das von Lenz auch in Chile aufgezeichnet wurde, erinnert an unseren Jockel, der von seinem Herrn ausgeschickt wurde. Wer nun noch nicht überzeugt ist, wird wohl in Nr. 5 und 6 unser liebes deutsches Hänsel und Gretel und die prächtigen Bremer Stadtmusikanten erkennen. Er lese sich nur vorher die Grimmschen Märchen wieder einmal durch. Bis zum Pfefferkuchenhäuschen klappt's, dann weicht die Geschichte ab; das versteht der Indianer eben nicht, ein so süsses Kindergemüt hat er nicht. Wie originell nimmt schliesslich im sechsten Märchen der Tiger die Stelle der Räuber ein! Doch nun mögen die Texte für sich selber sprechen.



1. Eine Geschichte vom Tiger und einem Menschen.[1])

Einmal wurde ein Indianer von den Christen gefangen genommen. Er entkam aber und irrte dann lange Zeit allein in der grossen Wüste umher. Beinahe wäre er vor Hunger gestorben. Einmal nun traf er den Tiger, und der arme Teufel glaubte schon, der würde ihn zerreissen. Vor Furcht fing er an zu zittern und kniete nieder, um zu Gott und dem Tiger zu beten. Der Tiger spitzte die Ohren, setzte sich dann neben ihn hin und weinte. Der Indianer ging also seinen Weg weiter, und der Tiger tat ihm nichts. Er folgte dem Indianer, aber eine Weile später ging er voran und trennte sich dann von seinem Gefährten. Als er weiterhin Strausse antraf, erjagte er sofort einen und kehrte um zu seinem Gefährten, der fast tot vor Hunger war. Kaum noch konnte er zu Fusse gehen. Da der aber schon wusste, dass der Tiger ihm nichts tun würde, fasste er Mut und machte sich von neuem auf den Weg. Da sah er das blutbefleckte Maul des Tigers und ging diesem nach. Und als er ankam, sah er den Strauss und trank dessen Blut.

So entging der Indianer dem Hungertode durch die Hilfe des Tigers. Noch sehr viele Tage begleitete ihn der Tiger, erst als sie Menschen antrafen, trennte er sich von seinem Gefährten. So konnte dieser in sein Land und zu seinem alten Heim zurückkehren.

2. Die Geschichte von der alten Hexe.[2])

Es war einmal eine alte Hexe, die wohnte auf ihrem Altenhexenberge. Da konnten die Leute nicht vorübergehen, denn die Alte hatte einen grossen Sack. Darin gingen alle zugrunde, welche nach oben auf den Berg blickten.

Es war nun einmal ein kleiner Christ, der sagte: „Ich will zu der alten Hexe ihrem Berge gehen und nicht nach oben sehen, wenn sie mich auch ruft.“ Er machte sich also auf, sattelte sich eine Ziege statt eines Pferdes und kam zu dem Berge, wo die alte Hexe war. Die sagte zu ihm: „Kleiner Christ, komm doch herauf zu mir!“ Der aber sah nicht nach oben. „Sieh doch hierher, kleiner Christ“, rief wiederum die Hexe, aber er tat es nicht, sondern entgegnete ihr: „Sieh doch du nach unten, Alte!“ Die aber blickte nicht nach unten, sondern rief ihm wieder zu: „Sieh nach oben, kleiner Christ!“ Der aber blickte nicht nach oben, sondern sagte: „Blick du hierher nach unten!“ Da blickte die Alte nach unten und stürzte plötzlich herunter, ganz tief in die Erde hinein, so dass nur das eine Bein herausguckte. Da zog sie der kleine Christ mit dem Sattelgurt heraus, band daran einen grossen geflochtenen Lasso und stieg zu Pferde. Die alte Hexe aber hatte einen Kopf von Eisen. Der kleine Christ aber zog ihr die Zunge heraus und band sie an seinem Sattelriemen fest. So kam er zu Hause an.

Da liess ihn der König rufen, und er ging hin. „Wie hast du das fertig gebracht, die alte Hexe zu töten?“ fragte der König. „Ich tötete sie, weil Gott es so wollte“, antwortete der kleine Christ. Da sagte zu ihm der König: „Es gibt einen wilden Stier mit goldenen Hörnern; wenn du den tötest, geb ich dir meine Tochter zur Frau!“ — „'s ist recht“, erwiderte der kleine Christ und machte sich auf. Sattelte seine kleine Ziege wie ein Pferd, band an den Sattelriemen seinen grossen geflochtenen Lasso und ritt los. Und wie er ankam, rief er: „Wo

1) [Vgl. Androclus in den Gesta Romanorum ed. Oesterley cap. 104. Chauvin, Bibliographie arabe 2, 107.]

2) [Die Entwendung des Zauberringes und seine Wiedergewinnung durch Hund und Ratte: R. Köhler, Kl. Schriften 1, 63. 437. Chauvin 5, 68. Oben 9, 86 (Staufe nr. 28). Polívka, Zs. f. österr. Volksk. 3, 377.]



ist der Stier mit den goldenen Hörnern?" — „Hier gerade vorn!" erhielt er zur Antwort. Er ritt also drauf los und traf ihn gerade, wie er die Erde stampfte. Die Hörner glänzten ihm nur so von Gold. Und wie er den Mann witterte, kam er gerade auf ihn zu. Dieser aber zog plötzlich seinen grossen geflochtenen Lasso und fing ihn damit. Dann stieg er von seinem Pferde, der kleinen Ziege. Diese aber blieb fest stehen wie ein Pfahl. Dann erwürgte er den Stier und tötete ihn, schnitt ihm die Hörner und die Zunge ab und nahm das alles mit zum König.

Da gab ihm der König seine Tochter zur Frau und ausserdem einen Ring. „Mit diesem Ring kannst du verlangen, was du willst", sagte zu ihm der König. Er aber sprach: „Ring! Möge sich ein grosses Haus bilden, für mich zum Wohnen!" Da bildete sich ein grosses Haus, und dorthin brachte er seine Frau. In der Nähe aber wohnte ein Neger. Der verliebte sich in die Frau des kleinen Christen. Und wie der einmal schlief, zog er ihm den Ring vom Finger. Dann aber sagte er: „Ring! Durch deine Wunderkraft bringe mich auf die andere Seite dieses Sees mit dieser Frau!" Da war er auch schon auf der anderen Seite des Sees.

Wie der kleine Christ aber aufwachte, hatte er keinen Ring mehr. Da rief er den Hund und die Ratte: „Ihr werdet euch jetzt auf die andere Seite des Sees begeben!" Da setzte sich die Ratte dem Hund auf das Ohr [und der Hund schwamm los]; mitten im See ruhten sie aus, dann ging es weiter, bis sie auf die andere Seite kamen, wo sich der Neger aufhielt. Da sprach der Hund: „Vorwärts, Ratte, du bist kleiner als ich!" Da machte sich die Ratte auf. Der alte Neger und die Frau schliefen aber gerade. So traf ihn die Ratte, huschte leise hinein und zog ihm den Ring ab. „Dieser Neger soll vier Tage schlafen, Ring!" sagte die Ratte und lief wieder zurück. Wie sie aber an das Ufer des Sees kam, sprach sie: „Sofort wollen wir am Hause des kleinen Christen ankommen, Ring!" Und sofort kamen sie an und brachten auch die Frau des kleinen Christen mit.

„Ich befehle jetzt, dass der König seine Tochter wieder zurücknimmt!" sagte der kleine Christ. „Wenn er das nicht will, werde ich alle töten lassen." Da nahm der König seine Tochter wieder zurück. So kam der kleine Christ wieder zu seinem Ringe. Dem Hund und der Ratte aber schenkte er ein grosses Haus, um darin zu wohnen. Er hatte mehr Macht als der König und war Herr über das Land.

3. Die Geschichte vom Fuchs und vom Frosch.[1])

Der Fuchs und der Frosch sprachen einmal zueinander: „Wir wollen spielen", sagten sie. „Übermorgen wollen wir spielen." Da sprach der Frosch: „Ich will meine Freunde einladen." — „Ich will auch meine Freunde einladen", antwortete der Fuchs.

Sie kamen also zusammen. „Was wollen wir zuerst spielen?" fragte der Frosch den Fuchs. „Irgend was wollen wir spielen", antwortete der, „du sollst angeben, was." Da sagte der Frosch: „Wir wollen Ball spielen." — „Du wirst nicht gewinnen", entgegnete der Fuchs. Der Frosch aber sagte: „Ich werde dich bald herumspringen lassen", und krämpelte sich die Ärmel hoch. Dann fragte er den Fuchs: „Um was wollen wir spielen, verdammter Fuchs, Grossmaul?" Da antwortete der Fuchs: „Um irgend etwas wollen wir spielen." Da sagte der

1) [Vgl. Grimm, KHM. 187: 'Hase und Igel'. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 585. Lenz, Araukanische Märchen, mitgeteilt von S. Jara, Valparaiso 1896 S. 44 Nr. 10: 'Fuchs und Bremse' = Lenz, Introduccion a los estudios araucanos, Santiago de Chile 1896—97, S. 187 und 314.]



Frosch: „Gut, um irgend etwas wollen wir spielen.“ Da entgegnete der Fuchs: „Ich werde um ein gesatteltes Pferd spielen“, sagte er. „Nun wollen wir also spielen“, sagte der Frosch. „Los, Freunde“, sagte er zu seiner Partei. „Spielt um Dinge, die etwas wert sind! Wir werden nicht verlieren, bald sollen die verdammten Füchse verlieren.“ Da fragte der Fuchs den Frosch: „Nun, hast du Mitspieler gefunden?“ — „Gewiss“, antwortete der. Sie spielten also, und der Fuchs verlor. Als er nun verloren hatte, fragte er wiederum den Frosch: „Was wollen wir jetzt spielen?“ — „Sag du selber, was du willst!“ Da sagte der Fuchs: „Morgen wollen wir von neuem spielen!“

Am anderen Morgen also kamen sie wieder zusammen. „Nun wollen wir wieder spielen“, sagte der Frosch zum Fuchs. Der aber antwortete: „Wie du willst. Welche Art von Spielen wollen wir jetzt spielen?“ „Wir wollen wettlaufen“, sagte der Fuchs, und der Frosch antwortete: „Gut! Um welches Pferd wirst du spielen?“ — „Um meinen dunkelbraunen Pony, nur um diesen“, antwortete der Fuchs. Dann fragte er den Frosch: „Und um welches Pferd wirst du spielen?“ „Ich um meinen hellbraunen Pony“, antwortete der. Dann sagte der Fuchs zum Frosch: „Du wirst ja doch nicht im Wettlaufen gewinnen.“ — „Und du auch nicht“, entgegnete er dem Fuchs. „Du am allerwenigsten wirst gewinnen, Freundchen, verdammter Fuchs, Falschspieler.“ Da entgegnete dieser: „Du wirst am allerwenigsten gewinnen, Freundchen Frosch.“ Sie machten sich also auf den Weg, und unterwegs fragte der Fuchs den Frosch: „Wieviel Strecken sollen es sein?“ Der Frosch aber antwortete: „Vier.“ Nun kamen sie zum Zielstrich und liessen den Einsatz zurück. „Hier wollen wir alle Wertgegenstände zurücklassen“, sagte der Frosch zu dem Fuchs, „denn du bist ein falscher Spieler.“ — „Na ja“, sagte der Fuchs, und sie liefen aus. Und als sie schon eine Strecke zurückgelegt hatten, fragte der Fuchs: „Wo kommt denn mein Freund Frosch?“ Da schrie dieser aber schon: „Hier bin ich, Freund Fuchs.“ Da lief der Fuchs wieder eine Strecke. Und als er wieder am Ziele vorbeikam, fragte er von neuem: „Wo kommst du, Freund Frosch?“ Da schrie aber schon der Frosch um eine Strecke voraus: „Hier bin ich schon wieder, verdammter Fuchs.“ Der Fuchs aber peitschte sein Pferd, legte wieder eine Strecke zurück und rief von neuem: „Wo kommst du, Freund Frosch?“ Und wiederum eine Länge voraus quakte der Frosch: „Hier, hier komme ich.“ Der Fuchs aber galoppierte von neuem, und als er wiederum beinahe beim Zielstrich ankam, rief er wieder: „Wo kommt denn der verdammte Frosch? Hierher will ich ihn rufen. Wo kommst du denn, Freundchen Frosch?“ rief er wieder, als er beinahe beim Zielstrich war. „Hier bin ich, verdammter Fuchs“, antwortete der. Da peitschte dieser von neuem sein Pferd. Der Frosch aber rief schon als erster am Zielstrich: „Woher kommst du denn, Freundchen Fuchs?“ als dieser am Zielstrich endlich ankam.

Auf diese Weise wurde der Fuchs besiegt.

4. Die Geschichte vom Hund und der Ratte.[1])

Es waren einmal ein Hund und eine Ratte. Da fragte man die Ratte: „Warum durchlöcherst du das Haus der Christen?“ Die Ratte antwortete: „Weil mich die Katze tötet. Deswegen durchlöchere ich das Haus der Christen.“ — [Da fragte man die Katze: „Warum tötest du die Ratte?“ Die Katze antwortete:] „Weil

1) [Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 355—365. R. Lenz, Araukanische Märchen, mitgeteilt von Segundo Jara, Valparaiso 1896 S. 44 Nr. 11; Estudios araucanos, Santiago de Chile 1895—97 S. 200.]

mich der Knüppel prügelt. Deswegen töte ich die Ratte." — Da fragte man den Knüppel: „Warum prügelst du die Katze, Freund Knüppel?" Der Knüppel antwortete: „Weil mich sonst das Feuer brennt. Deswegen prügle ich fest drauf los." — Da fragte man das Feuer: „Warum brennst du den Knüppel?" Das Feuer antwortete: „Weil mich sonst das Wasser löscht. [Deswegen brenne ich den Knüppel." — Da fragte man das Wasser: „Warum löscht du das Feuer?"] Das Wasser antwortete: „Weil mich der Ochse, die Kuh, das Pferd, das Schaf, weil mich alles trinkt. Deswegen lösche ich das Feuer." — Da fragte man den Ochsen: „Warum trinkst du das Wasser?" Der Ochse antwortete: „Weil mich das Messer schneidet. Deswegen trinke ich das Wasser." — Da fragte man das Messer: „Warum schneidest du den Ochsen?" Das Messer antwortete: „Weil mich der Stein abschleift. Deswegen schneide ich den Ochsen." — Da fragte man den Stein: „Warum schleifst du das Messer ab?" Der Stein antwortete: „Weil mich die Sonne erhitzt. Deswegen schleife ich das Messer ab." — Da fragte man die Sonne: „Warum erhitzest du den Stein?" Die Sonne antwortete: „Weil mich die Wolke bedeckt. Deswegen erhitze ich den Stein." — Da fragte man die Wolke: „Warum bedeckst du die Sonne?" Die Wolke antwortete: „Weil mich der Wind dahinfegt. Deswegen bedecke ich die Sonne." — Da fragte man den Wind: „Warum fegst du die Wolke dahin?" Der Wind antwortete: „Weil die Wolke regnen lässt. Deswegen fege ich sie dahin." — Da fragte man den Regen: „Warum regnest du?" Der Regen antwortete: „Gott befiehlt's mir. Deswegen regne ich. Ich selber regiere mich nicht. Gott regiert den Regen, deswegen regnet es, weht der Wind, fällt der Schnee und ziehen die Wolken. Alles dies befiehlt Gott. Wir allein regieren nicht. Es gibt eben einen, der uns regiert."

5. Die Geschichte von der Alten mit ihrem Mann.[1])

Es war einmal ein altes Ehepaar, das war sehr geizig. Die hatten zwei Söhne. Einmal nun sagten sie zueinander: „Wegen dieser können wir nicht gut leben. Besser wäre es, wenn wir sie mitten in den Wald führten!" Und die Frau fuhr fort: „Morgen ganz früh stehst du auf, Alter, und wir führen die zwei Rangen in den Wald!" Am anderen Morgen also standen sie auf und gingen fort. Und als sie mitten in den dichten Wald gekommen waren, sagte die Frau: „Hier wollen wir sie lassen", und versteckten sie. So blieben die beiden Brüder hilflos zurück. Die Alten aber, nachdem sie ihre Kinder zurückgelassen hatten, gingen fort, sehr zufrieden.

„Wo sind unsere Eltern hingegangen, Bruder?" fragten sie einander und fingen an zu weinen. Nun brach auch die Nacht herein, und mitten im Walde mussten sie bleiben. Gegen Morgen aber erblickten sie von weitem ein kleines Licht. Da sagten sie zueinander: „Vorwärts, Freundchen, diesem kleinen Lichte wollen wir nachgehen!" und folgten ihm. Das Licht aber wanderte, und als der Morgen graute, konnten sie's nicht mehr sehen. Und als es Tag wurde, standen sie auch schon vor ihrem Hause. Als sie nun so ankamen, sahen sie ihre Eltern. Da kommen sie ja wieder, gerad da vorn, die beiden Rangen", rief die Frau. „Was fangen wir bloss mit ihnen an?" fragten sie sich gegenseitig. „Morgen ganz früh wollen wir sie nochmal fortführen, aber viel weiter, damit sie nicht wieder zurück können."

Wie es nun Nacht wurde, legten sich alle schlafen. Da hörte der ältere Bruder, wie die Mutter sagte: „Alter, morgen früh gehen wir und bringen sie viel

1) [Vgl. Grimm, KHM. 15: 'Hänsel und Gretel'.]



weiter fort. Dann lassen wir sie dort, damit sie nicht wieder zurückkommen." „Gut", antwortete der Vater. Am anderen Morgen aber stand der Junge auf und nahm viel Maiskörner mit. Die streute er auf den Weg. Das war das Merkzeichen, denn er wusste ja, dass die Alten sie wieder in dem grossen Walde verstecken würden.

Nachdem sie also von den Eltern zum zweiten Male, aber viel weiter zurückgelassen waren, kehrten sie wieder zurück, denn die Maiskörner zeigten ihnen den Weg. Und am anderen Tage früh kamen sie wieder zu Hause an. „Ihr zwei Rangen, was machen wir mit euch?" sagten die Eltern. Die Mutter aber gab ihnen zu essen, und sie assen gut. Am anderen Morgen früh aber gingen sie viel weiter fort und nahmen ihre beiden Kinder wieder mit. Diesmal aber blieben die zwei hilflos zurück. Nachdem sie viel herumgeirrt waren, kamen sie zu einem kleinen Häuschen. Dort lebte ein altes Ehepaar. „Ach, ihr lieben Kinder, was macht ihr denn hier?" rief die Alte. „Wir irren hilflos umher, so kamen wir hierher", antworteten die beiden Brüder. Da nun die beiden Alten kein einziges Kind hatten, freuten sie sich sehr. „Ach, ihr armen Kinder!" sagten sie. „Wir selber haben keine Kinder, aber Gott hat uns geholfen und hat uns euch hierher geschickt." Da behandelten sie die beiden Brüder als ihre eigenen Kinder und kauften ihnen alles, Schuhe, Hüte und Stiefel. „Ach, meine lieben Söhne", nannte sie die Alte und freute sich, die beiden aber nannten sie Mama. „Wir haben Glück gehabt, Bruder, dass wir eine so gute Mutter gefunden haben", sagte einer zum anderen.

Eines Tages nun baten sie ihre Pflegemutter: „Erlaube uns auf die Jagd zu gehen! Wir wollen die kleinen Vögel hier herum jagen." „Gut, geht nur ruhig, meine Kinder!" antwortete die Alte. Da sattelten sie ihre Pferde und ritten fort. Wie sie nun zu einem kleinen Hügel kamen, ritten sie hinauf und erblickten von oben in der Ferne ein kleines Haus. Da sagte der Ältere: „Gerad da vorn ist ein kleines Haus, Bruder. Es scheint das Haus unserer richtigen Eltern zu sein!" Da gingen sie hin und sahen ihre Eltern. Da rief die Alte: „Da kommen ja die beiden Rangen an!" Wie sie ankamen, sagten sie: „Grüss Gott, Mutter!" „Grüss Gott, Jungens!" antwortete diese und tat, als ob sie weinte. „Ihr werdet jetzt hier bleiben!" Die beiden Brüder wollten aber nicht: „Wir wissen nicht, warum wir hier bleiben sollen; denn eines schönen Tages werdet ihr uns wieder hilflos in dem Walde zurücklassen!" — Die Mutter wollte sie aber nicht wieder fortlassen. „Bleibt doch bei uns, Kinder", bat sie. — „Wir wollen nicht", antworten die beiden Brüder.

Als am anderen Morgen aber die andere Frau sah, dass ihre Pflegekinder nicht zurückgekommen waren, ging sie dem Wege nach und nahm ihren grossen, schwarzen Hund mit, der war sehr böse. Und wie sie das Haus der eigentlichen Mutter erblickte, ging sie weiter und kam dort an. „Grüss Gott", sagte sie, als sie ankam: „Was wollt ihr denn hier, dass ihr hierhergekommen seid?" fragte sie die andere Alte. „Ich will meine beiden Kinder holen!" antwortete sie. „Welche denn?" — „Diese zwei hier!" antwortete jene, „kommt schnell wieder mit, liebe Kinder!" — Da wurde die eigentliche Mutter der beiden Knaben sehr böse und hetzte den Hund auf sie: „Fass, fass!" Der Hund jagte sie, sie aber lief fort und flüchtete sich in das Haus. Die beiden Knaben aber nahmen sie nun aufs Pferd und brachten sie nach Hause. Dort erzog sie die beiden, und diese dachten nicht mehr an ihre Eltern.



6. Die Geschichte vom Esel, dem Schwein, der Katze und dem alten Hahn.[1])

Es war einmal ein alter Esel, der war gar sehr alt. Da sagte einmal sein Herr: „Verdammter Esel, du taugst zu gar nichts mehr; morgen früh werde ich dich schlachten.“ Das hörte der alte Esel. Da machte er sich aus dem Staube und wanderte in ein anderes Land.

Schon war er einen Tag gewandert, da kam er zu einem Hause. Hier traf er das Schwein. „Wohin gehst du, Freund?“ fragte das Schwein. „Weit weg, mein Freund, auf der Erde zu reisen.“ „Ach du Glücklicher“, sagte das Schwein. „Gehst du nicht auch fort, Freund?“ fragte der Esel. „Wie kann ich fort? Morgen früh will man mich schlachten!“ „Sei doch nicht so dumm, Freundchen“, entgegnete der Esel, „was wirst du dich morgen töten lassen! Lauf schnell weg, wandern wir beide zusammen!“ Da gingen sie beide fort. — Als sie einen Tag gewandert waren, trafen sie die Katze. „Grüss Gott, Freund Katze“, sagte der Esel. „Grüss Gott“, antwortete die Katze. „Was machst du denn hier, warum bist du so traurig, Freund?“ fragte der Esel. „Ich bin traurig, denn ich bin sehr verdriesslich; schon vier Tage habe ich nichts gegessen.“ „Gehen wir zusammen als Kameraden und reisen auf der Erde!“ schlug der Esel vor. „Gut“, erwiderte die Katze. Sie wanderten also weiter. Die Katze aber setzte sich dem Esel auf den Rücken. — Als sie so weiterzogen, trafen sie den alten Hahn. Es waren auch viele Hennen da, aber der alte Hahn war weit weg von ihnen. Der Esel sagte: „Grüss Gott, Freund Hahn!“ „Grüss Gott“, antwortete der. „Warum bist du so traurig, mein Freund?“ fragte der Esel. „Morgen will mich mein Herr schlachten, hat er mir gesagt; deshalb bin ich traurig.“ „Vorwärts, Freund, da steig auf meinen Rücken! Wir hier sind auf der Reise, wandern auch wir zusammen als Kameraden.“ „Gut“, sagte der alte Hahn, und es ging weiter.

Da kamen sie nachts zu einem einsamen Hause. Dort fand sich zu essen, und sie assen. Ein Weilchen später kam brüllend der Tiger. Es war der Herr des Hauses. Da sagte der Esel: „Kameraden, da vorne kommt ein Mensch, der spricht sehr laut. Es ist wohl der Herr des Hauses.“ Es war aber der Tiger. Da sagte der Esel zu dem Schwein: „Du bleibst drinnen im Hause neben der Tür. Wenn er hereinkommt, erschreckst du ihn durch dein Grunzen. Und du, Katze, stellst dich mitten auf die Schwelle. Wenn er hereinkommt, zerkratzst du ihm die Rippen. Du, Hahn, zerpickst ihm den Kopf. Ich selber stelle mich auf die Seite an die Tür. Wenn er hereinkommt, schlage ich nach ihm aus.“ — Richtig kam der Tiger an. Da grunzte ihm das Schwein an: „Or, or, or“, als er hereinwollte. Der Esel schlug nach ihm aus. Die Katze zerkratzte ihm die Rippen. Der Hahn pickte ihm auf den Kopf.

Da machte der arme Tiger kehrt und sagte zu seiner Frau: „Frau, als ich in das Haus hereinwollte, griffen sie mich von innen her an. Ich weiss nicht, was für Leute es sind. Aber es scheinen Menschen zu sein. Einer hatte einen Prügel, ein anderer einen Pfriemen, ein anderer ein Messer. Ein anderer sagte zu mir 'Or, or, or', als ich herein wollte.“ — „Oh, da gehen wir lieber nicht ins Haus“, sagte die alte Tigerin. Sie gingen also nicht herein und bauten sich anderswo eins. Da waren also jene Herren des Hauses viele Jahre lang und blieben drin wohnen.

So verdankte das Schwein dem Esel sein Leben. Der Hahn und die Katze bedankten sich aber sehr bei ihm, weil sie ordentliche Leute geworden waren.

La Plata.

1) [Vgl. Grimm, KHM. 27: 'Die Bremer Stadtmusikanten'. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 58. 187. 424. Oben 6, 165 zu Gonzenbach Nr. 66.]



Das Hausbauopfer im Isarwinkel.

Von **Max Höfler.**

Bis zum Jahre 1870, das auch im Volksleben des bayerischen Gebirgsbauern ein Wendepunkt war, wurde, sobald der First eines Hauses errichtet und aufgestellt war, unter den Nachbarsleuten und der sogenannten Freundschaft des Erbauers ein 'Zümmtrag' veranstaltet, d. h. eine Zusammentragung von Speisegaben zum Zimmerplatze, die der alten 'Zemmede' (oben 14, 264) vor Festtagen entsprechen dürfte.[1]) Das, was in solchen Fällen der Nachbar an Speisen entbehren kann, ist Brot, Milch und deren Produkte; es kamen also zwei grosse, schwere Topfen (Quark) - Klumpen, ein grosser Butterwecken oder 10—12 Pfund Butterschmalz, einige Weissbrote (sog. Kreuzersemmel), rings umgeben von Eiern, dazu eine Kupferflasche voll Milch, alles zusammen in einem schönen Korbe, welchen Mädchen mit weisser Schürze und weissem Miedertüchl (Brusttuch) auf den Bauplatz trugen. Hier verzehrten die Zimmerleute (Maurer gab es dort auf dem Lande erst in den letzten zwei bis drei Jahrhunderten, da vorher nur Holzhäuser existierten) das 'Zümmtrag', und ein kleiner Tanz machte den Schluss. — Dies erhielt ich aus dem Munde der Frau Gams, Müllerin zum Gams unter der Leiten bei Tölz, welche selbst solchen 'Zümmtrag' mitgemacht hat.

Dass es sich bei diesem Brauche um ein Hausbauopfer, d. h. um ein Sippenopfer an den Hausgeist handelt, ergibt sich: 1. aus der gemeinsamen Sammlung der Beiträge, 2. aus dem Tragen dieser Beiträge zum Zimmerplatze, 3. aus der feierlichen Kleidung der Bauernmädchen, die im Isarwinkel nur bei Kultakten (Fronleichnam, d. h. beim Tragen von Kultobjekten) weisse Schürzen und weisse Brusttücher tragen, 4. die drei weissen Opfergaben (Milch, Eier, Weissbrot) erscheinen auch hierbei; sie werden ganz sorgfältig und mit aller Rücksicht auf die Würde des Vorgangs in hübscher gefälliger Form in den Korb gelegt; die Eier vertreten hierbei vermutlich das Bauhuhn (vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 296), 5. der an dieses Zimm(er)tragen sich anschliessende Tanz spricht ebenfalls für einen solchen Opferakt; denn der Tanz oder Reigen war ehemals eine Kulthandlung.

Der Hausgeist (Herdmännlein) erhält seine Opfergaben auch an anderen Orten in hergebrachter Form. Die Schweden haben die Bauführungsgrütze (boföring-gröt), dieses uralte Seelengericht oder den Fest-

1) [Ein solches Einweihungsmahl eines Hauses, zu dem die Nachbarn auf Veranlassung eines Schalkes alle Kohl mitbringen, erwähnt der Nürnberger Jörg Hager 1593 in einem Meisterliede 'die zwölff köl' (Dresdener Hs. M 5, S. 656).]



brei, der eigentlich dem Hausgeiste im neuen Baue gehört. Wenn in Patschnau Leute in eine neue Wohnung ziehen, so wird zuerst ein Tisch in die leere Stube gestellt, ein Brotranftel (der Brotanschnitt) darauf gelegt, rechts und links davon ein Licht angezündet und dahinter ein Kruzifix gestellt (Kühnau, Mitt. d. schles. Ges. f. Volksk. 8, Nr. 2. 1901). In Schlesien hüllt man auch das erste Brotranftel (Erstlingsopfer) beim Einzug in eine neue Wohnung in Seide ein (Kühnau, Mitt. 8, 27. 26) und hebt es auf. Unter die Haustürschwelle oder unter die Stalltüre vergrub man andere Opfergaben: Hühner, Eier, lebende Hunde, Rindsschädel, Pferdefüsse, Hufeisen usw. (Lippert, Christentum 2, 323; Zs. f. österr. Volksk. 1901, 21. 127. 1897, 367. 1900, 174. Urquell 1, 33. 2, 189f. 3, 164f. 233. 4, 195. 98; vgl. auch Archiv f. schweiz. Volksk. 1898, 2. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 284ff. Zs. f. Volkskunde 8, 275. 340). In der Rastadter Gegend trägt man zuerst in den Neubau einen Laib Brot und Salz hinein (E. H. Meyer, Badisches Volksleben S. 381). Wird bei Leiden eine neue Wohnung bezogen, so ist das erste, was dorthin heimlich (!) vor jedem anderen Teile des Haushalts gebracht wird, ein Stück Brot mit Salz und eine (stellvertretende) Silbermünze (Urquell 4, 130), vgl. auch Ztschr. f. Ethnol. 1898, 25). Wer in Oberfranken eine neue Wohnung bezieht, legt einen Laib Brot hinein, lässt aber vorher den Hund, die Katze oder ein Huhn zur Tür hinein (diese Haustiere gleichsam vorausopfernd; Panzer, Beitrag 2, 304). In Thüringen muss in die neue Wohnung zuerst etwas Salz, ein Brotlaib und (ablösendes) Geld sowie ein neuer Besen zur Beschwichtigung oder Vertreibung der guten bzw. üblen Hausgeister (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 233) eingebracht werden.

Über das Brotopfer der Brautleute in der neuen Wohnung s. Wuttke, Aberglaube[3] S. 373. Meyer, Badisches Volksleben S. 328. Bavaria 5, 332. Schmeller 1, 729. Zingerle, Sagen S. 144. In der Schweiz gibt es (nach Rochholz, Glaube und Brauch 2, 96) ein sogen. 'Drüjetlibrot' (drüjen = schwellen, körperlich zunehmen, gedeihen), das das Drüjetli oder Drünitli, d. h. die Hausgeistpuppe auf dem Dachfirste erhält. Ein Strohbüschel wird um einen Stab gebunden und oben gleichgeschnitten, so dass es den Anschein von Kopf und Hals bekommt; Weidenrütchen vom Hals bis zur Kränke (Taille) gebogen bilden die beiden auf den Hüften gestützten Arme; ein Weidengürtel trennt Brust und Unterleib; das lange Kleid bilden die ins Dach einmündenden Strohhalme; diese sonst Mannockel, Grittlibenz genannte Strohpuppe heisst als Gedeihen schenkender Hausgeist „Drüjetli"; soviel solcher Gestalten der Dachdecker aufs Haus setzt, soviel Drüjetlibrote hat die Hausfrau zu backen. Hier ist doch das Brotopfer an den Hausgeist deutlich genug. An anderen Orten erinnert noch die buntgezierte Fichtenkoppe auf dem Firste des Daches an den in den Neubau eingezogenen Vegetationsdämon.



Über das ein früheres Menschenopfer ersetzende Tieropfer beim Hausbau vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 284: 'Die vergrabenen Menschen'. Wuttke § 440. 439. Mélusine 1, 12. Scheibles Kloster 9, 361f. 372f. Rochholz, Aargauer Sagen 2, 278. Ztschr. f. österr. Volksk. 1901, 127. 21. 1896, 381. 1897, 367. 1900, 175. Urquell 1, 32. 50. 2, 25. 189. 190. 3, 164. 165. 4, 195. 98. 5, 157. 9, 230. Revue des traditions pop. 17, 47. Was der elbische Hausgeist erhielt, wurde als Opferspeise zum Gesinderechte; aber das feierliche Auftragen dieser Gerichte erinnert noch sicher an das ältere Bauopfer. In Schottland und England erhält „das erste Kind", das den Neubau betritt, Ei und Brot oder Salz und Brot zum Geschenk; das bringt dem Hause Glück; auch Pudding tritt an die Stelle dieser Speisen (Hazlitt, Faiths and Folklore 1, 112. 2, 502). In Tirol gibt es beim Hausbau eigene „Hausnudeln" (Schmeller 1, 1729). Das ganze Hausbaufest heisst in der Schweiz Werkleutemahl oder Aufrichtemahl (ufrichti); im Vogtland Hebschmaus, im Niederdeutschen Hausbier (hûsbêr), sonst auch in Mitteldeutschland Hauskirmes.

Bad Tölz.

Die Volkstracht der Insel Röm.

Von **M. C. Dahl.**

Je mehr abseits von den grossen Verkehrsstrassen eine Gegend liegt, desto leichter bewahrt sie ihre ererbten Sitten und Gebräuche, während diese bei einem regen Verkehr mit Fremden bald verschwinden. Eine solche abgeschiedene Gegend bildet die kleine Nordseeinsel Röm (Römö, Romö) an der Nordwestecke des Deutschen Reiches. Sie ist die nördlichste der nordfriesischen Inseln. Die Bewohner dieses Eilandes, jetzt kaum tausend Menschen, haben ungestört von dem Weltgetriebe verschiedene Eigentümlichkeiten aus alter Zeit bewahrt, unter denen besonders die Volkstracht zu nennen ist.

Dass die Männer der Insel eine besondere Tracht besessen haben, ist nicht mehr bekannt. Wahrscheinlich haben sie sich wie die Seeleute der Nachbarinseln gekleidet. Vor hundert Jahren trugen sie eine kurze blaue Jacke mit hellen Metallknöpfen, gleich den Matrosen der deutschen Marine, dazu Kniehosen, Strümpfe und Schuhe und auf dem Kopfe einen dreieckigen Hut. An den Knien und Schuhen waren silberne Spangen angebracht.

Anders steht es mit den Frauen, die zu Hause bleiben, während die Männer als Seeleute in die Welt hinaus müssen. Ihre Kleidung weicht

von den Trachten der Nachbarinseln bedeutend ab. Das eigentliche Kleid der 'Römerinnen' wird 'Pi' genannt und ist meistens ein einheimisches Produkt. Die Wolle dazu lieferten die Schafe der Insel, und die Mädchen und Frauen der Insel verarbeiteten diese zu Zeug, das sie in der Regel auch selbst färbten, und zwar hellrot (Kapröd). Für ein besonders schönes Kleid brachte wohl der wohlhabende Kapitän ein Stück scharlachrotes Tuch von seiner Seereise mit. Das Kleid besteht aus Rock und Taille, die zu einem Stück verbunden sind; doch ist manchmal die Taille aus einem feineren und schöneren roten Zeug gemacht. Der Rock ist sehr faltenreich, sonst ohne jede Verzierung und lässt die Füsse frei.



Die Taille hat weder Ärmel noch Kragen und ist an der Brust wie eine Herrenweste tief ausgeschnitten. Am Rande des Brustausschnittes und an den Ärmellöchern ist sie mit einem hellgrünen Band gesäumt. An der rechten Seite des Brustausschnittes sitzt eine Reihe, gewöhnlich sechs oder neun, selten zwölf, halbkugelförmige silberne Knöpfe von 2 *cm* Durchmesser, ihnen gegenüber an der linken Seite ebenso viele, mit grüner Seide genähte, aber nur markierte Knopflöcher. In der Taillengegend wird das Kleid von drei bis vier Knöpfen zusammengehalten. Dieses Wollkleid wird sowohl im Sommer als auch im Winter getragen. Weil das Kleid vorn offen und ohne Ärmel ist, wird unter demselben eine Jacke getragen, 'Ärmer' (= Ärmel) genannt, weil nur die Ärmel und die Fläche, die der Brustausschnitt des Kleides freilässt, sichtbar bleiben. Die Jacke ist ohne Kragen; die Ärmel sind eng und werden am Handgelenk von einem silbernen Knopf, der kleiner ist als die Knöpfe des Kleides, zusammengehalten. Die Ärmel und der Vorderteil der Jacke sind häufig aus gestreiftem wollenen oder halbseidenen Zeug, auch manchmal aus geblümtem Kattun hergestellt. Der von dem Kleid bedeckte Teil der Jacke ist aus Sparsamkeit in der Regel aus nichtgefärbtem wollenen Zeug gemacht. — Da Kleid und Jacke den Hals freilassen, wird ein dreieckig zusammengelegtes Tuch von hinten zweimal so um den Hals gewunden, dass die Ecken im Nacken gebunden und ein Dreieck des Tuches mit einer Stecknadel auf dem Rücken befestigt wird. Diese Tücher sind von verschiedener Farbe: rot, grün oder schwarz, häufig auch gestreift oder geblümt. Für den täglichen Gebrauch dienen Tücher aus Wolle oder Kattun, am Sonntag aber

trägt man gerne seidene Halstücher. Die regelmässig getragene grosse und breite Schürze bedeckt den Rock vorn und an den Seiten fast vollständig und wird hinten mit einer silbernen Spange zusammengehalten. Gewöhnlich ist sie aus gestreiftem Wollen- oder Baumwollenzeug gemacht; die Grundfarbe ist braun oder blau.

Die Kopfbedeckung besteht zunächst aus einer kleinen Haube, die nur den Hinterkopf und die Ohren bedeckt und unter dem Kinn mittels eines dünnen Bandes zusammengehalten wird. Dann wird ein zusammengelegtes Tuch aus dunklem Kattun oder Seide von oben nach hinten zweimal um den Kopf gelegt und oben zusammengebunden. Dieses Tuch, 'Pandstück' (Pande = Stirn) genannt, bedeckt vollständig das Haar und die Ohren und drückt diese ganz flach gegen den Kopf. Es lässt den hinteren Teil der Haube frei. Diese ist deshalb oft mit Stickereien geschmückt oder aus Brokat hergestellt. Kopftuch und Haube werden im Hause getragen. Zum Ausgehen bindet man ein dreieckig zusammengelegtes Tuch über die andere Kopfbedeckung. Dies besteht aus Baumwolle oder Halbseide und ist entweder rot und blau, rot und weiss oder bei Trauer hellblau und dunkelblau kariert. Bei Feldarbeiten tragen die Frauen im Sommer anstatt des Tuches einen selbstgemachten Hut aus Pappe mit einem Kattunüberzug und einer Verlängerung nach hinten ('Flagerhat'), im Frühjahr und Herbst namentlich bei Regenwetter über dem Tuch manchmal einen Hut aus Pappe mit einem Wachstuchüberzug ('Skög'). Beide Arten Hüte haben die Form eines liegenden Zylinders, doch sind sie nach vorn etwas breiter.

Weil die Tracht aus dickem, warmem Zeug gemacht ist und im Winter nicht stark geheizt wird, so trägt man auch draussen nicht viel Überzeug. Im Winter zieht man wohl beim Ausgehen eine Jacke (Formak) von dunkelgrünem Wollstoff über. Bei Trauer legt man das rote Kleid nicht ab, zieht aber einen dunkelblauen Rock darüber; die rote Taille bleibt frei. Schürze, Jacke (Ärmer) und Kopftuch sind dann dunkelblau mit hellblauen Streifen. Bei Begräbnissen trugen die Frauen, die dem Verstorbenen am nächsten gestanden hatten, einen Trauermantel, der aus schwarzem Wollenzeug wie ein Frauenrock genäht und in lauter kleine Falten gelegt war. Die Falten wurden, wenn der Mantel nicht getragen ward, durch einen Faden zusammengehalten (zusammengenäht). Dieser Mantel wurde über dem Kopfe getragen.

Ausser der gewöhnlichen Tracht gibt es auch eine Kirchentracht (Klädning), die ausschliesslich für den Kirchenbesuch bestimmt ist. Wenn die Frauensleute zur Kirche wollen, ziehen sie über das rote Kleid ein Kleid aus dünnem, nicht eigengemachtem Zeug (Wolle oder Halbseide, seltener Seide) von brauner, grüner, blauer oder schwarzer Farbe. Der schwarze Kirchenanzug wird immer beim Abendmahl getragen. Er besteht aus Rock und Jacke. Der Rock ist faltenreich und so lang, dass

er das rote Kleid vollständig bedeckt; er hat keine Verzierungen, und man bindet keine Schürze darüber. Die vom Rocke getrennte Jacke hat Ärmel, ist vorn geschlossen und ohne Kragen. Um den Hals legt man ein seidenes Tuch, das über der Brust gekreuzt und dessen Ecken auf den Seiten und auf dem Rücken mit Stecknadeln befestigt werden. Die zweite Jacke (Formak), die man im Winter überzieht, kann vorn nicht geschlossen werden und hat deshalb an jeder Seite eine Reihe silberne Ösen, die durch seidene Bänder oder durch eine silberne Kette verbunden werden. Die 'Formak' besteht aus braunem oder schwarzgrünem Wollenzeug. Zum Kirchgang wird die Haube vorn mit weissen Spitzen oder einem Streifen von gesteiftem Leinen (Skraalin) geschmückt. — Jetzt wird diese Tracht nur von zehn bis zwanzig alten Frauen getragen.

Röm.

Kleine Mitteilungen.

Bergische Zauberformeln.

Es ist nicht zu leugnen, dass der Glaube an Zauberei und Hexenkunst in unserer Zeit gegen frühere Jahrhunderte gewaltig abgenommen hat. Doch sind mehr Reste dieses Aberglaubens im Volke haften geblieben, als man gemeinhin glaubt. Der Grund für diese Erscheinung ist einfach der, dass kaum etwas im Leben und Weben des Volkes sich so scheu und geheimnisvoll verbirgt, wie Zauberformeln. Hinzu kommt der vielfach verbreitete Glaube, dass derjenige, der solche glaubt üben zu können, diese Fähigkeit einbüsse, sobald er diese Formeln und Sprüche einer anderen Person mitteile. Auch sonst treten dem Forscher bei der Sammlung gerade dieser Stoffe ganz besondere Schwierigkeiten in den Weg. So geschieht z. B. das Besprechen, Besegnen, Festsetzen usw. immer leise, so dass kein Anwesender etwas vernimmt. Der Umstand, dass immer der Name des dreieinigen Gottes angerufen wird, beruhigt selbst strengreligiöse Gemüter über das Sündhafte ihres Treibens. Diese Kunst kann ferner nur von einer Person anderen Geschlechts erlernt werden.

I. Gegen den Brand. Den Brand (d. h. Brandwunden) besprechen konnten ehemals viele Leute, und noch gibt es vereinzelte Personen, welche sich dieser Fähigkeit rühmen. Man strich, aber möglichst bald nach der Entstehung des Brandschadens, sanft über die verwundete Stelle, dabei Zauberformeln murmelnd. Auch den Brand eines Hauses konnte dieser oder jener besprechen; vgl. Schell, Bergische Sagen 1897, S. 104 und die von Cäsarius von Heisterbach (Dialogus miraculorum 10, 31 = Annalen des histor. Vereins f. d. Niederrhein 47, 23) aus Duisburg berichtete Geschichte. In diesen Erzählungen klingt die bereits im germanischen Heidentum vorhandene Vorstellung durch, welche das Feuer als ein lebendiges, mit der Zunge leckendes Tier ansah, das nicht dem Wasser, wohl aber Stockschlägen und kräftigen Zauberformeln weicht, das aber auch Brot ver-

zehrt. In die Anschauungen des bergischen Volkes über das Feuer führt uns eine Erzählung aus dem Jahre 1128[1]): „In Deutz, Köln gegenüber, war bei Nacht eine Feuersbrunst ausgebrochen. Als der Brand eine gefährliche Ausdehnung nehmen wollte, kam ein Klosterbruder mit einem heiligen Altartuch, das auf eine lange Stange gesteckt war, dem Feuer entgegen, in der Hoffnung, das Feuer 'und alle Macht des Bösen' durch das heilige Tuch zum Weichen zu bringen. Als dies entgegengehaltene Tuch dem Feuer keinen Abbruch tat, drückte er das Altartuch geradezu ins Feuer, 'als wollte er das wütende damit durchbohren!' Da die widerspenstige Flamme den Mönch selbst zu versehren drohte, zog er die Stange angebrannt, das Altartuch aber ganz unversehrt aus dem Feuer, wickelte dieses zusammen und warf es dann, soweit er vermochte, mitten in die Flamme, in der sicheren Hoffnung, mit Gottes Hilfe damit das Feuer zu 'erwürgen' und zu ersticken. Aber ein Wunder geschah, Gott wollte nicht, dass das Feuer gelöscht werde, und siehe, alsbald wurde von unsichtbarer Gewalt das heilige Altartuch, wodurch die Flamme gedämpft worden wäre, aus den Flammen herausgeworfen und nach einem Stadtteil geschleudert, den Gott den Flammen nicht eingeräumt hatte und wo das Feuer nicht schaden durfte.“

Hier liegt die fatalistische Vorstellung zugrunde, das Feuer sei eine unabänderliche Strafe Gottes, welcher man nicht entgegentreten könne, ohne dem Allmächtigen in seinen strafenden Arm zu fallen. Nach dieser Auffassung musste das vom Blitzstrahl entzündete Feuer ganz besondere Massregeln zur Bekämpfung erheischen. Noch heut glaubt mancher Landmann, dass einem solchen Brande nur durch Milch oder Mistjauche beizukommen sei. Auch Glockengeläute soll den Brand, namentlich den durch Blitzstrahl verursachten, hemmen. Die Schwalbe, das Rotschwänzchen, die am First des Hauses, auf dem Flur oder gar im Kuhstall nisten, sichern das Haus vor Feuersgefahr. Auch die sogen. Brandprophezeiungen sind dem Bergischen nicht fremd (vgl. Schell, Bergische Sagen).

Die Formeln, mit welchen man das Feuer zu bannen suchte oder 'besprach', sind sogen. Feuersegen. Solche kann ich zurzeit aus dem Bergischen nicht beibringen, wohl aber Formeln zum Besprechen von Brandwunden.

1. Brand, Brand, ich blase dich;
Heil'ge Jungfrau, leite mich.
Im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes.

Das geschieht dreimal. Dabei bläst die Frau auf die Wunde und schlägt ein Kreuz darüber. Zwar heilt die Wunde nicht sofort, aber der Schmerz wird gelindert. (Mitgeteilt von der jetzt 85jähr. Frau F. aus der Nähe von Lüttringhausen.)

2. Der mehr als 90jähr. Weber W. W. in Elberfeld hatte folgende Formel:

Ich blase den Brand
Tief in den Sand,
Den Brand, der sticht,
Wie Jesus am Kreuz gestochen ist worden.

Dann wird über der Brandwunde ein Kreuz geschlagen und der übliche Schluss gesprochen: „Im Namen Gottes usw.“ Bei den ersten Worten wird die Wunde sanft angeblasen.

3. Weich aus dem Brand und ja nicht ein,
Sei's kalt oder warm, so lass das Brennen sein.
Alle Gliederlein
Sollen von kaltem und warmem Brande unverletzt sein.

---

1) Sonntagsblatt der Barmer Zeitung vom 23. März 1901.

Hierauf erfolgt die Bezeichnung der betreffenden Stelle mit dem Kreuz und der bekannte Schluss. (Der vorige. Den Erfolg der Formeln wollte der Mann oft erprobt haben.)

4. Weich aus Brand und gar nicht ein,
So lass das Brennen sein.
Gott behüte dein Fleisch und Bein,
Alle Aderlein,
Sie sollen vor kaltem und warmem Brande unverletzt sein.
Im Namen usw. (Derselbe.)

5. Die mehr als 90jähr. Witwe K. in Hülsenbusch, eine Försterstochter:

Heut' ist der Tag,
Wo die Wunde ist gemacht;
Du sollst nicht bluten und auch nicht schwären;
Du sollst heilen, wie die Wunden Christi am Kreuze geheilet sind.

Dann wurden drei Kreuze geschlagen. Die Schmerzen hörten sofort auf und die Wunden heilten bald.

6. Aus einem Notizbuche des Joh. Kaspar von Scheven zu Herzkamp aus dem ersten Viertel des 19. Jahrhunderts:

Im Namen Jesu.
Ich verspreche diesen Brand
Durch Gottes Hand
In ein ander Land.
Ich und unsere liebe Frau
Gingen überall,
Sahen ferne eine Frau,
Dieser nicht Schwur
Und weinte und sie fuhr
In die Dreieinigkeit.[1])

7. Die alte Frau B. kreuzte über der Brandstelle die Arme und sprach:

Brand, fall in Sand,
Fall nich in Fett und Flesch (Fleisch).
Im Namen van Vader, Son und heligen Geest. (Ebenda.)[2])

8. Wenn Einer sich verbrent hat, das man das verbränte Fleisch versprechen kann mit Worten: also wie es folgt: Im Namen Gottes des Vatters und des Sohns, und des Heiligen geistes amen. und dann 3 Mahl über den gebrenten Menschen Mit den mund geblasen aber Keinen andern Menschen den wind zugeblasen, sondern das der wind nach der Erden zuwehet und Nach dem Blasen gesprochen:

Brant,
Falt in den Sandt
Und Nicht in das Fleisch,
Gott Vatter, Gott Sohn, Gott heiliger Geist, Amen.

Diese geschichte dreymahl gethan und auch 3 Mahl gesprochen, und dann das gebett des Hr. darauf vericht so wird der Brant von den Menschen wegsein. — Es ist mir gelernet worden 1792. (Hsl. in einem Elberfelder Hausbuche des 18. Jahrh.)

II. Gegen Blutungen. 9. Im Nachlass eines längst Verstorbenen fand sich ein Zettel, offenbar dem Anfang des 18. Jahrhunderts entstammend, mit folgender Formel:

Blut, du sollst nicht grillen;
Blut, du sollst nicht schwillen;
Blut, du sollst nicht beissen,
Auch nicht herausreissen.
Im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes. Amen.

1) Der Sinn ist durch Schreibfehler entstellt.

2) Vgl. Woeste, Volksüberlieferungen der Grafschaft Mark 1848, S. 51 (2).

. Petrus und Judas
Gingen durch eine Gasse;
Da floss halb Blut und halb Wasser.
Wasser, du sollst gehen;
Wasser, du sollst stehen.
Im Namen der heiligen Dreifaltigkeit. Amen. (N. in Drabenderhöhe.)

11. Jesus über dass grosse Mehr;
Da das grosse Mehr stille stund,
Da stund dass Christenblut auch stille.
In dem Namen Gottes, des Vatters, des Sohnes und des heil. Geistes.

3 Mahl zu sprächen (Notizbuch des J. K. v. Scheven).

12. Im Namen Jesu.
Durch Adams Blut
Kommt der erste Tod.
Ich verbiete dir durch Christi Blut,
Stehe still.
Auf diesem Munde stehen drei Linien,
Die erste ist rot,
Die zweite ist blau,
Die dritte ist weiss.
Blut steht unter ganzem Fleiss.
Im Namen der Dreieinigkeit,
Im Namen des V., des S. und des hl. G.
(Ebenda.)

13. Wann Einer Bluttet, das Mann stillen Kan mit worten, wie es Folgt: Im Namen gottes des vatters, und des Sohn und des Heiligen geistes amen. Blut bleibt in deinen aderen, wie Cristus in seiner gnaden amen. Im Namen gottes des Vatters, und des Sohn, und des Heiligen geistes amen und dan das gebett des Hr. darauf verricht, so wird das blutten gestillet sein. (Elberfelder Hausbuch, Ende des 18. Jahrhunderts.)

III. Gegen den Blitzstrahl. 14. 'Jises Wahles! Herus Wahles! Jodes Wahles!' Man glaubte früher im Bergischen, wenn man diesen Spruch nach dem Aufleuchten eines Blitzstrahles spreche, dem Einschlagen desselben vorbeugen zu können. (Montanus, Vorzeit 1, 21.)

IV. Diebe zu bannen.

15. N. N., ich beschwöre dich zu dieser Frist,
Der du mir das und das gestohlen hast,
Dass du nicht finden sollst Ruh und Rast,
Bis dass du mir es zugestellt hast.
Im Namen der heilgen Dreifaltigkeit.
Im Namen Gottes usw. Amen.

Dreimal zu sprechen. (N. in Drabenderhöhe.)

Erzählungen von der Bannung der Diebe gehören nicht hierher. Der gebannte Dieb konnte sich nur dann selbst erlösen, wenn er sämtliche Sterne und Grashalme zu zählen vermochte. Wurde er nicht vor Sonnenaufgang durch eine Gegenformel erlöst, so starb er, wobei die Haut schwarz wurde.

V. Gegen Zahnschmerzen. 16. Man nimmt einen neuen Nagel, mit welchem man solange an dem schmerzenden Zahn stochert, bis er Blutspuren aufweist; dann spricht man:

Hier stech' ich meine Zähne
Und verbind' meine Schmerzen.
Sie sollen nicht sausen;
Sie sollen nicht brausen;
Sie sollen nicht peinigen;
Sie sollen nicht leidigen.

Dann muss man den blutigen Nagel in einen Baum einschlagen. Zuweilen, wenn der Schmerz beim ersten Schlag nicht weicht, muss man zum zweitenmal schlagen. Wird aber der dritte Schlag ausgeführt, dann schwillt der Kopf des Leidenden ungeheuer an. (Frau B. in H. bei Rade vorm Wald.)

17. Wer von Zahnschmerzen gepeinigt wird, geht zu einem Holunderstamm, schält einen Streifen Rinde ab, löst einen Splitter des Holzes los, stochert damit an dem leidenden Zahn, bis er blutet, bringt den Splitter wieder an seinen Ort und bindet die Rinde fest. Dabei wird eine Zauberformel gesprochen, die ich bisher nicht ermitteln konnte.

18. Auch verstand es früher der eine oder andere, mit Zauberformeln die Zahnschmerzen in einen Weidenstrauch zu bannen, in dessen Ruten Knoten geschlungen wurden.

VI. Gegen Geschwüre. 19. Frau B. in H. bei Rade vorm Wald: Wenn die Morgensonne scheint, muss man an ein Wasser treten und sprechen:

Zäntes [Heiliger] Krist
Wehrt alles Böse.
Gott gebe, dass es schwinde
Und niemals wieder sich finde.
Im Namen Gottes usw.

Dreimal zu sprechen. Dann muss man dreimal Wasser schöpfen und rückwärts über die Schulter werfen.

VII. Warzen zu vertreiben. 20. Sehr verbreitet ist die folgende Art und Weise, um Warzen zu vertreiben. Während ein Leichenzug dahinzieht und die Glocken läuten, tritt man an ein fliessendes Wasser, schöpft dreimal gegen den Strom Wasser mit der hohlen Hand, streicht damit über die Warzen und spricht:

Sie lüddcn en Duaden en et Graf,
Hi wäsch eck all minne Watten af.

VIII. Gegen die Sucht. 21. Valentin W. in Schladern an der Sieg, über den folgende Formel gesprochen worden: Valentin, ich belese dich im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes.

IX. Schätze zu heben. 22. Eine Haselrute, vor Sonnenaufgang geschnitten, hebt die Schätze, wenn man mit ihr die betreffende Stelle im Namen der heiligen Dreifaltigkeit schlägt.[1])

X. Bienen beim Todesfall des Herrn zu bewahren. 23. In der Gegend von Mettmann und Ratingen geht bei dem Tode eines Imkers ein nahe verwandtes Familienmitglied an den Bienenstand, klopft an und ruft mit lauter Stimme:

Gon Morgen tesâmen;
Önke Hiar es duad.

Geschieht dies nicht, so sterben die Bienen. Ohne Zweifel haben wir hier den Rest eines alten Bienensegens vor uns. Einen vollständigeren Segen dieser Art hat Woeste (Volksüberlieferungen in der Grafschaft Mark) mitgeteilt, welcher lautet:

Ime, dine här es dot;
Verlatt mi nitt in miner Not!

So und ähnlich lautet die Formel auch in einigen Gegenden des Bergischen.[2])

XI. Geister beschwören. 24. Montanus, Volksfeste 1858, S. 115 berichtet folgendes aus den Gerichtsakten von Blankenburg an der Sieg: „Der die Geister beschwören will, heisst es, soll vorher drei Tage fasten. Sodann mache er den Zauberkreis, trete in dessen Mitte, nehme das Zaubergerät, Ring, Stab oder Schwert in die Hand und spreche: Im Namen unsers Herrn Jesu Christi, des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, Amen. Heilige Dreifaltigkeit, ich rufe dich an, dass

1) [Vgl. Sökeland, oben 13, 204 f.] — 2) [Vgl. Müllenhoff, oben 10, 16.]

du wollest ein Schirmer sein meines Leibes und meiner Seele. Durch die Kraft des heil. Kreuzes usw. bitte ich dich, der du bist das Alpha und Omega, der erste und letzte, König aller Könige, Herr aller Herrschenden, Jatti, Aglanabrath, El Abielanathi Enathiel Amazin sedomel gayes tolima Elias ischiros athanatos ymas heli Messias; durch diese heiligen Namen[1]) und alle anderen Namen, die Gewalt und Kraft haben, rufe ich dich an und bitte dich, dass du dich dieser meiner Geisterbeschwörung annehmen wollest. Verleihe mir deine Gewalt über alle deine Engel, die da vom Himmel gestossen sind, sie vor mir zu versammeln und ihnen zu gebieten, alles was sie vermögen zu vollbringen, dass sie meiner Stimme gehorchen und mich fürchten. Adonay, amay, horstan, vegedorasay tay hel suramat ysion ysyesy, Elhrocheban her agla ioth etc. etc. Lass mich ohne Verletzung und Beschädigung meines Leibes mit ihnen reden und heisse sie meinen Willen zu erfüllen. Von allen Enden der Welt sammelt euch ihr Geister und erfüllet meine Gebote vaychion stimulamaton etz fares tetra grammaton olyoram iriam etzfares existion eryona sother Emanuel sabath adonay om! om! om! fiat! fiat! fiat! Amen."

XII. Vögel zu scheuchen. 25. Gehen Vögel in ein Fruchtfeld, so können sie durch einen Zauberspruch gebannt werden. Dieser Spruch hat aber nur solange Kraft, als die Frucht auf dem Halme steht; sobald sie gemäht ist, verliert er seine Wirkung. In Schwarzbach bei Mettmann soll der Spruch (den ich nicht erfahren konnte) noch heute Anwendung finden.

XIII. Gegen das „Anwachsen" der Kinder.

26. Namens, dein Hertzen spann,
dein an Wassen Rutsche von dein Ribben,
als die Laufe (?) Frau von der Kribe
im Namen des Vatters, des Sohnes und des Heil. geistes. 3 Mahl.
(J. K. v. Scheven.)

XIV. Gegen Wunden.

27. Den knieck, den ich beuge,
fünf Wunden, die ich suche,
ich hasse (hoffe?) die ich mit Gottes Liebe Handt Verbinde,
im Namen Gottes, des Vatters, des Sohnes und des heil. Geistes.
3 Mahl. (Derselbe.)

XV. Gegen Krampf und Gicht.

28. Ich nehme diesen Band
und gehe hier aufs Land
und begrabe dem Peter Mageney sein Krampf und Gicht,
bis in ein ander Gericht.
Im Namen des V., S. und hl. G. Das wird dreimal gesagt. (Derselbe.)

XVI. Gegen Behexung. 29. Das Hauptmittel für ein verhextes und beschriennes Kind, welches allezeit sollte geholfen haben, war: Sie (die Hebamme) mass das Kind mit ihren drei Schurzzipfeln dreimal und sagte dazu:

Hat dich verhext ein Mann,
So komm es ihm selber an.
Hat dich verhext ein Weib,
So kommt es in ihren Leib.
Hat dich verhext ein Mädchen oder Knab,
So wisch ich's mit meinen drei Schurzzipfeln ab.
Im Namen Gottes, Sohnes und heil. Geistes. Amen. †††
(J. H. Klein, Monatsschrift des Bergischen Geschichtsvereins 7, 207.)

1) [Vgl. Bolte, oben 13, 444].



XVII. Teufel zu bannen. 30. Zwischen Erdingen und Denklingen bannte einst ein mutiger Küster den Gottseibeiuns mit den Worten:

So schlag' ich nun mit Jesu Wunden
Dich, Teufel, bis zur Höll' hinein!

XVIII. Gegen das Fieber. 31. Wann Einer das Kalte Fieber Hatt mit worte das Fieber zu vertreiben. Derjenige der das Kalte Fieber Hat muss gehen, wo Weise Nesseln blume stehen und sein wasser auf die nesseln blume machen, und sprechen:

Hier mach ich mein wasser auf diesen Samen
In allen Fieber Namen,
das Fieber will mich meiden
bis das ich Komm, und will die Sonne abschneiden,
Im Namen gottes des Vatters und des Sohns und des Heiligen geistes amen,

und dann das gebett des Hr. darauf gethan, und dann von der grunde weg gegangen, und nicht wieder auf den grund gegangen, sonst wird es wieder kommen das Kalte Fieber und sonst wird es weg bleiben von den menschen. (Elberfelder Rechenbuch, Ende des 18. Jahrhunderts.)

XIX. Schutzbesprechung. 32. Noch Ein ander stück. Es ist mir gelernet worden. Wann Einer heraus gehet, und Das ihm Kein böser Mensch was thun kan, wann er die Worte spricht als wie Folgt, er muss aber des Morgens noch kein wort gesprochen haben mit seinen leuten, wie nun diese worte Folgen:

Hier schreit ich über dieses Haus schwell
So ist der liebe gott mein gesell,
Der Himmel ist mein Huth,
Die erde ist mein schwert,[1])
Wer mich ansieht, Hat mich lieb, und werth,
Und Sols auch sein Silber Eisen oder stahl,
So wird mich anriehren Keine Quall,
Im Namen des Vatters, des Sohns und des heiligen geistes amen.
3 mahl gesprochen. (Ebenda.)

XX. Unbestimmt. 33. Im Namen des Picks und des Packs, Und des heiligen Achs. — Joh. Weyer bemerkt in seinem Werk über die Blendwerke der Dämonen (5. Buch): „Ich habe einen hohen Adligen gekannt, der gab jedem von einem tollen Hunde Gebissenen eine Apfelschnitze zu verzehren, auf die er geschrieben hatte: Hax, pax, max, Deus ad imax. Er nahm von jedem Hilfesuchenden einen halben Brabanter Stüber und hat, wie ich höre, aus diesem Geld eine Kapelle bei seinem Schloss erbaut. Um aber der Sache noch mehr Gewicht zu geben, wird den Leichtgläubigen beigebracht, nur der Erstgeborene seiner Sprösslinge werde von ihm die Kraft zu dieser Kur erben, auf andere gehe sie nicht über.“ (Montanus, Vorzeit 1, 43.)

Elberfeld. Otto Schell.

1) [Vgl. R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 558. Ferner oben 1, 308. Alemannia 2, 127. Blätter f. pommersche Volksk. 4, 170. Schweizer. Archiv f. Volksk. 2, 267. Das deutsche Volkslied (Wien) 4, 113f.]

Eine moderne Sage von einem Gottesfrevler.

I.

Unter der Überschrift 'Zur Naturgeschichte des Volksaberglaubens' veröffentlichte ich mit dem Datum des 5. August 1905 in Nr. 492 der Berliner National-Zeitung die folgende Mitteilung: Ein wahrhaft klassisches Beispiel, wie auch noch im zwanzigsten Jahrhundert Volkssagen entstehen und Wundergeschichten in weiten Kreisen des Volkes als die reine Wahrheit Glauben finden können, bietet folgendes, in der Stadt Osterode im ostpreussischen Oberlande und ihrer Umgebung seit kurzer Zeit ganz plötzlich aufgetauchtes, allgemein verbreitetes und gar vielfach ernstlich geglaubtes Gerede, das gewaltiges Aufsehen gemacht hat und wohl weiteren Kreisen zur Erheiterung dienen kann. Ich habe es unmittelbar aus dem Munde einer älteren Aufwartefrau (Arbeiterwitwe) möglichst genau in ihrer Sprech- und Denkweise aufgezeichnet. „Da war ein Besitzer hinter Dt. Eylau, der war steinreich. Drei grosse Güter soll er gehabt haben. Der hat sich geärgert, wie all der Regen kam (nämlich Ende Juli 1905). Er konnte doch wohl nicht einernten. Und da geht er aufs Feld und wird den lieben Gott totschiessen. Er schoss mit dem Revolver, der dreimal geladen war, in den Himmel hinein! Und gerad' wie er schoss, kam ein grosses Gewitter, und es fing an zu donnern und zu blitzen. Da blieb der Mann gleich stehen, so wie er war, wie von Stein. Bloss die Augen sind wie Glas und klappen immer auf und zu. Wo er hingeschossen hatte, blieb aber am Himmel ein schwarzer Fleck. Nun schrieben sie (oder 'die Leut' oder 'seine Frau') an den Kaiser, was sie mit dem versteinerten Mann machen sollten. Da schrieb der Kaiser, sie sollten ihn begraben. Das ging aber nicht. Denn sie hatten sechs Pferde vorgespannt, und die kriegten ihn nicht von der Stelle. Er war nämlich halb in die Erde hineingesunken, dass er nur noch halb zu sehen ist, und da war er wie festgeklebt und festgenagelt! Da schrieben sie noch einmal an den Kaiser, was sie tun sollten. Sie wollten nämlich ein Gitter herumsetzen, dass es aussieht, wie ein hübsches Denkmal! Darauf antwortete der Kaiser: 'Das wird nicht erlaubt, ein Gitter zu setzen. Und wenn der Mann Gott so gelästert hat, braucht er auch nicht begraben zu werden. Er soll ruhig stehen bleiben, wie er steht, dass ihn jeder sehen kann, zum Zeichen für seine Gotteslästerung.' Nun fahren viele Leute (oder 'gehen sie alle') hin und sehen ihn sich an. Und die Geschichte ist ganz gewiss wahr, denn meiner Schwägerin ihr Sohn kennt den Herrn. Auch die Leute auf der Kolonie (d. h. in den Arbeiterwohnhäusern der Eisenbahnwerkstätte) wissen es schon alle, und die kennen ihn auch alle, und sie wissen auch alle, wie er heisst. Auch die Schulkinder hier in Osterode wissen es alle, und wenn die Kinder schon alle es wissen, muss doch was Wahres dran sein. In die Blätter kommt es nicht, denn die Angehörigen wollen nicht haben, dass es 'rauskommt.“ —

Soweit der Bericht meiner Gewährsmännin. Nur erhielt ich von ihr natürlich keine zusammenhängende Erzählung, sondern manches kam erst auf mehrfache Fragen zum Vorschein, was aber in überraschender Übereinstimmung auch sonst berichtet wird. Andere Damen gleicher Art (denn die Wahrheitsliebe erfordert es, zu gestehen, dass hauptsächlich die Frauen und Mädchen in den mittleren und unteren Schichten der Bevölkerung die Trägerinnen der Geschichte sind) wissen auch die Zeit noch bestimmter anzugeben: „Neulich, als auch bei uns das grosse Gewitter war“, oder geben manche Einzelheiten noch genauer an: „Er blieb stehen mit aufgehobenem Arm, so, wie er geschossen hatte.“ Natürlich finden sich auch schon einige Abweichungen und

Ausschmückungen der Sage. Danach ist u. a. der Frevler hinausgegangen während eines Gewitters, als der Blitz in seine Scheune eingeschlagen hatte, oder aufs Feld hinausgefahren, nicht gegangen, und mit Pferden und Wagen versteinert worden. Beim Schiessen aber hat er im Zorne gerufen: „Petrus (oder wie er ihn sonst genannt hat), was schickst Du uns für Wetter!“ Eine freilich, die schon einigermassen skeptische Anwandlungen hat, fühlt das Bedürfnis, ihre Quelle anzugeben: „Die Maurer aus der Kirchenstrasse (wo nämlich die Saisonarbeiter in Schlafstelle zu liegen pflegen) haben da gearbeitet und haben's erzählt!“ und fügt nach jedem dritten Satze hinzu: „Wenn's möglich ist!“ oder: „Sie werden's wohl aufgebracht haben, wie so manches aufgebracht wird!“ oder fragend: „Ob's wohl wahr ist? Sonst müsst' es doch im Blatt stehn!“ —

Dass irgend ein tatsächliches Vorkommnis (man könnte z. B. an die Ausgrabung eines erratischen Blockes u. dergl. oder aber auch an den Selbstmord irgend eines bekannteren Mannes denken) Anlass zu der plötzlichen Bildung der Geschichte geboten hätte, und wie weit deren Verbreitung reicht, war einstweilen nicht zu ermitteln. Den Kennern der Sagenkunde wird es nicht entgehen, welch uralte Sagenelemente darin wieder aufgelebt sind; den Völkerpsychologen aber mag obiges Kulturbild ein Beitrag sein zur Naturgeschichte des Volksaberglaubens.

II.

Soweit also am 5. August. Acht Tage später. Libyae magnas it Fama per urbes. Im ganzen südlichen Ostpreussen hat man davon vernommen, mindestens, soweit bekannt geworden, bis Goldap im preussischen Litauen, aber auch westlich bis Briesen im Kulmerlande, südlich in der Löbau und bis Soldau und Lautenburg an der polnischen Grenze und nördlich bis Guttstadt im Ermelande! Am wenigsten bekannt ist die Geschichte bemerkenswerterweise in Dt. Eylau selber, und dessen nächster Umgebung! —

Auch die Herren Gymnasiasten haben jetzt davon gehört, besonders solche, die vom Lande stammen oder mit dem Lande Verbindungen haben. Natürlich belächeln die aufgeklärten jungen Herren mit überlegener Miene das törichte Gerede! Die höheren Töchter hören's mit Gruseln. Ob nicht doch vielleicht etwas Wahres dran sein könnte? — —

Und immer bestimmter sind die Angaben von Ort und Zeit geworden! Zwei Meilen hinter Dt. Eylau ist's gewesen, an der Chaussee nach Bischofswerder. Einzelne freilich nennen auch Gosslershausen, das frühere Jablonowo, wieder andere Thyrau, Kreis Osterode, oder die Gegend von Löbau.

Und am 21. Juli 1905 ist's geschehen. Schon Tags darauf hat's der Postbote in Rosenthal, Kreis Löbau, als „gestern passiert“ urbi et orbi berichtet.

Ja auch ganz bestimmte Namen (Z. oder v. Z.) werden genannt. Und ebenso die Namen der Herren, die sich den versteinerten Mann angesehen haben: Hr. Leutnant X. vom n ten Regiment, Hr. Rittergutsbesitzer K. auf S., Hr. Baron v. A. auf K., Hr. N. aus Neumark sind dagewesen, alles sehr bekannte, angesehene Leute, die natürlich keine Ahnung davon haben, was ihnen die Volkssage zuschreibt.

Und wer sind die Verbreiter und Träger des Geredes? Der Postbote (sc. Landbriefträger) ist bereits erwähnt. Dazu kommen die Fleischer, die aufs Land gehen und weit herumkommen, dann z. B. der Bauer, der dem Pfarrer zu R. Fuhrwerk zu stellen pflegt, Knechte, die ländliche Produkte verfahren, Offizierburschen, die so allerlei Verbindungen und viel Zeit haben, Nachtwächter, die hier und da verkehren und hören, Bauernjungen, die besonders hellhörig sind, Kellne-



rinnen, denen so mancherlei anvertraut wird, die Schuljugend von Stadt und Land, die's „in der Klasse“ gehört hat und zu Hause weiter erzählt, die Instleute, die Scharwerker und Scharwerkerinnen usw. usw. Doch hat's auch ein Bauer aus K. in der benachbarten Stadt G. erzählt, weil er so grosse Angst deswegen hatte, dass in seiner Gegend einer versteinert worden war, und er sich nun Rats erholen wollte, was er für sich tun sollte! Die Zeitung war diesmal unschuldig. Selbst die weise Lokalpresse nahm erst nachträglich davon Notiz, „wie der Aberglaube das Volk noch beherrscht“ — als nämlich die Geschichte sogar zu Wetten Veranlassung gegeben hatte (Osteroder Zeitung vom 31. Oktober 1905).

Natürlich stellten sich auch allerlei kleine Variationen ein. Es war ein Inspektor, ein reicher „grosser“ Bauer. Er ärgerte sich über den Blitzschlag; es war ihm eine Scheune und ein Stall abgebrannt und so viel Schaden geschehen durch den vielen Regen — oder aber durch die grosse Hitze! Die ganze Ernte soll ihm verdorben sein! Er hat nicht einmal, sondern dreimal geschossen, und richtig ist, dass er „etwas“ dabei gesagt hat. Der Revolver ist ihm beim Schiessen zerplatzt, oder aber: Die Flinte ist mitversteinert und ganz deutlich zu sehen!

An den Kaiser hat „der Amtsvorsteher“ oder „der Bürgermeister von Dt. Eylau“ oder „die Behörde“ telegraphiert; der Kaiser aber hat „geschrieben“, dass er nächster Tage „kommen werde, sich die Sache ansehen“! Nicht ein Gitter, sondern nur eine Bretterbude „haben sie darum herum gemacht“.

Freilich wächst auch die Skepsis und die euhemeristische Sagenerklärung! Er hat vielleicht Krämpfe oder Herzschlag bekommen! Oder gar: er hat vielleicht vom Wetterschiessen gehört und deshalb in den Himmel geschossen, damit sich die Wolken verziehen!! — —

Und nun nochmals 14 Tage später. Kein Mensch spricht mehr davon. Und wenn man danach fragt, will's niemand mehr so recht geglaubt haben! „Ach, sie haben's ja bloss aufgebracht!“ oder: „Es ist ja gelogen gewesen. Es soll ja wohl vor hundert Jahren passiert sein! Aber der Stein ist da! Er soll nur jetzt umgefallen sein!“ Verschwunden und vergessen — so plötzlich, wie es gekommen war!

III.

Die Veröffentlichung vom 5. August hat mir begreiflicherweise, und wie ich es auch nicht anders erwartet hatte, gar mancherlei nicht uninteressante Zuschriften eingetragen.

Die einen erinnern, um nur das Wichtigste anzuführen, an den Sonnenschuss des Herakles, von dem Stesichoros, Pherekydes und Apollodor berichten, — andere an die Märchen von Riesen, die in den Himmel schossen!

Mein gelehrter Freund R. Schmidt macht mich aufmerksam auf die mittelalterlichen, oft so sinnigen Sagen von Gottesfrevlern, und Hr. Prof. Dr. O. Franke in Königsberg, der Indologe, bestätigt, dass, wenn auch die Einkleidungen immer wechseln, die Grundzüge der Sagenelemente in der Tat uralt sind und z. B. das Schiessen nach dem Himmel, um einen bösen Gott zu treffen, sich schon in alten indischen Märchen aus vorchristlicher Zeit findet.

Wieder andere erinnern an so manche Felsgestaltungen, in denen das Volk versteinerte Menschen sieht, wie z. B. die Hans Heilingsfelsen zwischen Karlsbad und Elnbogen, die Frau Hütt (Hitt) im Inntal, die Karl Egon Ebert in einem seiner besten Gedichte besungen hat, auch die antike Niobe — oder an megalithische Steindenkmäler, wie die versteinerten Brautzüge, z. B. die Braut und den Bräutigam bei Wildeshausen in Oldenburg (L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg 2, 201 f.) u. a. m.



Der verdiente Direktor des Westpreussischen Provinzialmuseums zu Danzig, Hr. Prof. Dr. H. Conwentz, weist mich auf die sog. Steinmütterchen oder Babas hin, an die in der Tat gelegentlich verwandte Sagen sich anknüpfen (Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie 1886, 514). Er schreibt mir: „Die Gegend von Dt. Eylau, wie überhaupt der Rosenberger Kreis, zu welchem die Stadt gehört, war ausgezeichnet durch das Vorkommen von Steinfiguren, d. h. erratischen Blöcken, aus denen man den Oberkörper einer männlichen Figur ziemlich roh ausgearbeitet hat; bisweilen ist noch an einer Seite ein Schwert und an der anderen ein Horn deutlich sichtbar. Diese Steinfiguren befanden sich meist auf der Grenze zweier Feldmarken und waren mit ihrem unteren Teil in den Erdboden eingelassen. Eine solche Figur stand auch „hinter Dt. Eylau“, nämlich in Heinrichau (in der Tat stimmt die Örtlichkeit überraschend genau!), von wo sie jedoch 1887 hierher (d. h. nach Danzig) überführt wurde. Das Provinzialmuseum hat sich bemüht, auch die übrigen Steinfiguren zu erwerben, da sie im Gelände gefährdet erschienen, und jetzt befinden sich alle in der Provinz bekannt gewordenen Exemplare hier. Auch in Ostpreussen kommen einige Steinfiguren vor, und von dort gehen sie durch Russland, wo sie Steinmütterchen genannt werden, bis zum Schwarzen Meer. In Deutschland sind ausser in Westpreussen und Ostpreussen nur einmal drei Exemplare bei Bamberg gefunden worden.“

Soweit Conwentz. Wozu ich denn namentlich noch auf A. Bezzenbergers Aufsatz in den Sitzungsberichten der Altertumsgesellschaft Prussia, Heft 17, Königsberg 1892, S. 45 ff. mit Taf. II—V, und Nachträgen, ebenda Heft 18, 1893, S. 8, und A. Lissauer, Die prähistorischen Denkmäler der Provinz Westpreussen 1887 S. 50, sowie auch v. Tettau und Temme, Volkssagen Ostpreussens, Litauens und Westpreussens 1837 S. 184, verweise. [Sébillot, Folklore de France 1, 303f.]

Dass überhaupt auch sonst an einzelstehende Steine, besonders an grosse Findlingsblöcke von etwas absonderlicher Form in sehr vielen Teilen Deutschlands ähnliche Sagen von Frevlern sich anschliessen, die ob ihrer Sünden willen versteinert wurden, geht aus zahlreichen Mitteilungen zur Genüge hervor und ist ja auch bekannt genug. Sie lassen sich unschwer aus den lokalen Sagensammlungen in Menge belegen. Bisweilen spielt dabei auch der Teufel eine Rolle. Meinerseits erwähne ich besonders das „faule Mädchen von Skerwitten“, Kreis Pr. Eylau (Bezzenberger, a. a. O. 17, 46, Korrekturnote; der Stein heisst auch der Mankestên, d. h. Männchenstein, von Hussehnen und befindet sich jetzt im Königsberger Prussiamuseum), das „versteinerte Mädchen“ und den „verwünschten Soldaten“ von Schliewe, Kreis Mohrungen (E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen, Mohrungen 1887, 2, 27 und Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie usw. 1886, S. 512), namentlich aber die Sage „vom grossen Stein zu Koppalin“, Kreis Lauenburg in Pommern, die sich einigermassen an die Gestalt dieses mächtigen erratischen Blockes anschliesst und die A. Treichel-Alt Paleschken in denselben Verhandlungen 1880, S. 47, folgendermassen berichtet:

„Ein Bauer, der furchtbar gottlos war, suchte den lieben Gott auf jede Art herauszufordern. Eines Sonntags vormittags fuhr er Heu ein, blieb aber im Sumpfe damit stecken und stiess darob die furchtbarsten Verwünschungen und Gotteslästerungen aus, anstatt ruhig zu bleiben und in Gelassenheit sich zu beraten, auf welche Weise er das Fuhrwerk am besten wieder herausbekäme. Gott ist zwar barmherzig, aber auch furchtbar in seinem gerechten Zorne. Augenblicklich wurde daher der Bauer, wie auch das ganze Fuhrwerk, in einen grossen Stein verwandelt, der noch heute zum warnenden Beispiele an der Stelle steht, wo das Fuhrwerk im Sumpfe zu ertrinken drohte. Kopf und Hände des Fuhrmannes,

selbst die Peitsche sollen noch ganz deutlich auf dem Steine zu sehen sein. — So die Sage, wie sie noch heutzutage (d. i. 1880) im Volksmunde lebt."

Auch in den mannigfaltigen Hünensteinsagen (s. u. a. A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen 1848, S. 476. W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 100) und verwandte Überlieferungen (s. die Nachweise bei E. H. Meyer, Germanische Mythologie 1891 S. 50) finden sich allerlei Anklänge und ähnliche Züge.

Da mir selber jedoch nur daran lag, ein mit möglichst photographischer Treue aufgenommenes Bild von der so köstlichen Offenbarung naiven Volksaberglaubens zu liefern, die sich einmal unmittelbar in ihrem Werden und Vergehen beobachten liess, und den so instruktiven Vorgang der Vergessenheit zu entreissen, so verzichte ich auf eingehendere Betrachtungen, so nahe sie liegen. Mögen andere diesen Beitrag zur Naturgeschichte des Volksaberglaubens — und des Volkes sagenkundlich und psychologisch analysieren!

Hervorheben will ich nur noch, dass es sich um eine ganz vorwiegend deutsche und protestantische Bevölkerung mit verhältnismässig guter Schulbildung handelt! Allerdings durchschneidet die Sprachgrenze das in Frage stehende Gebiet der ganzen Länge nach von Westen nach Osten, auch findet sich daselbst ein bald stärkerer, bald geringerer Prozentsatz von polnisch und deutschredenden Katholiken, doch kamen dieselben gerade für den besprochenen Vorgang kaum erheblich in Betracht.

Osterode, Ostpr. Emil Schnippel.

Zum deutschen Volksliede.

(Vgl. oben 12, 101. 215. 343. 13, 219. 14, 217.)

22. Ein Liederregister des 15. Jahrhunderts.

Unter dem irreführenden Titel 'Ain spruch von der lieb' enthält der um 1500 geschriebene Münchner Cod. germ. 5919, aus dem schon oben 14, 435 mehrere Segensformeln mitgeteilt wurden, auf Bl. 269a die Anfänge von 68 Liebesliedern des 15. Jahrhunderts, die ich nur zum kleinen Teil aus anderen Quellen nachzuweisen vermag. Vielleicht sind andere darin glücklicher; jedenfalls erhalten wir hier ein neues beachtenswertes Zeugnis für die reiche lyrische Produktion jener Periode.

1. Woll hin, seid du verpessert hast
Vnd ich gluck warten soll.

2. Sendlichs verlangen thüt mir wee
Vnd pringt zw grossem v[n]mut mich.

3. Wan ich petracht dy libsten stündt,
Das lieb sich hat in lieb enzündt.

4. Wy magstu so gar ain rechte diebin sein,
Das du mir mein hercz hast verstollen.

5. Mein hercz das ist vmbgeben ganz
Mit schbarcz doch in eytel güt.

6. Pegirlich in dem herczen mein
In rechter lieb vnd statichait.

7. Rains hercz vnd liebstes euglein clar,
Ain frolich zeit, ain salig jar.

8. Schbeig stil, gesel, das ist recht,
In freylon gib mirs poten prot.

---

1. Im Augsburger Liederbuche von 1454 Nr. 35 (Bolte, Alemannia 18, 120).
3. Augsburger Liederbuch Nr. 74 (Alemannia 18, 219).
4. Augsburger Liederbuch Nr. 72 (Alemannia 18, 217).
5. Augsburger Liederbuch Nr. 71 (Alemannia 18, 217).
6. Augsburger Liederbuch Nr. 34 (Alemannia 18, 120). Darmstädter Hs. (Crecelius, Germania 12, 226). J. Kebitz Hs. (Keinz, Sitzungsberichte der Münchner Akademie 1891, 661 aus cgm. 811).

9. Kainen pösern paw ich ye geban
Dan dy grub, dy ich hab auff gethan.

10. Mein gluck sich heyr nit recht auf drät,
Der liebsten wil ichs clagen.

11. Sich hat gepilt in mein hercz
Ir liplich gestalt nach ir figur.

12. [Mein] Traut gesel vnd liebster hort,
Wyß, das ich dir wunsch mein wört.

13. Mich freudt ir rosenfarber mündt,
Darzu ir weiplich güete.

14. Ich ger nit mer dan gleich von dir
Mit ganczem getreüen an ales gefar.

15. Zv guter nacht das wünsch ich dir
Nach willen vnd meins herczen gir.

16. Mit grossem laid schaid ich von dir
Vnd müs das elendt pauen.

17. Ich han geheczt auf guten wan
Mein aigen hercz auf schneller fart.

18. War ich ain stüm, das wir [!] mir not
Offt vnd dick im jar zu somer [?].

19. Ich lob der frauen weiplich zucht,
Auf erdt ward nie kain pesser frücht.

20. Ich trag ain hercz, das ist genaigt
Zu deiner güt vnd anders nicht.

21. Freuntlich hab ich geschaiden mich
Von der aller libsten frauen mein.

22. Ich wünsch [ir] gluck ze helffen mir,
Seid ich dich, fraw, sol sehen an.

23. Wol auf, gesellen vnd lieben gespilen,
Wir wellen nach freiden ringen.

24. Elend vnd schb[a]rcz das ist mein orden,
Darin ich lang gebesen pin.

25. Trostlicher trost, das ist mein hochstes [hail,
Dein frömdichait pringet mir laid.

26. Das weter hat verchert sich,
Das spur ich an dem wind.

27. Mein hercz in rechter lieb erschrickt,
Wan es ansicht dein liplich gestalt.

28. Verlangen thut verchrencken mich,
Das clag ich dir an als gefär.

29. In freiden het ich mich geselt
Zu ainer, der ich dienen wolt.

30. Schbeigen ist der obrist hört,
Den dy lieb verschlossen hat.

31. Ich ste in elendt nacht vnd tag,
Was ich sing oder sag.

32. Wes ich pegin in schimpf vnd schercz,
So trag ich doch haimlichen schmercz.

33. Wolt man auch von mir nemen auf
Ain rechnung nach der welt lauff.

34. Ich wunsch vor allen wünschen mir,
Das ich mit dir kündt reden.

35. Es war auf erdt kain pesser ding
Dan lieb on laid, mocht es gesein.

36. Gesegen dich got, mein hochster hort,
Ich schaid von dir zu diser fart.

---

10. Augsburger Liederbuch Nr. 9 (Alemannia 18, 105).

12. Augsburger Liederbuch Nr. 47 (Alemannia 18, 203). F. A. Mayer und H. Rietsch, Die Mondsee-Wiener Liederhandschrift 1896 S. 240 Nr. 17.

17. Augsburger Liederbuch Nr. 76 (Alemannia 18, 219).

21. Augsburger Liederbuch Nr. 54 (Alemannia 18, 207). Darmstädter Hs. (Germania 12, 230).

22. Augsburger Liederbuch Nr. 77 (Alemannia 18, 220). Keinz, SB. der Münch. Akad. 1891, 683.

25. Sterzinger Hs. (Zingerle, Wiener Sitzgsber. 54, 328). J. Kebitz Hs. (Keinz, SB. der Münch. Akad. 1891, 653).

26. Augsburger Liederbuch Nr. 42 (Alemannia 18, 124). Liederbuch der Hätzlerin ed. Haltaus S. 52 Nr. 53. Fichards Frankfurtisches Archiv 3, 219.

27. Mondsee-Wiener Liederhandschrift 1896 S. 516.

30. Augsburger Liederbuch Nr. 18 (Alemannia 18, 110). Keinz, SB. der Münch. Akad. 1891, 650.

31. Augsburger Liederbuch Nr. 61 (Alemannia 18, 211).

33. Augsburger Liederbuch Nr. 88 (Alemannia 18, 225).

35. Augsburger Liederbuch Nr. 79 (Alemannia 18, 221).

36. Vgl. Liederbuch der Hätzlerin S. 52.

37. Wy wart voñ art so zart,
Dy ich im herczen ye erchandt.

38. Doch [l. Du?] freust dich zbar,
Vn[d] gesach dich nie.

39. Seindt das mein ding ist also gestalt,
Das ich mich schaiden soll.

40. Westu recht dy freudt mein,
Dy mir von dir ist komen ein.

41. Ein augnplick ist mein pegir,
Zart allerlibsty fraẅ, zẅ dir.

42. Ain ainigs wesen han ich mir äußerkoren,
Hat mich fur annder [?] dick ernert.

43. Mit vrlab, fraw, gesegn dich gott!
Das ich mich schaid, das machet not.

44. Almachtiger got, herr Jesu Crist,
Was leibfarb du vns geben pist.

45. Es sassen vier Hanß darum
Pey ainem hayssen feür.

46. Der ich so lang gedinet han,
Dy sicht mich vber dy achsel an.

47. Ich kam in ainer frauen hauß
Wol auf ain praite panck.

48. Stand auf, stand auf, ich sih den tag
Gar wüniclich auffdringen.

49. Dy foglein singen inniclichen
Woll gegen dem may gar wüniclichen.

50. Ich het ain mensch im herczen holdt,
Nü hört vnd lat euch nit verdriessen.

51. Des wircz leüfer von Thüllen
Dy sindt der gest so frö.

52. Ich verchündt euch hie in der weyß,
Schon so scheint der liechte tag.

53. Do da taget es. Wer nü schlecht vnd
Ist der frauen nymer wert. [treẅ wil sein,

54. Es ist vor der vasnacht,
So redt ain dirnlein junge.

55. Winter, dir zu laide
Freuet schon der anger prait.

56. Vielnucz [?]

57. Ain salig nacht vnd alles güt
Wünsch ich dir, lieb, mit gütem müt.

58. Ain guten tag vnd liebe zeit
Wunsch ich ir, die mir freiden geit.

59. Es seufczt ain fraw gar ser in irem gemüt,
Sy sprach: An wen hab ich gedacht.

60. Mein hercz hat lange zeitt gebelt,
Nü hat es sich nach lust gestelt.

61. Ain saligs jar vnd alles hayll
Wunsch ich dir, fraw wolgemüt.

62. Des mayen kron [ist] auf gethan,
Dy manigen herczen freiden geytt.

63. Mein freudt, mein trost, mein hoster hort,
Pedenck den steten diener dein.

64. Mein liebste fraẅ, in frewden ain
Wünsch mir ain lieplich frolich nacht.

65. Ach, valsches klaffen pringe[t] mir leid
Des pin ich kürtzlich worden in.

66. Von Vnngern hin vntz an den Rein
Ist nicht so schons aüff erden zwar.

67. Schaiden, du pringst mir sennde pein
Vnd krenckhest mir hertz, müet vnd syn.

68. Es ist ein gemaines wort:
Wer wenig auff rast, der tiertt nit hart.

---

38. Augsburger Liederbuch Nr. 25 (Alemannia 18, 114).

41. Augsburger Liederbuch Nr. 38 (Alemannia 18, 122) und 85.

42. Augsburger Liederbuch Nr. 95 (Alemannia 18, 227). Keinz, SB. der Münch. Akad. 1891, 651.

44. Vom Mönch von Salzburg; vgl. Wackernagel, Kirchenlied 2, 458 Nr. 600. Liederbuch der Hätzlerin S. 81. Bartsch, Quellenkunde der ad. Literatur 1886 S. 381. Die Mondsee-Wiener Liederhandschrift S. 240 Nr. 16.

46. Augsburger Liederbuch Nr. 89 (Alemannia 18, 226): 'Der frawen, der ich so lang gedienet han'.

50. Anders Liederbuch der Hätzlerin S. 82.

61. Augsburger Liederbuch Nr. 36 (Alemannia 18, 121) und 87.

62. Vgl. Liederbuch der Hätzlerin S. 84.

23. Liebesversicherung.

1. Mein hercz hat im zẅ erbelt
Zw dienen ainem freylen clar,
Das mir in lieb gancz boll gefelt.
Mein hercz stet send zu ir dar.
In lieb vnd laid an vnterschaid
Pleib ich dein ebig vngeschaiden,
Darumb mir schaff, gepait vnd straff!
Mein hercz thut sich in seiden claiden.

2. In aller welt, wo ich hin cher,
Pin ich dir stäcz zw dinst perait,
Das schafft dein zücht vnd güt gepär;
Mein senne[n] gros bringet mir laid.
Nün hillff, gelückch, vor swartzers tückch,
Zü der sich hat mein hertz verpflycht!
In trowen gar als wandels par
Hab ich zü dyr mein zuüersich[t].

3. Hercz, gelaüb mir gantz fürbar,
Du liebest myr fur ander all.
[296a] Darumb mich dir fur aigen gar
Zẅ stat ergib in liebes qüall.
In allem schertz gedennckcht mein hertz
In recchter treẅ stat willigklich
In treẅen gar aus aller scharr,
An dich mag nyembt erfrewen mich.

Aus demselben Münchner Cod. germ. 5919, Bl. 295b: 'Ain lycht von ainem freylin'.

24. Liebesgespräch.

1. Ein glucklich zeit hat mich erfreudt
Mit ernst in dysem sümer;
Ich kam zu ir in rechter gir
Vnd wolt clagen meinen kumer.
Freintlich mich dy schon enpfie
Vnd fragt treülich, wy es mir gie.
Vor freuden kundt ich sagen nie,
Doch sprach ich vil armer thumer:

2. 'Fraw, mir ist woll, sendt ich offen [?] soll
Dy von meines herczen grunde.
Mocht ich[1]) nür [273a] sein an sorg vnd pein
Pey dir ain halbe stunde,
Das laider sich nit fugen mag;
Wan senen truck auch[2]) nacht vnd tag.'
„Mein traüt gesel, dw nit verzag,
Peut mir deinn roten munde!"

3. 'Ach schaidens gift hat mort gestift,
All mein glider durchgangen;
Mein syn vnd chraft sind vast pehaft,
Durch schaden vast gefangen.
Trost mich, fraw, mit ainigem wortt!'
Sy sprach: „Mein aller hochster hortt,
Fur dich, du seist hie oder dortt,
Hab ich auch kain verlangen."

4. 'Zarttz freylen rain, das hercz[e] mein
Thut stecz dein nit vergessen.
Mit ganczer treẅ on alle reẅ
Wil ich das wider messen.
Wan mich deucht dein schaiden hart,
Yedoch freut mich dein widervart;
[Wan] Got dir dein er vast pebart,
Mag mir nymant laiden dich.

5. Zart freulein mein, an ende dein,
Vergangen ist mein schmerczen
So ich dich schaw, zart liebsty fraẅ,
So frey ich mich von herczen.
Wy mocht ich paß gehaben mich!'
„Fraintlichs mein lieb, also auch ich;
So ich dich nu ansich,
Mocht ich vor freiden scherczen."

Aus demselben Münchner Cod. germ. 5919, Bl. 272b: 'Ain ander liechtt'.

---

1) ich] ir Hs. — 2) Lies: truckt mich?

25. Der verschmähte Liebhaber.

1. In lieb vnd ganczen treüen
Het ich mir außerwelt
Zw frewden an alles r[e]üen
Ain freilenn wol gestelt,
Mit der güet[1]) ich vertreiben
Mein zeit auf diser erdt.
Sy [ist] ob allen weiben
In meinem herczen werdt.

2. Groß freudt in meinem herczen
Gab mir ir freuntlich wortt,
Ich gedacht, mein treu in scherczen
Wer gen ir vnuerstortt.
Dy freudt ist mir genomen,
Wan sy mein nymer acht.
Ja rott-weyß hat mich verdrüngen,
Ir lieb dy pfenning machtt.

3. Pfenning kan ich nit machen,
Wy mir geschehen solt.
Sy wil von solchen sachen
Alain mich haben holdt.
So mus ich [272b] mich verbegen
Ir leiplichs er vnd gutt
Vnd andrer pulschafft pflegen,
Dy mir erfreudtt mein gmütt.

4. Still vnd stet versprach sy mir,
Das helt [sy], ob sy mag.
Wan ich habs geprüfft an ir,
Das ir am sine lag
Ain lotsch[2]) mit hubschen sitten
Nach ires herczen lüst,
Sy lyß sich vberpitten,
Das er sy in das mu[n]dlein küst.

5. Lotsch, hastu mich verdrüngen,
Sag ich dir chlainen danck.
Werstu mir nit entrünen,
Du must an ainem stanck.
Des spils pistu noch worten,
Ob ich es fugen kan;
Mit ainer helnparten
Mustu mir das leben lan.

Aus demselben Münchner Cod. germ. 5919, Bl. 271b: 'Ain ander liechtt'. — Auf Bl. 270b geht vorauf ein stark verderbtes Liebeslied: 'Was trew mag [ich] versehen mich' (3 Str. zu 10 Zeilen) und eine Reimspielerei: 'Des mayens lüst, susser düst, herleichtet vnd veichtet' . . .

26. Klage über die Ungetreue.

1. Kain lieb so groß, sy nymbt ain end.
Der abschidt thut dem herczen we,
Mein trost hat mich gemacht elendt.
Ach got, was sol ich freyenn mich!
Gegen disem jar Hab ich verloren
Mein lieb furbar. Ain clainen zoren
Het ich mit ir,
Da sy nam vrlab hinter der thür.

2. Haimlich schidt sy von mir da hin,
Meiner treü hat sy vergessen gar,
In elend [ich] gancz ainig pin,
Kainer treẅ gedenck sy nun furbar.
Sy gab mir neẅ Mit falscher treẅ,
Dy hoch gemelt Fürs opffer gellt
Auß falscher artt;
Darümb pin ich betrubt so hartt.

3. Das neẅe jar das gab sy mir
Mit seüftzen vnd grymiklicher klag,
Nit mer hab ich das jar von ir,
Nit pesser es myr doch werden mag.
[312b] Wie es sy schick, All augenplick
Sein mein gedenck All ander schenck,
Dy sy mir thut
Jegen dysem jar auß valschem mutt.

Aus demselben Münchner Cod. germ. 5919, Bl. 312a: 'Ain liecht von der lieb'.

---

1) Lies künt, gert oder wolt. — 2) Lotsch (auch Str. 5, 1) = Tölpel, träger Mensch.

27. Trotz den Neidern.

Das folgende Lied ist erhalten: A) im Münchner Cod. germ. 718, Bl. 89b bis 91b von einer Hand des 16. bis 17. Jahrhunderts, und zwar Str. 1 und 3 in doppelter Aufzeichnung; vgl. über die Hs. R. Köhler, Kleinere Schriften 2, 228[1]. — B) Str. 1, 1 bis 2, 1. 7, 5 bis 12, 7 in einer einst W. von Haxthausen gehörigen westfälischen Liederhandschrift aus dem Ende des 16. Jahrh.; in etwas modifizierter Schreibweise abgedruckt von Mone, Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit 7, 74 (1838). — C) in zwei gedruckten niederdeutschen Liederbüchern derselben Zeit: Niederdeutsche Volkslieder herausg. vom Vereine für nd. Sprachforschung 1, 80 Nr. 111 (Hamburg 1883). Auf B und C wies mich Herr Prof. Dr. A. Kopp freundlichst hin (Nd. Jahrbuch 26, 37). Ich gebe den Text nach A und verzeichne die wichtigeren Abweichungen von BC.

1. Es geht ken disser somerszeit,
Ach, wes sal ich mich frewen!
Al mein gluck gehet nach der [seit];
Es ist ja heur nicht new[e],
Das man den armen unterdruckt.
Der krahen ist angeborn,
Das sei lest ir hopffen nicht.

2. Ob der esel gleich ein lowenhaudt
Noch verraten ihn die orenn; [thregt,
Ob her den schalck heimlich vurdeckt,
Wiel es machenn verholen,
Jedoch kendt mahnn an federn den han;
Es ist ein altes sprichwort wahr:
Der bock wiel sein schtosenn nicht lahnn.

3. Es schneidt oft ser vndt gefreuret hart,
Die wolf lauffen auff der bles[s]e;
Noch hab ichs mein thage nie gehert,
Dass einer den andernn fresse.
Eine kro hackt der andernn die augen nicht
Ich har vnd beut der lieben zeidt, [aus,
Meine katz vecht mier auch eine maus.

4. Vnter schenen blumen vnd grunem gras
Die schlange sich oft vurschleust,
Gutte wortt vndt heimlichenn has
Fur augenn sichs oft beweist,
Freundtlich gebertt, vurburgene thuck.
Die hundsfligenn sind so gar gemein,
Sie schtechen manchenn ihn ruck.

5. Ich meindt, wans gliss, so wehr es golt,
Erst bin ichs wordenn ihnne,
Das ich dem glantz nicht thrauen sol,
Es ist bethrug darinne.
Hemisch das ist der hunde art,
Den schpodt den hab ich zu gewien,
Midt schadenn werd ich gelartt.

6. Ach gott, wie gar hadt sichs vurwandt!
Vurthrauen ist mislich ding.
Bethrug nimpt itz ser vberhandt,
Vnthreu hadt die welt vmringt.
Vursich dich gudts, zu wehm du weist,
So schmirt mahn dier honig ins maul
Vndt gibet dier gallenn zu lezt.

7. Ein edle kunst ist federlesenn;
Wer die wol brauchen kan,
Der nehme ein fuchsschwanz vur ein besen,
Die welt wiels itz so han.
Wer forne leckt vndt hinden krazt,
Der ist iczundt der beste,
Wierdt sthets obenn an gesatzt.

8. Noch eins ich hoffe, das weis ich wol,
Das threstett sich mein sienn,
Vndt obs manchen ihns maul vurdrus
Vndt mier dasselb nicht gan,
Idoch sal es vngelassenn sein;
Dem Neithart zu hon vndt zu throtz
Heist 'Acht sein nicht' mein reim.

1, 1 gegen diese B — 1, 3 Das al B — seit] fehlt A, zeit B, tydt C — 1, 4 Das ist auch B — hyr C — 1, 5 Das eine kacze die auder schlicht A2; Das eine katz die ander schlägt B; Dat eine katte de andern beschlickt C — 1, 7 Das] fehlt A2 C — 2, 1 Ob gleich der esel B; Efft gelyck de Esel C — 3, 1 unde früst offt hart C — 3, 2 bloss A2; blöde C — 4, 2 vorstickt C — 4, 4 sick dy bewyst C — 5, 5 heimlyck C — 7, 6 das ist der aller beste B — 8, 2 Deß fröwet B — 8, 3 verdrießt ins maul B; Unde efft ydt mengem sehr vordrüt C — 8, 6 Neithart] kleffer C — recht zu hon und trotz B — 8, 7 seiner B.



9. Mein reim der heist: Ich acht sein nicht,
Den fur ich vnferholenn,
Ob man mich binden krazt vnd forne schlicht,
Schitt auf mich brandt vndt kolenn,
Der Neuthart blest sein fincklein darein,
Es sei ihm recht lieb oder leidt,
Heist 'Acht sein nicht' mein reim.

10. Mein reim der heist: Ich acht sein nicht,
Mag sorgenn, wer da wiel;
Dan vnthreu gern ihrenn hernn thrift,
Ir gehern noch mehr ins schpill,
Die auch an disser leinen zihn.
Wer threu midt vnthreu vurgelten wiel,
Der nimpt sein selten gewienn.

11. Ein fisch, der ein mal den angel kost,
Der beist nicht gernn wieder ahnn.
Darbei ichs izund bleibenn laß,
Wiel ein ihden gewarnet han.
Was mich itz druckt, ein ander sich hudtt.
Ich har vndt beut der liben zeidt:
Vber morgen kumpt aber gluck.

12. Der vns dieses lidlein sang,
Erst nau gesunge[n] hadt,
Sein nam bleibt wol vngenandt,
Dan ihn hat geschtossen der bock.
Thedt her wol kunen federn lesenn,
Den wolfen nach ihrem gefallenn heulenn,
Bein ihn wer her lenge[r] gewesenn.

9, 3 schlägt B, schleyth C — 9, 5 Doch bläst der Neithardt B — kleffer C — 10, 3 iren aigen horn B — 10, 4 Die an derselben B — 10, 7 nimpt] hat B — selden syn C — 11, 1 koß B; bith C — 11, 3 lahn C — 11, 4 ein] fehlt B — 11, 6 hoffe und warte B — 12, 2 Von newem B; So wol C — 12, 3 ungedacht C — 12, 4 Dan] fehlt B — 12, 5 Und hette er können B; Hedd wol können C — 12, 6 ihrem] fehlt B — 12, 7 Bei B; By C.

28. Alte Jägerlieder.

In Reinhold Köhlers Kleineren Schriften 3, 494. 486. 484 sind mehrere dichterische Darstellungen des Verlaufes einer Hetzjagd aus dem 17. Jahrhundert zusammengestellt. Ich möchte hier ein paar ältere Gesellschaftslieder nachtragen, die ähnlich wie manche Trinklieder, wie das älteste Nachtwächterlied (oben 12, 347) und die Nürnberger Strassenrufe (Alemannia 15, 78. 22, 164) nur aus den Rufen und Anreden zusammengesetzt sind, die der Jagdmeister an die Jagdgenossen und an seine Hunde richtet (vgl. dazu die Weidsprüche bei R. Köhler 3, 474—482).

1540 veröffentlichte Georg Forster[1]) ein dreiteiliges Lied von einer Hirschjagd: „Wolauff, wolauff resch und baldt, das sein got selber walt". — Ähnlich ist die von Ivo de Vento (Neue Teutsche Liedlein mit fünff Stimmen, München 1569, Nr. 15—18) komponierte Jagdschilderung gehalten, nur dass hier der Jäger selber einen Bericht über seine Erlebnisse abstattet:

Das Gejaidt.

1. Wolauff in Gottes namen
Wöllen wirs heut anfahen.
Rügel dich, rügel dich!
Der liechte tag scheint vber dich.
Wolauff, jhr Herren vnd gut gsellen,
Die heut mit vns ans jaidt wöllen!
Heut nam ich mein hund ans sail,
Da widerfur mir bald glück vnd hail.

2. Da kam ich gen wald,
Der was alt,
Dem sucht ich schleg vnd weg
Den edlen hirsch den grechten weg,
Da kam er mir in ein rey,
Darinnen stunden vil der wildpret bey.

3. Da thet ich dford bhalten,
Thet den edlen hirschen heut rauß spalten.
Vnd da ich das vernam,
Da hetzt ich erst mein jaghund dran.
Mauff mauff, mauff mauff.

1) Teutsche Liedlein 2, Nr. 31 (Neudruck von E. Marriage 1903 S. 92). Goedeke-Tittmann, Liederbuch des 16. Jahrh. 1867 S. 108 gibt einen unvollständigen Text, weil er nur die Tenorstimme berücksichtigt.



4. Gsellman, dir ist heut gelungen,
Drumb hab ich jetzt den edlen hirschen sein ghirn gnommen.
Geh her, du trawter knecht! Du thets jm heut recht.
Drumb wil ich dir jetz vnd allzeit geben deine recht. Ju ju ju, ju ju.

Joh. Knöfel (Neue teutsche Liedlein mit fünf Stimmen, Nürnberg 1581 Nr. 6) und Nic. Rosth (30 newer lieblicher Galliardt, Erfurt 1593, Nr. 27) komponierten eine andere Schilderung einer Hirschjagd „Ein edler Jäger wolgemut“ in 4 Str., die man bei Goedeke-Tittmann, Liederbuch 1867 S. 109 und Hoffmann von Fallersleben, Gesellschaftslieder[2] 2, 5 Nr. 268 abgedruckt findet. Hoffmann teilt auch andere Jagdlieder mit; 2, 3 Nr. 266: „Es liebet mir das Jagen“ aus J. Jeeps Tricinia (Nürnberg 1611 Nr. 8), 2, 10 Nr. 272: „Wolauf, in grünen Wald“ aus Melchior Francks Viertzig neuen Täntzen (Coburg 1623 Nr. 5), 2, 12 Nr: 273: „Jagen, hetzen und federspiel“ aus C. Hollanders Teutschen Liedern mit vier Stimmen (Nürnberg 1574 Nr. 205, vgl. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1447). Ich füge hinzu Nic. Zangius, Lustige newe deutsche weltliche Lieder und Quodlibeten (Berlin 1620) Nr. 4—6:

1. Ein jäger, der da jagen wil
Die thier so groß vnd kleine,
Der seh, das er zwo flaschen füll
Von dem allerbesten weine,
Er sey von Hochum oder von Würtzburgk,
Von Bacharach am Rheyne;
Da wachsen die besten wein,
Die in dem gantzen Deutschlandt sein.
Vergiß auch nicht den schincken
Vnd trinck darauff den wein!
Vnd wann du hast getruncken,
So schenck auch wider ein
Vnd sprich zu deim gesellen:
'Es gilt dir, bruder mein;
Den hirsch wolln wir heut fellen,
Last vns nur lustig sein!'

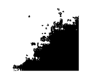
2. Wolauff, gut gsell, es ist schon zeit,
Das wir ins horn thun blasen.
Hifft, hifft, hifft, hifft.
Hab acht, gut hund, hab acht!
Dahinauß, dort ist er hinauß, dahinnauß.
Hochda, Leon, Melampo, Griffon,
Hochda, hochda, hifft, hifft, hifft,
Dahinauß, dort hinnauß!
Soldan, Faßan, Laban,
Hier Schwelle, Schütze, Türcke,
Leon, Schumpffe, Bahre, Crantz!
Dahinnauß, hifft, hifft, hifft. —
Gut weydmann, sey lustig!
Der hirsch der ist erlegt.

3. Hierbey, jäger vnd jägerknecht!
Der hirsch der ist erlegt,
Wie man gut weydmannsch pflegt.
Zum ersten mir ein guten trunck wein,
Denn ich hab lust zu trincken.
Sol der hirsch ohne trunck zerwircket sein?
Frisch auff, jhr lieben jäger mein!
Der tag der ist vollendet;
Wie sich der hirsch hat g'wendet,
So wollen wir vns wenden auch
Einer wol zu dem andern
Mit gutem trunck nach altem brauch
Vnd darnach heime wandern.

Lieder des 17. bis 18. Jahrhunderts, die das Jägerleben preisen, hat namentlich F. W. von Ditfurth (Deutsche Volks- und Gesellschaftslieder 1872 S. 185 Nr. 152 bis 176) hervorgezogen. Ihnen sei hier noch ein Stück angereiht, das Büsching und v. d. Hagen um 1820 durch den Küstriner Prorektor F. A. Gottholdt von Frau Werdermann aus Strassburg in der Uckermark erhielten; ich entnehme es dem oben 13, 220 zitierten Berliner Mscr. germ. oct. 405, Bl. 2a.

Jägerlust.

1. Lieber Waidemann,
Edle Jägergespann
Lasset uns zusammen laden!
Edle Jägerei,
Eure Liverei
Gefällt mir vor andern allen;
Grüner Huth und grünes Kleid
Mein Gemüth und Herz erfreut;
Ja der Jäger Taschen
Sammt den Pulverflaschen
Stehen trefflich alle beid'.



2. Was ist Freundlicher's,
Was Annehmlicher's
Als das edle Jägerleben!
Wie der schnelle Wind
Mit dem Jäger g'schwind
Lustig, lustig nachzustreben.
Jäger und die Jägerei'n
Mein Gemüth und Herz erfreu'n,
Wann das Jägerhorn
Klingt in meine Ohr'n,
Wann ich's höre immer schrei'n.

3. Drinnen ist mein Freud'
In der Einsamkeit,
In den Feldern und Gebüschen.
Thiere groß und klein,
Bunte Vögelein
Hier und dort ich bald erwische.
Jag' den Wald bald auf und nieder,
Lauf'n d' Hund bald hin und wieder,
Blase das Ha ha ha,
Und das li li la,
Schieß' die Büchse ab mit Freuden.

29. Absage.

1. Ey, so hab ich nun vergebens
Meine Treu auf dich gebaut
Und das Schifflein meines Lebens
Dir umsonsten anvertraut!
Sind denn das Beständigkeiten,
Da du mir einmal zur Zeit
Hast verschworen treu zu bleiben,
Bis die Seel' vom Leib abscheidt!

2. Fahr nun hin! Es wird dich nur reyen,
Daß du meine Treu nicht achst.
Ja ich werd zum Himmel schreyen
Und von ihm begehren Rath [l. Rach].
Solt mein Geist betrübt erscheinen,
Mehr zum Lieben hat kein Lust,
Vor dir soll er stehn und weinen:
Ach du bittrer Scheidenskuß!

3. Sollte mich denn das nicht kränken
Über deine falsche Treu!
Glaube sicherlich und denke,
Daß es ja viel beßer sey
Beßer in der Zeit gebrochen,
Was nicht länger halten kann.
Schlangen, die einmal gestochen,
Nehmen täglich Gift noch an.

4. Du kannst selber nicht verschweigen,
Was dein Herz im Schilde führt.
Deine Wort sind lauter Pfeile,
Wie dein Herz ist ausgeziert.
Statt der Treue und der Tugend
Ist Betrug und Heichelei.
Ja! schad ist es, das dein Jugend
So voll falsches Lieben sei.

5. Nun ade! Ich bins zufrieden.
Nein, ich kränke mich nicht mehr,
Weil du bist von mir geschieden;
Deines gleichen find ich mehr.
Nein, ich mach [mir] kein Gedanken;
D'weil ich bin von dir veracht,
So sag mein Herz zu deinen Herzen:
Falsche Seele, gute Nacht!

Ohne Quellenangabe in August v. Haxthausens Liederhandschriften (vor 1819) im Kestnermuseum zu Hannover. — Die Strophen 3—5 kehren wieder in dem Liede: „Meinst du denn, dass ich mich kränke" (7 Str. aus der Crailsheimschen Liederhandschrift bei A. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit 1899 S. 83. Ditfurth, Volks- und Gesellschaftslieder 1872 S. 41. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 699c) oder „Denke nicht" (Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel 1896 Nr. 60 mit weiteren Nachweisen).

30. Abschied der Braut.

Das Mägdle trat in die Kammer hinein:
'Ei Mutterle, wem füllst du das Federbett ein?'
(Mutter:) „Das Federbett füll i meim Töchterle ein,
Bis morgen soll se a Hochzeitre sein."
Das Mägdle trat in die Scheuer hinaus:
'O Vater, meine beste Tägle sind aus.'
(Vater:) „Deine beste Tägle sind no net aus,
Deine beste Tägle sie fanget erst an,
Deine beste Tägle sollst habe beim Mann."



(Tochter:) 'Itzt bhüt euch Gott, ihr Knecht und ihr Mägd,
Itzt dienet ihr fein meine Elterle recht!
Itzt bhüt di Gott, du spitziger Stein!
Mei Lebelang därf i jo nimmermeh heim.
Itzt bhüt di Gott, du Laub und du Gras
Und alles, was auf dem Erdbode wachst!'

1809 von einem jungen Tübinger Theologen Pregizer in Schwaben aufgezeichnet. durch Uhland an Kerner mitgeteilt (Justinus Kerners Briefwechsel mit seinen Freunden 1897 1, 73. — Ebenda 1, 205 teilt Kerner 1811 das sechsstrophige Lied auf die Belagerung von Landau mit; vgl. Ditfurth, Die historischen Volkslieder von 1763 bis 1812 S. 150: „Lustig ihr Brüder").

Berlin. Johannes Bolte.

Volksliedvarianten durch Missverständnis.

Wie selbstherrlich das Volk mit den von ihm gesungenen Liedern schaltet, wie es Unverstandenes tilgt oder in oft wunderlicher Weise abändert, haben John Meier (Volkslied und Kunstlied. Allgemeine Zeitung 1898, 8. März) und Reuschel ('Volkskundliche Streifzüge' 1903 S. 56—85) einleuchtend an vielen Beispielen gezeigt. Und wer die Varianten der grossen Sammlungen durchsieht, wird auf manches weitere lustige Missverständnis stossen. So singt man im Taunus von dem schönen grünen Wald, „wo die Anna sich aufhält" (statt Diana. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1451). Eine Anekdote erzählt von einem Juden, der den Choral zu hören glaubt: „Mein erst Gefühl sei Preußsch Courant" (Preis und Dank). Schulkinder singen verständnislos von der „Knaben bringenden Weihnachtszeit" (O du fröhliche), von „Marie, die reine macht" (Es ist ein Reis entsprungen: Marie die reine Magd), von „Martha Liebe" (Ich bete an die Macht der Liebe), von der „Wonnegans" (Heil dir im Siegerkranz) und im Gellertschen Weihnachtsliede: „In Preussen, was durch Jesum Christ" (Ihn preise). Von den früher auf den Jahrmärkten vielfach auftretenden böhmischen Harfenistinnen hörte ich in Hoffmanns Lied „Zwischen Frankreich und dem Böhmerwald" in der 5. Strophe stets: „Singe, sprach die Böhmerin", weil den Mädchen die böhmische Heimat vertrauter war als die römische Fremde.

Ravensburg. Paul Beck.

Friedhofsreime aus Hallstatt.

Einer der interessantesten Orte des durch Naturschönheiten so sehr ausgezeichneten oberösterreichischen Salzkammergutes ist unstreitig Hallstatt am gleichnamigen See. Wie Schwalbennester kleben die Häuser an den Berghängen; jeder Fuss Bodens, den die aus dem See aufsteigenden steilen Berghänge freilassen, ist ausgenutzt; nur ganz schmale Gässchen durchziehen den eigentümlichen Ort. Vom Salzberg stürzt in Kaskaden der Mühlbach herab, während hoch auf dem Hallberg der Rudolfsturm thront. Hinter ihm liegt auf hochgelegenem Wiesengrunde das Salzbergwerk, und dort auch dehnt sich das berühmte Grabfeld aus, dessen 2000 Grabstätten jene Funde enthielten, die einer ganzen vorhistorischen Kulturperiode den Namen der Hallstätter gaben. Dort oben lagen nach sicheren Anzeichen auch die Wohnstätten jener prähistorischen Bevölkerung, welche schon damals die Bergschätze ausbeutete und für das gewonnene Salz jene kostbaren

Bronzen eintauschte, die den Hauptteil der Grabstättenfunde bilden. Schwer genug mögen die Lasttiere, welche diese Erzwaren trugen, den steilen Pfad hinaufgekeucht haben, und nicht minder schwer war wohl der Abstieg mit den Salzsäcken. Deshalb haben spätere Ansiedler ihre Wohnstätten am Seeufer gesucht, wo es aber ebenfalls nicht geringe Schwierigkeiten zu überwinden galt.

Durch den Raummangel ist hier auch eine Eigentümlichkeit veranlasst worden, die Hallstatt auch für den Volksforscher sehr interessant macht. Auf einem Felsenvorsprung erhebt sich die katholische Kirche; daneben liegt der Friedhof, für den ein überaus geringer Platz zur Verfügung steht. Ein anderer geeigneter Ort für die Begräbnisstätte scheint überhaupt nicht vorhanden zu sein, sonst wäre schon aus sanitären Gründen dieselbe aus dem Orte entfernt worden. Der Friedhof ist so eng, dass trotz des geringen Ausmasses, welches jedem Grab zugestanden ist, die Leichen nur etwa zehn Jahre ungestört bleiben. Nach dieser Zeit werden die Gräber umgegraben. Um nun den Angehörigen doch ein sichtbares Andenken an den Verstorbenen zu belassen, ist es seit langer Zeit üblich geworden, dass die Schädel in dem Kellerraume unter der neben der Kirche sich erhebenden Michaeliskapelle aufbewahrt werden. Sie werden, und das ist das Interessante, aber nicht in ihrem natürlichen Zustand dort aufgestellt, sondern zunächst vom Totengräber gebleicht und bemalt. Früher pflegte man die Schädel mit allerlei bunten Blumen zu schmücken; man sieht noch in den älteren Reihen derartige Exemplare. Jetzt wird in der Regel ausser dem Kreuzzeichen noch der Namen und rechts und links auf den Schläfen je ein grünes Blatt gemalt. Doch hat der Totengräber, der hier also auch das Malerhandwerk verstehen muss, um den Schädel eines Holzknechts, der an einem Schlangenbiss starb, das Abbild dieses Reptils gezeichnet. Die Schädel sind nach Familien geordnet. Die der geistlichen Herren stehen auf einem Evangelienbuche. Aus Schenkelknochen ist ein mauerartiger Aufbau hergestellt, damit der Schädelhaufen nicht gegen die Tür kollere; die anderen Gebeine bleiben in der Erde. Das alte Weiblein, welches uns, mir und meiner Frau, dieses merkwürdige Beinhaus öffnete und erklärte, griff schliesslich nach einem der Schädel, hob ihn empor und sagte gelassen: „Das ist mein Mann“, las dann seinen Namen herab und erzählte einiges von ihm, und wie er gestorben.

Aber auch der Friedhof selbst bietet noch Interessantes. Fast alle in engen Reihen angeordnete Gräber weisen schlichte Grabkreuze von derselben Form auf. An jedem dieser einfachen Holzkreuze ist an der Schnittstelle der zwei Stangen vorn und rückwärts ein kreisrundes Holztäfelchen angebracht. Von diesen weist das eine Namen und Sterbejahr auf, das andere einen entsprechenden Vers. Derartige Reime sind auch auf anderen Gottesäckern dieser Gegend regelmässig zu finden, so z. B. auf dem interessanten Friedhof in Bischofshofen. Manche von den Versen wiederholen sich in Hallstatt, wenn auch mit entsprechenden Änderungen auf mehreren Grabstätten. Alt sind ihre gegenwärtigen Niederschriften nicht, weil die Gräber selbst höchstens ein Jahrzehnt zurückreichen. Aber man darf annehmen, dass viele von diesen Versen schon wiederholtes Umgraben der Beerdigungsstätten überdauert haben, indem sie immer wieder aus einer älteren Periode in die neuere überliefert wurden.

Eine Auswahl dieser Friedhofsreime, bei deren Gruppierung die Anordnung der reichhaltigen Sammlung von A. Petak (Grabschriften aus Österreich, Wien 1904. Suppl. 2 zur Zs. f. österr. Volkskunde 10) befolgt ist, mag hier mitgeteilt werden. Die Jahreszahl ist stets daneben gesetzt.

I. Der Tote redet.

1. Jetzt ist's, o Welt, zu Ende
Mit der Lust und Last;
Es tragen Jesu Hände
Mich heim zur süssen Rast. (1905.)

2. An mir und meinem Leben
War nichts auf dieser Welt;
Was Christus mir gegeben,
Das war der Liebe wert.[1]) (1902.)

3. Alt und lebenssatt,
Kraftlos, schwach und matt,
Aus dieser Welt ich scheide
Zur ewigen Himmelsfreude. (1902. 1905.)

4. All Leid und Not ist überwunden
Und ausgekämpft der bittere Tod;
Ich hab ein stilles Heim gefunden
Dort, wo nicht bange Trennung droht.
(1899. 1900. 1901. 1902. 1904.)

5. Die Stunde schlägt,
Es ist der Lauf vollbracht.
Lebt wohl, lebt wohl,
Ihr Lieben, gute Nacht![2]) (1902. 1905.)

6. Tut recht oft an mich gedenken,
Weiht mir im Stillen ein Gebet,
Tut mir ein Vaterunser schenken,
Wenn ihr vorübergeht.[3]) (1899. 1900. 1902.)

7. O Gatte, hemme deine Tränen,
Geliebte Kinder weinet nicht!
Die Hoffnung stille euer Sehnen,
Bis euer Aug im Tod einst bricht.[4]) (1905.)

II. Anrede an den Toten.

8. Du bist befreit von deinen Lebensbanden,
Wo Sterbliche die Prüfungszeit bestehn.
Du hast die Pilgerreise überstanden,
Wirst deinen Gott und die Vergeltung sehn. (?)

9. Die Nacht des Grabs, es wird verschwinden:
Das mindert unsere Traurigkeit.
Wir werden dich einst wiederfinden
Im Lande der Glückseligkeit.[5]) (1903. 1904.)

10. Unerwartet schlug sie, die Abschied-[stunde,
Die deiner Tage Bahn vollbracht.
Die Klage zittert mir vom Munde:
O teurer Vater, gute Nacht![6]) (1905.)

11. Vater, schlummere sanft hienieden
Oft von uns beweint,
Bis zum Himmels Frieden,
Gott uns einst vereint! (1899.)

12. Ach so früh musstest du von hinnen scheiden,
Gattin, Mutter, in dein Vaterland.
Ach, der Gatte und verlassene kleine Weisen
Trauern um das so früh zerrissene Band.[7])
(1902.)

13. Es kann am Morgen anders werden,
Als es am späten Abend war;
Wie oft verwechselt sich auf Erden
Das Leben mit der Totenbahr![8])
Dein schneller Tod schmerzt tief die Deinen,
Die hier an deinem Grabe weinen.
Gattin, Söhne und Enkel denken liebend dein,
Du wirst uns unvergesslich sein.
(1901. Die ersten 4 Verse 1904.)

14. Mutter, ruh hier im Frieden,
Selig war dein Lebenslauf.
Gut als Mensch warst du hienieden,
Wache jenseits glücklich auf.[9])
(1898. 1904. Mit 'Vater' 1905.)

15. Lang war die Reise durch das Leben,
Die du an Vaterhand gemacht,
Er hat dir Gnade hingegeben
Zum langen Gang. Es ist vollbracht.
Für dich, du alte Lebensmüde,
Erschien ein ewiger Himmelsfriede. (1905.)

16. Mein Kind, du hast ausgelitten,
Und gehst nun ein ins Freudenort,
Hörst nicht auf, für uns zu bitten,
Führest uns all zur Himmelspfort. (1896.)

---

1) [Aus Paul Gerhardts Lied (1656) 'Ist Gott für mich, so trete', Str. 2.] — 2) Vgl. unten Nr. 10. — 3) Vgl. Petak, Grabschriften Nr. 34—37. — 4) Vgl. Petak Nr. 41—53. — 5) Vgl. Petak Nr. 190. — 6) Vgl. oben Nr. 5. — 7) Vgl. Petak Nr. 80—106. 186. — 8) [Vgl. das Lied 'Wer weiss, wie nahe mir mein Ende' der Gräfin Ämilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt (1688) Str. 2 und B. Schmolck, 'Ich sterbe täglich' (1720) Str. 5.] — 9) Vgl. Petak Nr. 123—184.

17. **Schon im Sommer deines Lebens**
Naht der Todesengel dir.
Jede Hilfe war vergebens;
Er sprach: Komm und folge mir! (1902.)

18. Es trug ein Engel deine Seele
Allzu früh an heiligen Ort;
Doch lebst du, dass ein Trost nicht fehle,
In unserem Herzen immer fort.
(1899. 1902. 1904.)

19. Wie früh bist du geschieden
Aus dieser eitlen Welt!
Jetzt weilst du dort im Frieden
In Christi Himmelszelt.[1]) (1899. 1901 zweimal.)

III. Mitteilungen über den Toten.

20. **Still und einfach war sein Leben,**
Treu und tätig seine Hand,
Ruhig sein Hinüberschweben
In das bessre Vaterland.[2]) (1899.)

21. Unsere Schwester ist dahingeschieden,
Aus ist ihr Kampf, es ist vollbracht.
Ihr bitteres Leiden ist nun ausgelitten,
Die Nacht entflieht, der Tag erwacht.
(1902.)

22. Herb und bitter fliesst die Träne,
Da die Mutter von uns geht,
Und die Schar der lieben Ihren
Trauernd an dem Sarge steht. (1904.)

23. Sie hat schmerzlich ausgelitten
Und ging der Heimat Gottes zu,
Sie hat den Erdenkampf bestritten;
Gott gebe dir die ewige Ruh.[3])
(1897. 1899. 1904.)

IV. Allgemeine Gedanken.

24. Was wir bergen
In den Särgen,
Ist das Erdenkleid.
Was wir lieben,
Ist geblieben,
Bleibt in Ewigkeit.[4]) (1902.)

25. Das Band, das uns hier bindet,
Löst weder Zeit noch Ort.
Was in dem Himmel sich findet,
Das währt in ihm auch fort.[5]) (1902.)

26. Hier, wo Bettler Fürsten gleichen,
Wo bei dem Herrn der Diener ruht,
Weicht der Arme nicht dem Reichen,
Denn da gilt weder Rang noch Gut.
(1902.)

27. Der ernste Todesengel senkt
Die Fackel, eh der Mensch es denkt,
Er nimmt ihm seine Leiden ab
Und senkt ihn sanft ins kühle Grab.
(1896. 1897. 1903.)

28. Was ich tue, das weisst du jetzt nicht; du wirst es aber hernach erfahren. — Joh. 13, 7. (1905.)

29. Ich weiss, dass mein Erlöser lebt, und ich werde von der Erde auferstehen. Ich selbst werde ihn anschauen und keinen anderen. Diese meine Hoffnung ruht in meinem Busen. — Tob. 19, 25. 27. (?)

30. Bedenke, Mensch, das Ende,
Bedenke, Mensch, den Tod!
Wie kommt oft so behende
Die bittre Sterbensnot![6]) (1903.)

31. Lass, Jesus, nicht vergebens
Dein Blut geflossen sein
Und schreib ins Buch des Lebens
Auch meinen Namen ein![7]) (1901.)

Czernowitz. Raimund und Ludmilla Kaindl.

---

1) Vgl. Petak Nr. 510. — 2) Vgl. Petak Nr. 343–344. — 3) Vgl. Petak Nr. 407–410. — 4) Dreselly, Grabschriften² (1900) Nr. 236. — 5) Vgl. Petak Nr. 477.

6) [Vgl. Salomo Liscovs Lied (1686): „Bedenke, Mensch, das Ende, bedenke deinen Tod! Der Tod kommt oft behende; der heute frisch und rot, kann morgen“. . . und das oben zu Nr. 13 zitierte Sterbelied: „Wer weiss, wie nahe mir mein Ende! Hin geht die Zeit, her kommt der Tod. Ach, wie geschwinde und behende kann kommen meine Todesnot!“]

7) [Vgl. V. Herberger, 'Valet will ich dir geben' (1613), Str. 5: „Schreib meinen Namn aufs beste ins Buch des Lebens ein!“]

Hin geht die Zeit, her kommt der Tod.

Wer ist nicht bisweilen beim Lesen der auf Grabsteinen, Dorfhäusern und bäuerlichen Geräten angebrachten Sprüche von dem knappen und kernigen Ausdrucke sinnvoller Lebensweisheit überrascht und ergriffen worden! Eine solche Mahnung voll wuchtigen Ernstes klingt aus einer von O. Sutermeister[1]) mitgeteilten Uhrinschrift aus Bauma im Kanton Zürich entgegen:

Hin geht die Zeit, her kommt der Tod.
O Mensch, tu recht und fürchte Gott!

Wenn der Herausgeber dazu bemerkt: „Nach einem Kirchenliede der Gräfin Ludämilia Elisabetha von Schwarzburg-Rudolstadt 1640—1672", so ist dies nicht ganz genau. Er meint offenbar das zuerst 1688 im Rudolstädter Gesangbuch erschienene Lied[2]) der Gräfin Aemilia Juliana von Schwarzburg-Rudolstadt (1637—1706):

Wer weiss, wie nahe mir mein Ende!
Hin geht die Zeit, her kommt der Tod.
Ach, wie geschwinde und behende
Kann kommen meine Todesnot!

Nun ist freilich die Benutzung von Gesangbuchversen zu solchen Inschriften des Volkes so natürlich und begreiflich[3]), dass man gern jenem Hinweise auf die Herkunft des Hausspruches Glauben schenken wird. Ausserdem zeugt für die Beliebtheit des angeführten Sterbeliedes nicht bloss seine Aufnahme in viele Gesangbücher des 18. und 19. Jahrhunderts, sondern auch der Widerhall, den es in der geistlichen Dichtung weckte; so zeigt sich der schlesische Theolog Benjamin Schmolck in einem 1720 erschienenen Liede[4]) dadurch beeinflusst:

Ich sterbe täglich, und mein Leben
Eilt immerfort zum Grabe hin.
Wer kann mir einen Bürgen geben,
Ob ich noch morgen lebend bin!
Die Zeit geht hin, der Tod kommt her.
Ach, wer nur immer fertig wär!

Und aus denselben Pietistenkreisen stammt ein mir aus Reinhold Köhlers Nachlass zugefallenes geistliches Volksbüchlein[5]), in dem das den Schluss bildende 'Gespräch zwischen Christo und einer gläubigen Seele' mit den Worten endet: „Hin geht die Zeit, her kommt der Tod; o Mensch, thu' Buß', kehr dich zu Gott!"

Allein eine Umschau in den seit 1860 ja zahlreicher zutage getretenen Erzeugnissen der epigrammatischen Volkspoesie lehrt, dass Sutermeisters Annahme irrig ist und dass die gräfliche Dichterin jene Antithese nicht selber prägte, sondern aus älterer Tradition entlehnte. Undatierte Fassungen des Baumaer Spruches auf

---

1) Sutermeister, Schweizerische Haussprüche (Zürich 1860) S. 46.

2) Vgl. Alb. Fischer, Kirchenlieder-Lexikon (1878—79) 2, 365—370.

3) Vgl. die oben S. 192f. angeführten Fälle.

4) Fischer, Kirchenlieder-Lexikon 1, 347. Eine andere, beiden Dichtungen gemeinsame Stelle ward oben S. 192 angeführt.

5) Neu vermehrter Seelen Gespräche für fromme und Gott ergebene Christen... Wie auch des berühmten Herrn Benjamin Schmolkens Morgen- und Abendsegen und dessen geistreiche Lieder . . . Zusammen getragen von einem Liebhaber Jesu Christi. Berlin, in der Zürngib'lschen Buchdruckerey am Haackschen Markt No. 2. 48 S. 8°. (um 1800).



oberbayerischen und Tiroler Bildstöckeln und Grabsteinen[1]), auf einer Sonnenuhr in Atens[2]), auf einer gemalten Fensterscheibe in Warendorf[3]) beweisen zwar hierfür nichts, ebensowenig eine Abwandlung v. J. 1759 an einer Uhr im Stubaital[4]):

Die Zeit verget, der Thodt ankumbt.
O Mensch, betracht dein Letzte Stundt!
O Maria Jungfrau Rein,
Fiehr Unß in den Himel ein!

Aber wir kennen Fassungen des zweizeiligen Spruches, die weit vor der Dichtung der Gräfin Ämilie Juliane liegen: von 1660 eine Topfinschrift im Mühlbacher Museum[5]), von 1615 und 1625 zwei Stammbucheinträge von Adam von Redern und Ulrich von Strachwitz[6]), und von 1578 die Grabschrift des Pfarrers Golly zu Buschelsdorf[7]) in Steiermark:

Hin geht die Zeit, her kommt der Tod.
Mensch, gedenk, thu recht und fürchte Gott!

1616 verzeichnet der Augsburger Mathematiker und Arzt Georg Henisch in seinem unvollendeten Wörterbuche 'Teütsche Sprach vnd Weisheit' Sp. 1296, Z. 68 unter dem Stichwort 'Forcht Gottes':

Die zeit gehet hin, her compt der Todt.
Thu recht, o Mensch, vnd fürchte Gott!

1754 erzählt der Sekretär Gerhard Joseph Berne in Weissenfels (Carmina p. 80), seine zwölfjährige hochgeborene Schülerin habe ihm auf die Mahnung: 'Le temps se passe' schlagfertig erwidert: 'La mort s'approche', und verewigt dies in dem lateinischen Distichon:

Praeceps hora ruit, mors accelerata propinquat.
Hora mihi mortis laeta, quieta cadat.

Aus Reinhold Köhlers hsl. Kollektaneen entnehme ich noch, dass auch ein dänisches Lied von Jesper Rasmussön Rachlöw (Taare-Perse, Kiöbenhavn 1803, S. 78) die Überschrift trägt: 'Tiden hengaaer, Döden tiltraaer'. Die älteste Fassung aber dürfte Freidanks (177, 23) Vers sein: 'Daz jâr gât hin, der tôt gât her'. Bis in den Anfang des 13. Jahrhunderts also vermögen wir die erste Hälfte unseres Spruches zurückzuverfolgen. J. Bolte.

Stellvertreter vornehmer Zuchthäusler.

Darf ich eine Anfrage an die Leser dieser Zeitschrift richten? In früheren Jahren habe ich nicht selten erzählen hören, dass reiche Personen, die wegen eines schweren Verbrechens zum Zuchthause verurteilt waren, an ihrer Stelle einen anderen schicken konnten, dass sie aber verpflichtet waren, ein oder zweimal in

1) Dreselly, Grabschriften² 1900 Nr. 535. L. v. Hörmann, Grabschriften und Marterln 2, 10 (1891).

2) L. Strackerjan, Von Land und Leuten, Bilder und Geschichten aus dem Herzogtum Oldenburg 1882 S. 48. Die Reihenfolge der beiden Verse ist hier umgekehrt.

3) Kunst- und Geschichtsdenkmäler der Provinz Westfalen 2, 42 (1886): 'Hen geht die tidt, Her künt die dodt; O Mensch, do recht, Un früchte Gott.'

4) Dreselly, Grabschriften Nr. 6. — Einen 1861 in Basel gehaltenen Zimmerspruch führt Sutermeister an: „Die Zeit geht hin, der Tod kommt her, | Wie immerzu hinab ins Meer | Dort unten fliesst der grüne Rhein; | Fest aber steh dies Haus von Stein, | Und dankbar nur zu ihm hinauf | Blick immer neuer Zeiten Lauf."

5) Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen 1885 S. 482.

6) A. M. Hildebrandt, Stammbuchblätter des norddeutschen Adels 1874 S. 331 u. 423.

7) Hörmann, Grabschriften 1, 27 (1890) = Dreselly, Grabschriften Nr. 204.



Kopenhagen in der gewöhnlichen halb grauen, halb weissen Sträflingstracht zu erscheinen. Waren besonders günstige Umstände vorhanden, so konnte der reiche Verbrecher mit noch geringeren Kosten davonkommen und brauchte nur in seinem eigenen Hause einmal im Jahre die Verbrechertracht anzulegen.

Ich führe einige Erzählungen an. Oftmals wird berichtet, dass jemand, der eines Verbrechens schuldig war, sich, wenn er nur reich genug wäre, von der Strafe loskaufen konnte. Von mehr als einem reichen Manne wurde gesagt: Er geht allerdings frei umher wie unsereiner; aber das dankt er seinem Gelde, denn Zuchthäusler ist und bleibt er. Zu Hause hat er ein geheimes Zimmer, wo seine ganze Häftlingskleidung bewahrt wird. Natürlich ist jedem der Zutritt untersagt, doch haben Dienstboten dann und wann Sachen darin gesehen, die nur Ketten und Sträflingstracht sein konnten. Der Gutsbesitzer (Herremanden) — denn fast immer ist von solchen die Rede — muss sodann am Buss- und Bettage oder am Fastnachtsmontag vor dem König in Sträflingskleidern und Ketten erscheinen. Vor zwanzig Jahren war das Gerücht verbreitet, dass ein hochstehender Beamter in Seeland wegen eines schweren Verbrechens zu dreijähriger Zuchthausstrafe verurteilt sei und durch die Zeitungen einen Stellvertreter suche; er biete 6000 Reichstaler dem, der seinen Platz einnehmen und seine Strafe abbüssen wolle. Ein noch lebender Arbeiter, der von dieser grossen Geldsumme gehört hatte, besprach mit seiner Frau die Sache und wurde mit ihr einig, dass er sich melden sollte; nachher hofften beide in Amerika eine Freistätte zu finden. Gesagt, getan. Der Arbeiter suchte den wohlbekannten Beamten auf und erbot sich, für ihn ins Zuchthaus zu gehen. Dieser wurde starr vor Erstaunen, da er von dem Gerücht nichts wusste; doch merkte er, dass der Arbeiter ihn nicht beleidigen wollte und liess ihn ungekränkt gehen. So erzählt Kristensen (Gamle Folks Fortællinger om jysk Almueliv 2, 124), indem er eine ganze Reihe ähnlicher Berichte anführt. In der Hauptsache sind alle Erzähler einig; wenn der Verurteilte Geld genug hat, kann er sich einen Stellvertreter kaufen; ebenso herrscht darin Übereinstimmung, dass er an einem bestimmten Tage vor dem König erscheinen muss. Die Tage werden aber verschieden angegeben; Fastnachtsmontag und Busstag sind schon genannt, sonst heisst es: am Geburtstage des Königs oder gar am eigenen Geburtstage, zu Neujahr oder allgemein ein oder zweimal jährlich. Die halb weisse, halb graue Sträflingstracht darf der Vertreter vom feinsten Tuch anfertigen lassen und silberne Ketten tragen.

Aus Schweden und Norwegen kenne ich keine solche Erzählungen, habe sie aber in den letzten Jahren mehrmals in der deutschen Literatur angetroffen. So bei Knoop, Volkssagen und Erzählungen aus dem östlichen Hinterpommern 1885 S. 76 Nr. 155: „Wenn ein Edelmann etwas verbrochen hatte, so durfte er früher, nach dem Glauben der Leute, nicht ins Gefängnis geworfen werden, vielmehr bekam er als Strafe vom König eine goldene Kette zugeschickt, die musste er um den Hals tragen. Im Stolper Kreise lebte noch vor einigen Jahren ein Edelmann, der eine solche Kette trug.“ In der Zs. f. Ethnol. 30, Verh. S. 76 berichtet v. Schulenburg aus dem ostelbischen Norddeutschland, dass vornehme Verbrecher, statt ins Zuchthaus zu gehen, um den Hals einen Strick, bisweilen eine Kette tragen müssen oder, als eine besondere Milderung der Strafe, eine seidene Schnur. So Offiziere, die Menschen getötet haben und deswegen mit Gefängnis bestraft werden mussten. Beispiele werden angeführt, dass Leute noch 1895—97 solche Stricke gesehen haben. Fritz Reuter (Stromtid III, Kap. 31 = Werke ed. Seelmann 3, 26) erzählt, dass der Gutsbesitzer Pomuchelskopp nach der Meinung der Tagelöhner unter seinem Halstuch verborgen einen eisernen Ring um den Hals trägt und jedes Jahr

vier Wochen lang in Stettin auf der Festung Kugeln schleppen muss, weil er einen Totschlag begangen hat. Und noch kürzlich teilte R. Kleinpaul in der 'Woche' 1905, Nr. 44, S. 1913 mit, dass Augusta Charlotte v. Schönberg, die sich 1796 mit dem Grafen Rochus August zu Lynar vermählt hatte, zum Tode verurteilt wurde, weil sie ihren Mann mit Kirschkuchen vergiftet hatte, aber unter der Bedingung Begnadigung erhielt, zeitlebens Tag und Nacht einen Strick um den Hals zu tragen. Allwöchentlich musste der Dresdener Scharfrichter Fritsche sie einmal besuchen und sich überzeugen, dass das Halsband an Ort und Stelle sei. Sie starb 1865, 86 Jahre alt.

Während ich mich mit dieser Frage beschäftigte, fiel es mir ein, meine Nachbarn zu fragen, ob sie etwas Ähnliches wüssten. So begegnete mir gestern mein Nachbar, der junge Grobschmied. „Ja," sagte er, „das weiss ich sehr wohl. Vater hat mir öfters von benannten Personen solches erzählt, die haben ins Zuchthaus statt ihrer einen Stellvertreter gesandt." Ein anderer kannte einen Soldaten, der einst Schildwache am Zuchthause gestanden hatte; dem hatte einer unter den Zuchthausgefangenen, ein Schuhmacher, bekannt, er sei von einem anderen dort eingekauft. Und noch andere sprach ich, die mir ganz Ähnliches berichteten.

Ich möchte nun wissen, ob Sagen dieser Art nur in Dänemark und Norddeutschland anzutreffen sind, oder ob sie auch in weiteren Kreisen sich finden.[1]) Und was mir von besonderem Interesse sein würde, ob diesen Erzählungen ein wirkliches Geschehnis, ein mittelalterlicher Rechtsbrauch, eine Form für Begnadigung oder Milderung der Strafe, jetzt missverstanden und umgedichtet, zugrunde liegt, oder ob sie nur einem übergrossen Misstrauen des gemeinen Mannes gegen die höheren Stände ihr Dasein verdanken, nach dem alten Sprichworte:

Ein kleiner Dieb an Galgen muss,
Von grossem nimmt man Pfennigbuss.

Askov bei Vejen. H. F. Feilberg.

Die Varusschlacht im Volksmunde.

In Brackwede, Kr. Bielefeld, erzählte 1857 ein biederer Bauer den bei ihm zum Herbstmanöver einquartierten katholischen Soldaten aus Münster, indem er auf die Berge des Teutoburger Waldes hinwies, in seiner Mundart: „Vor alten Zeiten lebte hinter jenen Bergen ein mächtiger Fürst, Hermann, in dessen Tagen die Römer (wisst ihr wohl, wo euer Papst wohnt) unser Land erobern wollten. Mit einem grossen Heere brachen sie in Deutschland ein, unterwarfen eure Gegend und machten euch katholisch. Als sie aber hierher kamen, wurden sie von dem Fürsten vollständig geschlagen, und unsere Gegend blieb seitdem von ihnen frei. So seid ihr katholisch geworden, wir aber lutherisch geblieben." (A. Hechelmann, Zs. für vaterländische Gesch. u. Alterthumskunde Westfalens 27, 371 f. Münster 1867.)

1) [Herr Dr. jur. Georg Minden in Berlin hatte, wie er uns freundlichst mitteilt, 1875 in Frankfurt a. M. bei einer Gerichtsverhandlung gegen einen Postillion mitzuwirken, der von einem Fürsten behauptet hatte, er trage eine eiserne Kette um den Hals, weil er so viele Menschenleben auf dem Gewissen habe. — Herr Dr. O. Ebermann berichtet, dass man 1897 in Torgau vom Hauptmann D. erzählte, er trage einen eisernen Ring um den Hals, weil er seinen Burschen erstochen habe. Von dem Major v. K. ebendort hiess es, er habe einen Teil der Strafe, die über seinen Bruder verhängt war, auf sich genommen und sich zehn Jahre im Avancement zurückstellen lassen.]

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Litauisch, Polnisch, Böhmisch.

Es mögen die Litauer entschuldigen, dass sie keine besondere Rubrik erhalten, sondern kurzerhand den Slawen eingereiht werden, dafür rücken sie an die erste Stelle. Die sich überstürzenden Ereignisse der letzten Zeit liessen die russischen Litauer, d. h. den Hauptteil des Stammes, noch nicht recht zur Ruhe kommen; aber bald wird Amerika das bisherige Privileg, als eigentlicher Pfleger litauischen Volkstums und Sprache in Literatur und Publizistik zu gelten, aufgeben müssen, wird Chicago und Shenandoa zurücktreten gegen Wilno und Kowno. Vorläufig absorbierten die ersten publizistischen Schritte die Tätigkeit der noch dürftigen litauischen Intelligenz, die sich mit Feuereifer an die Pflege der volkstümlichen und der altertümlichen Tradition heranmacht. Proben davon liefert der Lietuvius Laikraštis (Litauische Zeitschrift), in Petersburg im 2. Jahrgang erscheinend, eine illustrierte Wochenschrift. Neben Übersetzungen (z. B. aus dem Polnischen des Junosza, des prächtigen Erzählers von Juden- und Dorfgeschichten) bietet sie Berichte über die eigene, noch so spärliche Belletristik, Ortsschilderungen und Ausflüge in das litauische Altertum. Doch wäre jedenfalls ein zuverlässigerer Wegweiser zu suchen als der phantastische Narbutt; mir kommt dieser altlitauische einheimische Kalender aus Gedymins Zeiten (14. Jahrhundert) gar bedenklich vor, die Handschrift des Petrus D'Ailly und alle Zubehör scheinen mir aus derselben Quelle zu stammen, wie Narbutts mythologische Lieder und dergl. Spuria!

Mit anderem Vertrauen wenden wir uns zu der äusserst interessanten Arbeit von L. Krzywicki, Żmudź starożytna (Das alte Samogitien; die alten Samogiten und ihre Burgen. Warschau 1906. II, 89, IV S.). Der ausgezeichnete polnische Ethnolog ist zum Archäologen geworden und erforscht die samogitischen Pilkallen (Burgberge). Die Grabungen ergeben nichts ausser Kohle und Scherben, desto mehr der Volksmund, die Burgsagen und die Vermessungen. Pilis, d. i. πόλις, Burg (eig. Aufschutt, oft auf einem Hügel, Kalnas, daher Pilkallen = Burgberg, Schlossberg), ist den Preussen (vgl. den Namen Heiligenbeil, der natürlich nichts mit einem Beil zu tun hat und Heiligenburg bedeutet), Litauern und Letten gemein gewesen, kein durch Zaun und Planken befestigter slawischer 'Gard' (Stargard = Altenburg, Gartz bei Potsdam, d. i. Burglein usw.), sondern eine durch Aufschüttung im Sumpfe entstandene oder auf einem Hügel (am Flusse) angelegte unzugängliche Zufluchtsstätte und zugleich Wachtposten. Das Volk bezeichnet alle als Schwedenschanzen; aber seine 'Schweden' berühren sich gar sehr mit Kobolden und Gnomen und entbehren aller historischen Züge. Wie diese Traditionen sich verändert und doch manchen alten Kern gewahrt haben, zeigt vielfach der Verfasser; aber nicht die Tradition, sondern der traditionelle topographische Name behält am zähesten die Erinnerung an die alte pilis. Der Verfasser geht den Chroniken nach; unterscheidet alte Gauburgen (ohne eigene Namen, einfach 'die Burg') von späteren Burgen einzelner 'reguli' und noch späteren eines regelmässigen Verteidigungssystems, die zumal gegen die deutschen Ritter angelegt wurden. Besonders interessant sind die 'Kolgrinden', gepflasterte Dämme unter dem Wasser, im Zickzack geführt, nur dem Eingeweihten bekannt, die mitten durch Seen Auswege schufen.

Conwentz fand ähnliche in Preussen, hielt sie aber für Werke der Goten! Die samogitischen Kolgrinden beweisen hinlänglich den einheimischen Ursprung auch der preussischen Moorbrücken; wie hätten sich fremde Eroberer, die sich mit leichtem Zins begnügten und an keinerlei Niederhaltung des Einheimischen dachten, mit derlei umständlichen Bauten abgeben können! Da Krzywicki seine Forschungen noch nicht abgeschlossen hat, hütet er sich vor verfrühten Hypothesen und Folgerungen und begnügt sich mit dem Konstatieren des Tatsächlichen in neuer und alter Zeit. Mit Recht protestiert er gegen die Annahme von Kultstätten und lässt sich auch durch Beinamen wie 'heilig', durch moderne Heiligungen mit Kreuzen und Kapellen auf und an diesen Pilkallen nicht irreführen. Charakteristisch ist auch das Verhalten des Volkes zu diesen alten Burgen, die Scheu, sie anzutasten. Trefflich ausgeführte Illustrationen gewähren ein anschauliches Bild der verschiedenartigsten Pilkallen; es fällt ihre fast ständige Einsattelung auf, deren Grund nicht völlig klar ist; sie wiederholt sich auch ausserhalb der Pilkallen, in anderen 'Schlossbergen', z. B. bei den wendischen.

Unter polnischen Publikationen sei zuerst der 19. Band der 'Wisła' (Warschau 1905, 496 S.) genannt, schon aus dem Grunde, weil sie der bisherige Herausgeber, E. Majewski, aufgibt und ihre Fortführung der Lemberger Ethnographischen Gesellschaft überlässt. Mit Unrecht; das Königreich Polen bedarf jetzt, da seine Lebensbedingungen sich günstiger gestalten sollen, lähmende Zensur und ängstliches Misstrauen nicht mehr jegliche Regung (Gründung von Vereinen, Museen u dgl.) von vornherein unmöglich machen werden, einer derartigen Zeitschrift mehr als zuvor. Dieser, wir wollen hoffen, nur vorläufig letzte Warschauer Jahrgang enthält gleiches wie die früheren. Zwei Abhandlungen des Herausgebers (und K. Stołyhwo) über Schaf und Ziege in Sprache (Sprichwort, Namen), Gebräuchen und Begriffen des polnischen Volkes geben eine erschöpfende Zusammenstellung alles Einschlägigen. Samogitischen Volksaberglauben, namentlich in bezug auf das Hausvieh, sammelt Kibort. Adolf Dygasiński, der lange vor dem berühmteren Engländer und ungleich objektiver, liebevoller seine 'Romane' aus dem Tierleben geschrieben hat, ein unermüdlicher Beobachter von allem, was da kreucht und fleugt, war auch tüchtiger Ethnograph; seinen vor einem Vierteljahrhundert geschriebenen 'Bauernhof', eine lebensvolle Schilderung des Dorftreibens, wiederholt der Herausgeber. Volkssagen und Märchen werden mitgeteilt aus der Gegend von Liw, altem masurischen Boden, und Żabno (als Ergänzung zu der eingehenden Schilderung des Dorfes und seiner Bewohner im vorigen Jahrgang). Wie Literarisches (Äsop u. a.) schliesslich in den Volksmund gerät und dabei die Leute von Zabno sich rühmen, sie hätten ihre eigenen, anderswo unbekannten Märchen, ist hier leicht und belehrend festzustellen; es sind dies schmucklose Paraphrasen (meist Verballhornungen) wohlbekannter Stoffe. Auch aus anderen Gegenden werden Märchen gebracht, doch sind sie wenig bemerkenswert, am meisten noch sprachlich (aus gemischtsprachlichen Strichen) interessant; Volkslieder aus Schlesien (Teschen) mit Melodien u. a. Unter den Volksbräuchen beschreibt H. Łopaciński besonders ausführlich das Losbitten des Verbrechers vom Tode durch ein Mädchen, das ihn zum Manne nehmen will; Sienkiewicz in seinen 'Kreuzrittern', wie vor ihm V. Hugo in 'Notre Dame de Paris' hatten auf diese Sitte angespielt; im Lud 10 (oben 15, 214) hatte St. Estreicher diesen Brauch, der aus dem Abendlande nach Polen gekommen war, besprochen; jetzt sammelt Łopaciński alles darauf bezügliche Material; die Sitte griff auch nach Kleinrussland, zu den Kosaken, hinüber und lebt noch in Volksliedern fort. Eine ethnographische Skizze, 'Die Weberei in Kamionka' von L. St. Liciński, schildert eingehend

einstige Blüte und heutigen Verfall dieser Hausindustrie, die 'Werkstatt' mit ihren Einzelheiten, Webergeschichten u. dgl. E. Swieżawski, der in Lud 9 (oben 15, 244) den allegorischen Dialog in der Chronik des Magister Vincencius gedeutet hatte, weist jetzt mit grossem Aufgebot von Scharfsinn Nachklänge der Bekanntschaft des heiligen Landes, seiner Topographie (des toten Meeres), der Fauna des Orients, weniger seiner Flora, in derselben Chronik nach, nicht als ob Vincencius selbst Pilger gewesen wäre, sondern weil er durch Augenzeugen mit diesen Verhältnissen bekannt wurde; einzelnes scheint völlig stichhaltig, wenn z. B. Vincencius von bituminata palustria in Preussen spricht, so ist diese rhetorische Ausschmückung vom Toten Meer hergeholt, ebenso wie wenn er die heidnischen Preussen Saladinistae nennt. Einen Beitrag zur Ortsnamenkunde liefert St. Drzażdżyński, der die polnischen Ortsnamen des Kreises Ratibor, Urkunden usw. heranziehend, deutet; freilich, nicht in allem können wir zustimmen, so kann z. B. Gammau (im Jahre 1223 Gammovo) nicht zu gęba gehören, da es doch Gębin (Gumbinnen) dazu lauten müsste, Ganiowitz wird nicht für Gajowitz stehen; wenn Lekartow 1386 Ekartowicz heisst, kann es von Eckardt stammen, nicht von Leickert, Leichardt; der L-Vorschlag kommt ja auch sonst vor usw. — Zur jüdischen Volkskunde gibt es einige interessante Beiträge. G. Ohr teilt eine Erzählung mit, die aus dem hebräischen in die Jargonliteratur Eingang fand und sehr beliebt ist, nach einer Hebräischen (in Livorno gedruckten) und einer Jargonfassung. Nebenbei sei bemerkt, dass der Jargon nicht mehr als ein halb komisches Kauderwälsch zu betrachten ist, dass er sich zu einer Nationalsprache, wenigstens der russischen und polnischen Juden, ausgebildet hat, zu der sich die meisten dieser Juden ohne weiteres bekennen, sie bei Volkszählungen offen als ihre einzige Muttersprache angeben (an 95 pCt. der Juden in Russland taten dies bei der Zählung von 1897) und dass eine immer reichere belletristische und publizistische Tätigkeit sich im Jargon oder 'Jiddish' entwickelt. Doch ich kehre zu der Erzählung zurück; sie behandelt den vergeblichen Versuch des Rabbi Joseph Dala Roma, auf Grund seiner Kabbalakunde die Herabkunft des Messias zum Zerstören der Herrschaft des Teufels zu erzwingen, wie sein grosses Werk im letzten Augenblick durch die Schlauheit Sams (des Teufels) und seiner Lilith misslingt, und der fromme Reb ein Teufelsdiener wird. Ausserdem beschliesst Frau Reg. Lilienthal ihr hauptsächlich aus dem Königreich Polen gesammeltes Material über „Aberglauben, Glauben und Praktiken des jüdischen Volkes“ (Geister, Träume, Geburt, Krankheiten usw.). Allerlei kleinere Beiträge, Sprichwörtersammlungen (Ergänzungen zu dem Sprichwörterlexikon Adalbergs), ethnographisches Material und Parallelen, Auszüge und Übersetzungen einzelner französischer und deutscher Aufsätze, Rezensionen und Bibliographie seien hier übergangen.

In den Publikationen der Krakauer Akademie der Wissenschaften trat eine Stockung ein, da für das Jahr 1905 und seine 400jährige Geburtstagsfeier des Dichters N. Rey, des 'Ahnen' der nationalen Literatur, eine grosse Zahl von Publikationen aller Art speziell für dieses Jubiläum, mit dem eine Versammlung polnischer Literatur- und Sprachforscher verbunden werden sollte, vorbereitet wurde. Die Versammlung musste wegen der Wirren in Russischpolen auf 1906 verschoben werden; die Publikationen umfassen u. a. eine grössere kritische Studie des Dichters und seiner Werke (von dem Unterzeichneten); eine prächtige Faksimileausgabe seines 'Spiegels' von 1567 (einer Sammlung didaktischer Schriften in Prosa und Versen); eine andere (zum Teil auf Originalpapier aus dem 16. Jahrh. gedruckte!) Faksimileausgabe bietet seine Schwänke von 1562, die erste polnische Sammlung zum Teil originaler (auf Wortspielen u. dgl. beruhender), zum grösseren

Teil auf Poggio, Bebel und in einer späteren Auflage auch auf Hulsbusch zurückgehender Fazetien; eine vollständige Sammlung polnischer Wahlschriften und politischer Pamphlete zur Königswahl 1572 (Dialoge im Himmel und auf Erden, Lieder auf Zeitereignisse usw.); kleinere Studien zu Rejs Werken usw. Auch in Warschau, trotzdem die grosse Stadt, gehindert durch das bisherige System, keinerlei gelehrte Anstalten oder Organisationen besitzt, wie sie sogar Posen und Thorn aufweisen können, haben private Forscher zu einem stattlichen Jubiläumsband zu Rejs Ehren beigesteuert: Z wieku Mikołaja Reja, księga jubileuszowa 1505—1905 (Aus dem Zeitalter des N. Rej. Warschau 1905. 328 u. 114 S. gr. 4°). Hier sind einige Unika theologischer Polemik abgedruckt, darunter eine Schrift von 1556, die es als Märchen bezeichnet, dass die Juden Christenblut oder Hostien benutzen; eine Übersetzung der Vergerioschen Ausgabe von Briefen des päpstlichen Legaten und des Fürsten Radziwil, durch Rej aus dem Lateinischen übersetzt; dessen Ehedialog, voll Ausfälle gegen Frauen, etwa auf das Thema, welches Übel als das kleinste zu wählen wäre, in böhmischer Übersetzung, da der polnische Text nicht mehr aufzutreiben ist. Die ausführlichste Studie dieses Bandes ist der ältesten polnischen Weltchronik des M. Bielski gewidmet, ihren Quellen und ihrem Wert; eingeflochten sind lange Auszüge z. B. über Bräuche der Juden, die man mit den von R. Lilienthal in der Wisła gesammelten vergleichen kann, oder Talmudmärchen, über Jesus und Judas und wie sie mit dem Schembamforas, dem Gottesnamen, vor der Königin Helu in Jerusalem (Simon Magus) wirkten, oder wie Rabbi Jeosua ins Paradies kam; über Zigeuner und ihre ägyptische Abstammung und dergl. Der trefflich ausgestattete Band, dem man die Setzer- und andere Streike gar nicht ansieht, enthält auch Schilderungen einer polnischen Kleinstadt des 16. Jahrhunderts, interessante Familienbriefe u. a. — Von der Krakauer (akademischen) Bibliothek polnischer Schriftsteller erschienen weitere Nummern: 50 bis 52 die Übersetzung des Rasenden Roland des Ariost aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts, eine der ältesten in Europa überhaupt, die freilich nur handschriftlich (etwa in zehn Abschriften) vorliegt; der Übersetzer, P. Kochanowski, hatte nur sein treffliches Befreites Jerusalem 1618 gedruckt, den Roland dagegen, der minder gelungen ist, liegen lassen. Es scheint auch dem Werke die letzte Feile zu fehlen. Die Ausgabe besorgte musterhaft Prof. J. Czubek auf Grund aller erreichbaren Handschriften (3 Bände. XCIV, 379. 456. 474 S. 1905). — Nr. 53 ist ein Pferdebuch des königl. Schmiedes Konrad von 1532 (Sprawa a lekarstwa końskie, d. i. Ordnung und Heilmittel der Pferde, aus einem leider stark beschädigten Unikum, 48 S.), die Vorlage muss deutsch oder eher böhmisch gewesen sein. — Unter anderen Krakauer Publikationen sei besonders genannt der Rocznik Krakowski (Krakauer Jahrbuch herausg. von der Gesellschaft der Freunde von Krakaus Geschichte und Denkmälern durch Prof. St. Krzyżanowski, Bd. 7. 1905. 272 S.). Der Band bringt Studien über die reiche Familie der Boner, die aus dem Elsass herüberkamen (Verwandte von Ulrich Boner?), schliesslich polnische Magnaten wurden, aber bereits im 16. Jahrh. ausstarben. Ähnliche Familienmonographien hatten die früheren Bände über die Morstin, die noch heute als gräfliche Familie fortleben, und über die Wirsing-Wierzynek gebracht. Ausserdem handelt der Band über die Empörung des Krakauer Voigts Albrecht, die auch in der Literatur (lateinisches Spottgedicht eines Böhmen des 14. Jahrh.) vertreten ist, sowie über den Anteil Krakaus an den Wahl- und Landtagen des alten Reiches. — Eine kleinere, populäre Bibliothek über Krakauer Land und Leute, die schon viele Nummern zählt, sei hier nicht näher besprochen; die stattliche Publikation von Cercha über Krakaus Denkmale ist beendet. — Von der polnischen Societas

literaria Torunensis sind 1905 erschienen die Fontes IX, enthaltend S. 595—786 der Visitationes episcopatus Culmensis A. Olszowski episcopo a. 1667—1672 factae (hsg. vom Pelpliner Professor Br. Czapla), der reichhaltigsten Quelle für die katholische Kirchengeschichte Westpreussens. Das Jahrbuch (Roczniki XII, S. 129 bis 466. Thorn 1905) enthält zuerst den Schluss der trefflichen Abhandlung von Propst St. Kujot über die Begründer der westpreussischen Pfarreien; Beiträge zur Archäologie von Westpreussen (prähistorische Funde); Hirschhörner in den westpreussischen Kirchen (zu Ehren S. Hubertus) und kleinere Beiträge dialektischer und anderer Art.

Unter dialektologischen Arbeiten ist die bedeutendste die von Kaz. Nitsch, Die polnischen Dialekte von Westpreussen, 1. Teil: Die Dialekte auf dem linken Weichselufer mit der angrenzenden Kaschubei (polnisch im 3. Bande der Krakauer akademischen Materialien und Abhandlungen der linguistischen Sektion, 1905). Der Verfasser pilgerte von Dorf zu Dorf; als trefflicher Linguist, speziell Phonetiker, nach den neuesten Methoden arbeitend, wusste er die bisher recht verschwommenen geographischen Grenzen und lautlichen Abweichungen der Dialekte des Kociewie, der Tuchler Heide und der Krajnaken scharf zu sondern; eingehende grammatische Schilderung und Wörterverzeichnisse charakterisieren jeden Dialekt; der Verfasser glaubt, dass diese heute polnischen Dialekte einst kaschubisch gewesen wären; das Vordringen des polnischen nordwärts und westwärts, sogar von jenseits der Weichel her, scheint erwiesen. Wertvoll ist die Ergänzung der slowinzischen Grammatik (oben 15, 208) von Dr. Fr. Lorentz, durch dessen slowinzische Texte, die ebenfalls die Petersburger Akademie d. Wiss. herausgegeben hat (1905); die Sammlung umfasst 130 Sagen u. ä. in Prosa (mit einem starken Einschlag recht primitiver Humoristik) und 40 Lieder mit Melodien. — Pommersch-kaschubische historische Sagen (Ortssagen, versunkene Schlösser und Kirchen u. dgl.) bespricht auch G. Smolski in der Warschauer Bibliothek 1905, Heft 12, S. 543—565 ('Pommersche Geschichtssagen'), doch ist manches davon entschieden nicht volkstümlich, sondern gelehrter Provenienz; den Versuch des Verfassers, zwischen slawischem und deutschem Sagengut zu scheiden, vermag ich auch nicht als gelungen zu bezeichnen.

Auf deutsche Werke gehen wir hier nicht ein. Zu Daltons Beiträgen zur Geschichte der evangelischen Kirche in Polen, die fast sämtlich an die Geschichte des grossen Reformators Johannes Łaski (a Lasco) anknüpfen, bietet eine Ergänzung die Arbeit von H. M.(erczing), Zbory i senatorowie protestanccy (Die protestantischen Kirchen und Senatoren der alten Republik, mit einer Karte der Verteilung der evangelischen Kirchen über das alte Polen. Warschau 1905), eine sorgfältige Arbeit nach archivalischen Quellen. Die übrigens veraltete Arbeit des Grafen Valer. Krasiński über die Geschichte des Protestantismus in Polen (Original englisch, auch deutsch übersetzt) wird jetzt in einer etwas berichtigten und illustrierten polnischen Übersetzung neu gedruckt.

Zur Geschichte des polnischen Adels, seiner Wappen und Wappensagen sei hier verwiesen auf die deutschen Werke von Żernicki-Szeliga: Die polnischen Stammwappen, ihre Geschichte und ihre Sagen, Hamburg 1904 (über 185 alte und neuere Wappen; die Sagen unterscheiden sich nicht viel von den gewöhnlichen) und Geschichte des polnischen Adels, nebst einem Anhange, der Vasallenliste des 1772 Preussen huldigenden polnischen Adels in Westpreussen, Hamburg 1905. Vorausgegangen war ein zweibändiges Generalverzeichnis des polnischen Adels und der demselben hinzugetretenen anderslädischen Adelsfamilien (Hamburg 1900). — Prof. Piekosinski in Krakau gibt jetzt von neuem seinen 'Polnischen

Herold' heraus, eine Zeitschrift für Heraldik, darin Abdruck der litauischen Heraldik des Kojałowicz, des (west)preussischen Adelsbuches u. a. Das ausführlichste Adelslexikon ist Adam Boniecki's Herbarz polski (Wappenbuch), von dem jetz der achte Band, bis Jaworski reichend, erschien. — Ign. Radliński hat seine vorher in der Wisła und sonst erschienenen Studien über die Apokryphen zu einem Buche vereint: Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie als ein einleitendes Buch zur Apokryphenliteratur überhaupt, speziell zu den alttestamentlichen (Lemberg 1905. 219 S.).

Der einst Lemberger, jetzt Krakauer Lud, unter der Redaktion von Professor Potkański und Udziela, ist in seinen 11. Jahrgang eingetreten (vgl. oben 15, 206) und bringt gemäss seinem Programm Studien (z. B. von Prof. Dobrzycki über polnische Humoristik des 16. Jahrh.) sowie Materialien aus dem galizischen Volksleben wie aus alten Aktenstücken. Von der ausführlichen Schilderung Polens in ethnographischer, geographischer u. a. Rücksicht (oben 15, 206) ist der zweite Band, der Kongresspolen umfasst, erschienen. Die aus Anlass der 500. Jubelfeier der Krakauer Jagellonenuniversität unternommene grosse Warschauer Publikation zur Schulgeschichte des Landes hat ihren Abschluss gefunden durch den Band von J. G., Materialien zur Geschichte der (Jesuiten) Akademie in Polock und der von ihr abhängigen Schulen. Wie in Preussen, fanden in Russland die Jesuiten nach der Aufhebung des Ordens Zuflucht und konnten den altgewohnten Unterricht der Jugend ungestört (bis 1818) fortsetzen; der Geschichte ihrer letzten Akademie, die auch eine wissenschaftliche Monatsschrift herausgab, ist dieser Band gewidmet. Die archäologisch - kunsthistorischen Publikationen der Kommission der Krakauer Akademie wie im 'Portefeuille der galizischen Konservatoren' (z. B. Beschreibung mittelalterlicher Kacheln u. dgl.); rechtshistorische Arbeiten von P. Dąbkowski (über den Leihkauf), Fr. Bujaks Studien zur Ansiedlung Kleinpolens (1. Teil. Krakau 1905) und St. Ciszewskis ethnographischer Beitrag über die Couvade seien noch besonders genannt. Bujaks eingehende Darstellung räumt auf mit den irrigen Voraussetzungen, die man an die slawischen Ortsnamen zu knüpfen pflegte und ist daher auch für die alten deutschslawischen Länder, die Marken, Mecklenburg, Pommern usw., von Bedeutung. Er weist nach, dass in den Namen auf -witz (itz) und in denen auf -ow (au) oder -in nicht grundverschiedene Arten des Bodenbesitzes (kollektiver, nach Geschlechtern, und individueller oder Einzelbesitz) gemeint sind, wie allgemein behauptet wird, sondern dass dies nur grammatikalisch verschiedene Bezeichnungen für ein und dasselbe sind, keine Schichten übereinander, sondern Wechsel nebeneinander; er weist statistisch nach, dass nur der geringere Teil der slawischen Ortsnamen (etwa 40 pCt.) von Appellativen herstammt, also deutungsfähig ist; die Mehrzahl der Ortsnamen geht auf Personennamen zurück und ist somit für Deutungen ziemlich unzugänglich — ein Wort, das unsere Lokalforscher beherzigen sollten, die sich über Ortsnamen ausserordentlich aufzuregen pflegen.

Von böhmischen Publikationen seien zuerst die Fortsetzungen des Lid und des Museum, beide unter der altbewährten Redaktion von Prof. Dr. Č. Zíbrt, genannt. Von Český Lid liegt der Abschluss des 14. und der Beginn des 15. Bandes vor, reich illustrierte Monatshefte mit vielen populären, nicht umfangreichen Artikeln und mit erschöpfender Bibliographie. Der Herausgeber strebt sehr vernünftigerweise danach, möglichst viel und verschiedenartiges zu bringen, dadurch die Aufmerksamkeit des Lesers zu schärfen, in ihm Sinn und Liebe für allerlei Volkstümliches und Altes zu erwecken; und ich wüsste nicht, wie man dies besser anstellen könnte. Dabei vernachlässigt er durchaus nicht wissen-

schaftliche Forderungen oder Gesichtspunkte und weckt und stärkt zugleich das nationale Bewusstsein und Interesse. Um das Zweckmässige dieses Beginnens darzulegen, müsste man den ganzen Inhalt der einzelnen Hefte durchgehen; wir bescheiden uns mit der Nennung von einigem wenigen. Aus der späteren Fassung der Premyslsage wissen wir, dass der Bauer-Landesfürst vom eisernen Tische (Pflugschar) ass. V. Tille belehrt uns, dass dies keine volkstümliche Tradition ist, trotzdem sie schon der sog. Dalimil (um 1310) verzeichnet, sondern eine literarische und sich mehrfach in Europa wiederholt (bei König Stephan von Ungarn) und aus dem Osten stammt. Tille teilt in wörtlicher Übersetzung eine Episode mit, die Hamadání zu Anfang des 10. Jahrhunderts in seinem 'Buch der Länder' in die Erzählung von der Entstehung des 'Turmes der Hufe' eingeschaltet hat, wie König Schapur vertrieben vom Throne in seiner dörflichen Abgeschiedenheit die Wiederkehr seiner Herrschaft erwartet, sobald er vom eisernen Tisch goldige Speise genossen haben wird. Tille hatte seine literarische Tätigkeit als Erforscher von Sagen- und Märchenstoffen begonnen; in seinen 'Literarischen Studien' (1. Die Volksmärchen von dem unbekannten Helden, der im Wettkampf die Prinzessin zur Gemahlin erringt. Prag 1892. 124 S. böhmisch) gelangte er zu dem Ergebnis, dass dem Märchen von der Prinzessin auf dem Glasberg ein Naturmythus zugrunde liegt und dass es im nördlichen Europa entstanden ist; ob er wohl noch heute daran festhält? Iw. Svoboda behandelt den Lenorenstoff in der böhmischen Überlieferung, in Vers und Prosa; diese Überlieferung ist insofern wichtig, als sie das Mittelglied zwischen der nördlichen (polnischen, lausitzischen usw.) und der südlichen (niederösterreichischen usw.) zu bilden scheint; schon Erich Schmidt hat auf die slawischen Elemente in den „wichtigen Lenorenmärchen Nieder- und Oberösterreichs", und auf ihren „unverkennbaren Zusammenhang mit der grossen slawischen Gruppe" wegen der Nachbarschaft Mährens und Böhmens hingewiesen. Svoboda unterscheidet vier Typen: einen prosaischen mit vielfachen Abweichungen und drei poetische, in vielerlei Liedern über die ganze Wenzelskrone verbreitet. Von diesen Liedern sind einzelne, die von 'Wilhelm' erzählen, deutschen bänkelsängerischen Ursprungs, die schlesischen von 'Hänschen' polnischen; die Richtung, in der sich der Stoff in Böhmen verbreitet, ging von Nordost nach Süden. J. Corček beschreibt eingehend das Bsenezer Land (in der mährischen Slowakei) nach allen seinen Eigentümlichkeiten; die Fülle von Beiträgen zu Land und Leuten, Bauten und Bräuchen, Liedern und Sagen aus den verschiedensten Gegenden vermögen wir hier nicht zu erschöpfen; besonders seien die Sagen der Berghauer (vom perkast = Berggeist, und den ihm untertänigen permoniken = Bergmännchen), von Rübezahl, von Irrlichtern und vom Nix (hostrman) erwähnt; Kinderspiele und Kinderlieder sind vielfach aufgezeichnet. Dann urkundliche Beiträge (aus Prozessakten zumal) über Hexen und Aberglauben seit dem 16. Jahrhundert. V. Hájek teilt ein handschriftliches Wörterbuch der böhmischen Gaunersprache aus dem Anfange des 19. Jahrhunderts mit, das offenbar für Zwecke der hochlöblichen Polizei zusammengestellt war; deutsche Elemente sind vielfach vertreten (z. B. Weiches = Gold, verschippet = arretiert); einzelnes ist allgemein, z. B. schaporem = sterben, mikronsky = wenig, Filip = Verstand; manches ist ganz auffällig. Zahlreich sind die Beiträge für häusliches Leben in alter und neuer Zeit; besondere Erwähnung verdient die böhmische Korrespondenz einer einfachen Frau aus dem Volke, der Dorota Jinova, mit ihrer Herrin, der berühmten Susanna Czernin, aus den Jahren 1633—1646; die Liebe und Verehrung, mit der die Frau an der hochgräflichen Familie hängt, die Energie und Umsicht der Verwalterin in Pacow, Radienin und Tabor, die Schwierigkeiten der Zeitläufte (im 30jähr. Krieg) kommen anschaulich

zur Geltung. Als Gegenstück bezeichnen wir die Aufzeichnungen eines böhmischen Lehrers aus dem Ende des 18. Jahrhunderts, die V. Schulz mitteilt (amtliche Schriftstücke u. dgl.). — Der Herausgeber selbst ist in jedem Heft mit allerlei vertreten. Besonders ausführlich fiel sein Bericht aus über R. Andrees Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland 1904 (14, 228—242), dessen Angaben er aus seltenen alten Büchern, namentlich aus des Jesuiten Balbin Diva Montis Sancti (Prag 1665) und aus Paul Kriegers Fons Apollinis (Prag 1661) ergänzt; auch er schliesst sich ganz der Ansicht von Andree an, dass der Kult des hl. Leonhard mit seinen Weihegaben eine bayerische Eigentümlichkeit ist, die sich im südwestlichen Böhmen verbreitete; dass die eisernen Figürchen von Kühen und dergl. Weihegaben sind, keineswegs aber das Symbol einer 'eisernen Kuh', die man immer zu erhalten hätte, wie in Böhmen auch von Zíbrt behauptet wurde. Unter seinen Mitteilungen aus Handschriften und alten Drucken sei erwähnt eine Fastnachtsgeschichte von 'Frau Salomena' und ihrem Lümmel und Geizhals von Gemahl, dem der rascheste Tod gewünscht wird, aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, kulturgeschichtliches, nicht bloss belletristisches Material; dann der Abdruck eines gar seltenen (und seltsamen) Buches, des Philonom M. Beneschowský Worterklärung der böhmischen Sprache, woher sie ihren Ursprung hat, von 1587, eines ersten 'volksetymologischen' Versuches in grossem Stil. Er ist von der Altertümlichkeit der slawischen Sprachen überzeugt, während ihm das Deutsche aus dem Lateinischen stammt (Mann von manus, Weib von vae, Herr von herus); dagegen haben die Lateiner ihr rex vom böhmischen rek, Held; neben solchen Phantastereien findet man jedoch ganz interessante Bemerkungen. — Aus dem Buche von Lad. Novák, Loutkové divadlo (Das Puppentheater. Prag 1905. 94 S. mit 38 Abbildungen) teilt Zíbrt interessante Proben mit; in der Familie Kopecký ist dies Gewerbe bereits seit der dritten Generation heimisch; sie zieht durch ganz Böhmen und weckt den Sinn für diese Kinder- und Volksbelustigung, für die Prof. A. Kraus und I. Vrchlický (der Dichter) das alte Faustspiel erneuert haben; 1903 gab es sogar eine Tagfahrt der Liebhaber des Puppentheaters, an der 69 Mitglieder teilnahmen. — Ein anderes Buch, aus dem Zíbrt Text und Bilder mitteilt, ist K. Procházka, Kolárovičtí drátenící (Die Drahtbinder von Kolarovic, eine ethnographische Studie. Prag 1905. 94 S.). Der Ortspfarrer, ein begeisterter Sammler ethnographischen Materials, beschreibt das Wanderleben dieser slowakischen 'Rastelbinder', die sich jetzt von den Strassen Berlins verlieren, teilt ihre Briefe mit, ihre Überlieferungen, ihre Bräuche usw. Zu dieser Fülle von Stoff kommen treffliche Bilder aus Stadt (Podiebrad u. a.) und Dorf, von Bauten (Giebel und Inschriften), alten Glockentürmen, Hausgerät bis zu den Initialen aus älteren Handschriften — ich wüsste wirklich keine andere Publikation zu nennen, die in bunterer Abwechslung die volkstümliche, echte Heimatskunde und damit Sinn und Liebe für die eigene Vergangenheit erspriesslicher fördern könnte. Dem gegenüber fällt es recht befremdend auf, dass der Ceský Lid sich noch immer nicht ganz einzubürgern vermocht hat, dass der Herausgeber über Gleichgültigkeit des Publikums, Teilnahmslosigkeit oder gar Anfeindungen der Presse zu klagen hat, statt auf wärmsten Dank und Anerkennung zu stossen.

Von der böhmischen Musealzeitschrift (Časopis Musea Království Českeho) ist der 89. Band, unter der Redaktion von Č. Zíbrt, abgeschlossen (Prag 1905. 560 S.). Über das umfangreichste erste Heft ist bereits oben 15, 211 gehandelt; in den folgenden finden wir weniger für unsere Zwecke. Der Tod des hochverdienten böhmischen Historiographen W. W. Tomek bedeutet namentlich für die Geschichte Prags einen unersetzlichen Verlust; er hat die Geschichte der Stadt,

sie immer wieder als Zentrum Böhmens darstellend, in zwölf Bänden bis 1608 fortgeführt; in seinem Todesjahre erschien gerade die zweite Auflage des fünften Bandes, die um ein volles Viertel vermehrt war; seinem Andenken (gleichzeitig erschien der Schlussteil seiner Denkwürdigkeiten. Prag 1905. 226 S.) sind mehrere Artikel des Bandes gewidmet. Sonst erwähnen wir Fortsetzungen der Studie von K. Adamek über die Kulturgeschichte der Stadt Polička (Schulverhältnisse u. a.), von Č. Klier über das böhmische Steuerwesen bis zum Ausgange der Jagellonen (1526), von V. Řezniček über den Königgrätzer Bischof Hay. Dr. Šimák geht den aus den Ländern der böhmischen Krone stammenden Studenten auf deutschen Universitäten vom 15. bis 18. Jahrhundert nach. Der Herausgeber selbst teilt zwei 'historische' Lieder auf die Katastrophe von Mohacs 1526 mit, deren musikalische Erläuterung der treffliche Kenner der Musikgeschichte, Dr. Z. Nejedlý, gegeben hat; ausserdem druckt er einige 'Inkunabeln' ab, so Beroaldus Traktat vom Trinker, Spieler, Buhler (in der Übersetzung von 1527). Unter den vielen Ergänzungen und Berichtigungen zur älteren Literaturgeschichte und Bibliographie sei wenigstens eine Berlin betreffende erwähnt: 'Des Martin Kopetzki Schwanengesang oder Nachricht von den böhmischen Emigranten, welche 1725 um der evangelischen Wahrheit willen aus ihrem Vaterlande ausgezogen . . . 1732 sich nach Berlin begeben haben', zuerst von diesem 'Schulhalter bei gedachten Emigranten' 1754 böhmisch gedichtet. Eine in Rixdorf angefertigte Kopie, jetzt in Prag, enthält 202 Strophen, die deutsche Übersetzung hat ihrer 200. — Eine kleine Sammlung älterer, jetzt erweiterter Aufsätze Zíbrts führt den Titel: Z doby úpadku (Aus der Zeit des Verfalles, kulturgeschichtliche Bilder aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Prag 1905. 125 S.). Unter dem 'Verfall' ist die auf das sog. 'goldene Zeitalter' folgende, hauptsächlich durch die katholische Reaktion bedingte Verdrängung des Böhmischen aus seiner führenden Stellung im Lande zu verstehen; die Sprache wird verwahrlost und weicht trotz aller Klagen einiger weniger Patrioten aus den höheren Kreisen. zurück, um verarmt und entstellt für den niedersten Dienst bestimmt zu bleiben. Alamodische Liebeslieder in immer ungefügerer Fassung, Berichte über Grenzen des böhmischen und deutschen Sprachgebietes (nach Frozins Marienwelt 1704, der das Land in die Kreuz und Quer bereist hatte), des Comenius Pestbüchlein für die Lissaer Exulanten von 1633, 'historische' Lieder auf Wallenstein und Graf Harrants Hinrichtung, sowie zur Hundertjahrfeier der Schlacht am Weissen Berge, wie ihr Sieger Maximilian von Bayern in seiner Jugend böhmisch lernte, endlich Lieder über Bauernleiden und 'Rebellionen' des 18. Jahrhunderts machen in bunter Folge den Inhalt des interessanten Bändchens aus.

Unter den Dialektstudien ist die bedeutendste Ign. Hošeks Nářečí českomoravské (Böhmischmährische Dialekte. Publikationen der Prager Akademie). Der zweite Teil (Prag 1905. 154 u. 164 S.) umfasst den Dialekt von Polnice; uns interessiert die sorgfältige und reichhaltige, trefflich ausgewählte Sammlung der mundartlichen Texte, darunter eine Prosavariante zum Lenorenstoff: Mädchen und Müllersbursche schwören, ein Jahr aufeinander zu warten; die Mutter, die diese Verbindung hintertreiben will, schreibt dem Burschen, dass ihre Tochter geheiratet habe, worauf er stirbt; das Mädchen erwartet ihn vergebens und beschwört ihn, sei er auch in der Hölle, zu kommen. Das übrige wie im bekannten Liede; beide nimmt das Grab auf.

Von der böhmischen ethnographischen Sammelschrift liegt der zehnte Band vor (Národopisný Sborník československý. Prag 1904. Heft 1, 41 S. und 4 Tafeln; Heft 2, XXVIII u. 211 S. 4°). Das ganze zweite Heft füllt eine vergleichende

Märchenstudie von Prof. J. Polívka, der ja den Lesern dieser Zeitschrift bestens bekannt ist. In der Einleitung nimmt er Stellung zu den Hauptfragen der Märchenkunde, zu Gegnern der Wandertheorie, zu Freunden des „indischen Ursprungs“, zur ethnologischen Theorie und zum Glauben an zufällige, spontane Übereinstimmungen, wie sie in neuesten Publikationen von Adelina Rittershaus, Ciszewski, Lazar Sainéan, Karl Reuschel u. a. auftreten; besonders ausführlich polemisiert er gegen Kawczyński (vgl. oben 15, 205) und verteidigt mit Erfolg den volkstümlichen Ursprung des Amor- und Psyche-Motivs, das nach Kawczyński, als ausschliessliches geistiges Eigentum des Apuleius, die Quelle für alle anderen Versionen sein sollte. Darauf wendet er sich einigen Märchenstoffen zu, um sie in der gesamten erreichbaren Überlieferung zu verfolgen; er ist zwar entschiedener Anhänger der Wandertheorie, zumal bei allen komplizierteren Übereinstimmungen, aber durchaus nicht abgeneigt, bei einzelnen Stoffen die Möglichkeit mehrfachen unabhängigen Aufkommens anzunehmen. Er beginnt mit dem Märchen vom tapferen Schneider, der Sieben (Fliegen) auf einen Streich tötet, nach der Fassung im Wegkürzer des Montanus (1557); nachdem er es durch alle Traditionen verfolgt hat (S. 3—63), gelangt er zu dem Schlusse, dass das Motiv an mehreren Stellen selbständig aufgetreten ist. Die mittel- und westeuropäischen Versionen, die am besten und zahlreichsten in Deutschland und Italien erscheinen, weisen auf diese Länder als Ursprungsort und den Verfall des Rittertums als Entstehungszeit; ursprünglich fehlte der Kriegszug des Schneiders und der Schrecken der Feinde vor dem ausgerissenen Baum, der erst nachträglich aus der orientalischen Fassung hinzugekommen ist. Die russischen Versionen entfernen sich so bestimmt, dass für sie ein eigener Ursprung (Parodie russischer Heldensagen) anzusetzen ist; ebenso verhält es sich mit den kaukasischen und auch mit den mongolisch-indischen Fassungen. An zweiter Stelle behandelt P. das Märchen von der traurigen Prinzessin, die den heiraten soll, der sie zum Lachen bringt, indem er wiederum von der deutschen Fassung ausgeht. Er unterscheidet die Arten, wie die Prinzessin zum Lachen gebracht wird: durch eine sonderbare Prozession (mittel- und westeuropäische Fassungen), durch törichtes Tun oder Reden (ungleich zahlreichere und weiter verbreitete Fassungen); dass ein Kranker durch heftiges Lachen geheilt wird, ist ein indisches Motiv, das im Abendlande reiche Verbreitung fand. Das Märchen von den 'zertanzten Schuhen', die die Prinzessin auf ihrer nächtlichen Tanzfahrt zerreisst, ist auf die christlichen Völker Europas beschränkt und dürfte seinen Ursprung in der mittelalterlichen asketischen Verdammung des Tanzes haben, da die Heldin mit Teufeln in der Hölle tanzt; Polívka setzt sich auch mit Sartori und dessen mythologischer Deutung dieses Märchens (oben 4, 295) auseinander; er denkt an eine durch jene mittelalterliche Auffassung umgewandelte Elbsage von verwunschenen Prinzen. Am Schlusse werden einige Teufelssagen erörtert: der 'Schwager des Teufels', der sich dem Pakt gemäss mehrere Jahre lang nicht kämmen und scheren darf und dafür grossen Reichtum erwirbt, ein meist auf Mitteleuropa und Italien beschränktes Thema; 'der reuige Teufel', der dem Ärmsten seinen Bissen Brot gestohlen hat und zur Strafe ihm dienen muss, wobei er ihn reich macht, hauptsächlich unter katholischen Slawen heimisch; eine grosspolnische Version läuft in den Stoff vom 'Bruder Rausch' (Teufel im Kloster) hinaus. Ebenfalls auf Slawen ist beschränkt der Stoff von des Heiligen Rache; Petrus verfolgt Leute, die ihm ein Leid zufügten, und auch deren Nachkommen mit grimmem Hass, oder auch aus Eifersucht auf S. Nikolaus. Zuletzt bespricht P. die Legende vom gerechten Tod: der Arme will weder Gott zum Taufpaten für sein Kind um seiner Ungerechtigkeit willen, noch den Teufel, sondern wählt

den Tod wegen seiner Gerechtigkeit; ein in Europa weitverbreiteter Stoff. Eine Ergänzung hierzu bieten Polívkas Ausführungen im Archiv f. slaw. Philol. 27, 619—629, über das Märchen vom klugen Knaben, der die Rätselaufgaben löst; er weist nach, dass es in den Donauländern und Galizien und in verwandter Fassung am Kaukasus und in Indien heimisch ist. Wir beschränken uns auf einige Einwendungen beim ersten Märchen vom tapferen Schneider. Es soll dies in der polnischen Tradition so gut wie nicht vertreten sein; aber S. 31 schreibt in einem kleinrussischen Märchen der Held von sich: „Jan Fabian erschlägt auf einmal hundert Seelen"; und dieser Name ist rein polnisch; denn der den Russen unbekannte Jan Fabian ist in Polen schon in Auszählreimen des 17. Jahrhunderts eine ständige Figur. Dies allein genügt, um das fehlende Glied im Polnischen zu erweisen. Für die russischen Versionen wird ein unabhängiger Ursprung angenommen. Mitnichten; sowie die Erzählung von einem Helden, bogatyr, nach Russland kam, konnte dieser Typus sofort von allen russischen bogatyrs, vom Bova, Ilja von Murom usw. angezogen und mit ihrem Wesen (Ausreiten ins Feld usw.) verschmolzen werden; dies ist nur die notwendige lokale Ausschmückung, die Heimischmachung des fremden Motivs, aber keine selbständige Erzeugung desselben. Wer für die Wandertheorie eintritt, soll sie nicht selbst ohne zwingende Gründe durch Zulassen eines mehrfachen, selbständigen Entstehens erschüttern oder einschränken. Oft wird ja die Durchführung der Wandertheorie erschwert durch das Fehlen der Zwischenglieder oder durch den Mangel jeglicher chronologischen Daten. Die Märchen wanderten einst genau so wie heute Mikoschwitze und andere Anekdoten. Endlich einmal glaubt man auf eine originale gestossen zu sein, und bei näherer Prüfung entpuppt sie sich als ein alter Bekannter. In der polnischen Literatur gibt es eine Sammlung von 'Fazetien' in Versen eines Ungenannten von 1570, die den Vorzug beansprucht, lauter einheimisches Gut, wirklich und meist frisch Passiertes, verarbeitet zu haben. Unter anderen erzählt der Anonymus, ein eifriger Protestant, die Geschichte von einem Bischof und dem Wachstum des ihm zugeführten Mädchens; aber diese Anekdote (nur nicht vom Bischof erzählt) ist Gemeingut auf dem ganzen Balkan; ich fand sie sonst nirgends, d. h. die Kette, die diese Anekdote in Polen und auf dem Balkan einst verband, ist zerrissen, wir haben nur zwei ihrer Glieder behalten. So verhält es sich mit den Märchen, an deren Weiterverbreitung und Entstellung, teilweiser Verstümmelung, zweckloser Erweiterung, unwillkürlicher Nationalisierung oder Lokalisierung, in löblichem Eifer Spinnstubenbesuche, Fischer, Wanderer, Soldaten usw. seit vielen Generationen sich abmühten; dies macht uns gegen alle Schlüsse auf Alter, Ort und Anlass der Entstehung eines Märchens sehr misstrauisch. Polívka meint, das Märchen vom tapferen Schneider sei als eine Verspottung des verfallenden Rittertums entstanden; aber wir finden es auch am oberen Indus heimisch; war auch dort ein verfallendes Rittertum zu parodieren? Mit demselben Rechte könnte man vermuten, es enthalte eine Parodie der Märchenhelden selbst. Ist es nicht besser, es einfach als ein Seitenstück zu dem Dummen, den das Glück begünstigt, oder zu dem Arzt wider Willen zu bezeichnen, hervorgewachsen aus der steten Freude des Märchens an der verkehrten Welt, wo der Feige Helden, der Dumme Weise, der Mensch den Teufel besiegt? Wohl zweifelt der Verfasser eine mythologische Deutung der 'Tanzschuhe' an, aber ebenso zweifelhaft scheint mir die von ihm angedeutete Möglichkeit eines erotischen Sinnes dieser Schuhe; es handelt sich, wie er selbst zugesteht, doch nur um das nächtliche Fernweilen; dass dabei Schuhe oder Kleider zerrissen werden, ist nebensächlich. Ich muss gestehen, viel besser gefallen mir Polívkas Schlussworte im Archiv 27, 629: „Mit der

geographischen Bestimmung der Verbreitung des untersuchten Märchens oder seiner sich scharf unterscheidenden Gruppen wollen wir uns begnügen, ohne eine Lösung der weiteren Frage nach Ursprung und Wegen der Verbreitung zu versuchen." Asketische Anschauungen haben nicht die Geschichte von den Tanzschuhen oder von Robert dem Teufel geschaffen, sie haben höchstens in die fertige Überlieferung eindringen können.

Das erste Heft des Sborník enthält reich illustrierte Beiträge zur Geschichte der Hausindustrie von Frau M. A. Smolková über das Flechten und Stricken auf kleinen Webstühlen der ungarischen Slowakinnen. Interessanter ist der folgende Aufsatz von Frau Th. Novák über die Giebelinschriften alter ostböhmischer Bauten; Ostböhmen hat namentlich in den religiösen Bewegungen des Landes eine namhafte Rolle gespielt, und einen leisen Widerhall dieses Lebens findet man sogar in den frommen und in den spöttischen Aufschriften an den Holzbauten; die ältesten erhaltenen stammen von 1671, und ziehen sich bis in das 20. Jahrhundert fort; es gibt auch Inschriften in deutscher Sprache (z. B. „Ein jeder will haben schön und best, doch sind wir hier lauter fremde Gäst'; wo wir werden ewig sein, legen wir keinen Grundstein").

Über die Lüneburger Wenden erschien ein trefflich orientierender Aufsatz von Dr. E. Muka (Mucke), Slované ve vojvodství lüneburském, in der Slawischen Revue 1904 (böhmisch. Prag 1904. 73 S. mit Illustrationen und Karten), eine Zusammenstellung aller erreichbaren Daten und Literatur; das bekannte Lied von der Vogelhochzeit harmonisierte der treffliche Kenner slawischer Nationalmusik, L. Kuba. — Eine Ergänzung dazu bildet der Aufsatz von Prof. E. Kałużniacki aus der Sammelschrift für Slawistik 1 (Petersburg 1905), der Keysslers Neueste Reisen durch Deutschland, Böhmen usw. (1740, 1751 und 1776) mit Pastor Hildebrands Bericht über die kirchliche Visitation des Wendlandes von 1671 vergleicht und feststellt, dass Keyssler nur einen geringen Teil dieses Berichts berücksichtigte, ihn aber mehrfach wesentlich ergänzt hat; bei der Seltenheit des Keysslerschen Buches ausserhalb Deutschlands hat Kałużniacki alle einschlägigen Stellen abgedruckt.

Berlin. Alexander Brückner.

2. Südslawisch und Russisch.

Die Ausgabe der von Prof. Dr. K. Štrekelj redigierten Sammlung slowenischer Volkslieder schreitet rüstig vorwärts. Wir können wieder ein neues starkes Heft, das siebente der ganzen Sammlung, das erste des dritten Bandes hier anzeigen. Es enthält Lieder, die bei den verschiedenen Gebräuchen, festlichen Umzügen gesungen werden, besonders Weihnachtslieder, wie auch Lieder aus dem ganzen Weihnachtszyklus, die zu Neujahr, am Dreikönigsfeste, zu Mariä Lichtmess und auch bei anderen Gelegenheiten gesungen werden. In einer weiteren Abteilung folgen Lieder, die beim Sonnenwendfeuer gesungen werden, und zwar von St. Georgi bis Johannis. Die St. Georgi-Lieder werden zu verschiedenen Gelegenheiten gesungen, Festfeuer gibt es eigentlich bloss in einigen westlichen Gegenden Kroatiens (S. 133f.), mit anderen Umzügen wird auch der Vorabend in Kroatien und in den slowenischen Gegenden Kärntens und Steiermarks gefeiert. Der Herausgeber schildert in den Einleitungen diese Feste. Sehr zahlreich sind die Lieder zur Johannis-Sonnenwende (S. 143–203), wie sie bei dem Festfeuer selbst, beim Weggehen, beim Umzug durch die Weingärten und Felder, im Dorfe vor den ...sungen werden oder wurden; denn vielfach hat der Brauch aufgehört,

und die Lieder sind verstummt. Von anderen Festen und Bräuchen haben sich unbedeutende Reste von Liedern erhalten, so von Fasching (Schimmelreiten) und Himmelfahrt. Das Heft beschliessen Beschwörungsformeln (S. 206—212) gegen Schlangenbiss, verschiedene Gebrechen, auch Jägerzauber und gegen Unwetter.

Die reichhaltigen, von J. A. Baudouin de Courtenay herausgegebenen 'Materialien zur südslawischen Dialektologie und Ethnographie' im 78. Bande des 'Sbornik' der Petersburger Akademie (1904, 32 u. 240 S.) bringen verschiedenes Material, Lieder, Märchen u. a., auch Melodien, die der Herausgeber grösstenteils selbst bei der slawischen Bevölkerung einiger Ortschaften längs des Flusses Torre im nordöstlichen Winkel Italiens gesammelt hat; ausserdem andere ethnographische Notizen über Hochzeitsgebräuche, Tracht u. a. Unter den Märchen treffen wir natürlich alte Bekannte: vom Abt und Kaiser, die Haustiere im Räuberhause (S. 29), der Hahn wundert sich, wie er mit seiner einzigen Frau nicht auskommen kann (S. 68), von den drei dummen Brüdern, die nur drei Worte gelernt hatten: 'Um einen Käs', 'Recht', 'Für uns drei', wie bei Müllenhoff S. 457 Nr. 22 u. a. (vgl. meinen Aufsatz im Lud 2, 9ff.).

Anton Trstenjaks ursprünglich in der Laibacher Ztg. 'Slovenski Narod' und dann in Buchform erschienene Schrift über die Slowenen und Kroaten im Somogyer Komitate Ungarns (Laibach 1905. 115 S.) lässt die ethnographische Schilderung stark zurücktreten, da dem Verf. der Rückgang der slawischen Bevölkerung vor der energisch betriebenen Magyarisation als Hauptthema gilt. Ausserdem ist noch zu erwähnen ein Bericht über die Bebauung und die Bearbeitung des Flachses, und das Weben am Murfelde in dem 'Zbornik' der südslavischen Akademie (10, 150ff.) zu erwähnen; endlich 'Kleinere Beiträge' von Dr. Fr. Ilešič (ebd. 10, 1ff.) über die Tracht der Slowenen in der Steiermark in der ersten Hälfte des 19. Jahrh., über die Legende vom verzückten Mönche, der dem Gesange eines Vogels eine Stunde gelauscht zu haben glaubte, während ein Jahrhundert verflossen ist (vgl. oben 15, 216), endlich über eine slowenische Legende von St. Thomas, der den Tod auf sieben Jahre in ein Fass einsperrte, bis ihm Gott durch einen Engel befiehlt, den Tod freizulassen. — In der Marburger slowen. 'Zs. f. Geschichte u. Volkskunde' 2, 86f. wird ein deutscher Druck aus Köln a. Rh. über die Länge Mariä und ein slowen. Druck aus dem 18. Jahrh. mit drei Gebeten, die das Seelenheil des Sterbenden sichern, mitgeteilt.

Zur serbokroatischen Volkskunde finden wir im 'Zbornik' der südslawischen Akademie einen Aufsatz von P. Jemeršić über volkstümliche humoristische Erzählungen, sogen. 'gatalice', d. h. ausgesponnene Rätselfragen, und 'varalice', kurze Erzählungen vom Täuschen, Überlisten, Betrügen durch blosses Missverständnis, wie z. B. die weitverbreitete Anekdote, dass derjenige den Braten verzehrt, welcher den schönsten Traum geträumt, oder wie zwei übereinkommen, dass jeder von ihnen so lange reitet, als sein Lied dauert, und der eine fortwährend tralala singt, wie ein Mann einen anderen von verschiedener Nationalität (Zigeuner u. a.) überlistet (wie bei Afanasjev, Russ. VM.[2] 5, 13 Var. e, Erlenvejn Nr. 3, Dobrwoljskij, Smol. Sborn. 1, 649, Federowski 3 Nr. 378 und in der serbokroatischen Anekdote) oder dieser andere der Teufel ist (Sbornik za nar. umotvor. 2, Abt. 3 S. 187, Šapkarev, Sbornik 8 Nr. 74, Ethnograf. Zbirnyk 13, 222 Nr. 387; in einem weissrussischen Märchen bei Romanov, Bělorus Sbornik 5, 254 wird durch diese List die Drachenmutter gezähmt). Jemeršić untersucht eine Sammlung solcher Erzählungen, die Vuk Vrčević in Ragusa 1894 herausgegeben hat, vergisst aber zu erwähnen, dass sie bereits 1868 in Belgrad von demselben Ethnographen u. d. T. 'Srpske narodne pripovijetke, ponajviše kratke i šaljive' veröffentlicht sind und dass

die 'gatalice' dort 'gatke' heissen. Die Frage, inwieweit diese Erzählungen heimatlichen Ursprungs, inwieweit sie aus der Fremde eingedrungen, also internationales Gemeingut sind, hat der Verfasser nicht versucht zu lösen. — Der eigentliche Schwerpunkt dieser Agramer Publikation liegt in der Mitteilung neuer Materialien. In den zwei uns vorliegenden Heften wird die Arbeit des Fr. Ivanišević über die dalmatinische Landschaft Poljica fortgesetzt (9, 191—326. 10, 11—111); geschildert wird da das Bauen des Hauses, der Mühle, die Zubereitung der Gerätschaften und Werkzeuge, der Ackerbau und Handel, das Verhältnis der Bevölkerung zum Amt (Gericht) und zur Kirche und der Geistlichkeit; Hausgemeinschaft (zadruga 9, 224ff.), das Leben in der Familie, mit den Nachbarn; die Bevölkerung nach ihrer Beschäftigung, darunter auch Weise, Bettler, Auswanderer, Kranke (körperlich und geistig), Verbrecher; das religiöse Leben (9, 285ff.), Schule, Recht (9, 292ff.) in der Familie usw., Mitgift, Teilung der Hausgemeinschaft (9, 304) u. a. m. Freundschaftsverhältnisse, pobratimstvo (Bruderschaft) und posestrimstvo (Schwesterschaft) 10, 18f., der Verkehr der beiden Geschlechter 10, 27f. Feste in den einzelnen Häusern, Weihnachten (10, 32f.), Dreikönigstag 10, 40f., Fasching 10, 42f., Palmsonntag, Ostern, Pfingsten u. a. kleinerer Fest- und Gedenktage; Umzüge zu Weihnachten (10, 56f.), Maskenzüge vor Fasching; Geburt (10, 59f.); Hochzeit und deren Vorbereitungen (10, 63ff.), Tod und Sterben (10, 88ff.); Spiele und Vergnügungen (10, 95ff.), Kinderspiele, Tanz (102), Musik (103), Gesang (105ff.). — Neben dieser grossen Abhandlung finden wir noch kleinere Beiträge; es werden die in Vareš in Bosnien noch vor kurzer Zeit allgemein üblich gewesenen Gesellschaftsspiele beschrieben (10, 112ff.), Volksglauben aus Slawonien (10, 144ff.) von den Vilen oder Unholden (Nedobrice), Werwolf, von der Pest (kuga), von der Nedelja (Sonntag), einer wie die Sonne glänzenden Frauengestalt mit einem goldenen Stern an der Stirn, welche besonders Jägern sich zeigt, wenn sie am blauen Montag früh auf die Jagd ausziehen, oder auch einem, der zur selben Zeit an jemandem Rache nehmen will; vom Alp (Mora), vom Drachen (Zmaj), der vor den eisigen Wolken wie der Blitz fliegt, vom Hundskopf (Pasoglavac), vom Paradies, hierbei angeschlossen (S. 148) eine Visionslegende, wie der schon als tot beweinte einzige Sohn erwacht und erzählt, er sei im Paradies gewesen. Ausserdem werden noch beschrieben die Gebräuche am Tage der hl. Barbara (4. Dez.) in Canale (10, 156f.), das Sonnenwendfeuer in einer Gemeinde der Vizegespanschaft Belovar in Kroatien (10, 157f.) und zwei volkstümliche Trinksprüche (S. 159f.). Endlich werden noch einige dalmatinische Volksmärchen abgedruckt (10, 130ff.): 1. 'Kraljević Marko und der Riese', das bekannte Märchen von der Überlistung des Riesen (Grimm Nr. 20); 2. 'Der Pfarrer und der hl. Petrus = Bruder Lustig; 3. 'Der Pfarrer und Jovan' = Meisterdieb; 4. 'Der hl. Sisulj', stimmt ganz mit einer um 1500 niedergeschriebenen slawischen Legende überein, vgl. Alex. Wesselofsky, Razyskanija v oblasti russkago duch. sticha cap. 6 S. 44f.; 5. 'Wie der Zigeuner einen Knüppel bekam' = Tischlein deck dich, Goldesel (hier Ziege), Knüppel aus dem Sack; 6. 'Für drei Dukaten' drei Ratschläge gekauft: a) Die Krähen krächzen nicht umsonst, b) Geh nicht durch trübes Wasser, ehe du nicht einen anderen hinübergehen gesehen hast!, c) Bedenke vorher, was du tun willst!

Eine kleine, nicht besonders zuverlässige Sammlung serbischer Märchen erschien in dem 92. Bändchen der 'Mala Biblioteka' in Mostar 1905; vgl. deren Anzeige in der Zs. Srpski književni Glasnik 14, 384. Ein kleines Heft serbischer Volksmärchen aus dem Banat gab Svetozar Ml. Bajić im Verlag der Neusatzer 'Srpska Matica' 1905 heraus (32 S.). Die von Milena Preindelsberger-Mrazović bearbeiteten 'Bosnischen Volksmärchen' wurden bereits oben 15, 230f. besprochen;

bemerkenswert ist noch die Rezension dieser Sammlung von Vlad. Ćorović im Letopis matice srpske H. 230 S. 108ff. Derselbe lieferte einen Beitrag zur Bibliographie der serbischen Volksmärchen im Srpski Kńiž. Glasnik 15, 304f. und besprach die Einteilung der humoristischen serbischen Erzählungen in der oben erwähnten Sammlung des Vuk Vrčević in derselben Zeitschrift 15, 378f.

Das neue Unternehmen des Dr. Fr. S. Krauss, 'Ανθρωποφυτεία Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral, wird mit einer grossartigen Sammlung des Herausgebers selbst, 'Südslawische Volksüberlieferungen, die sich auf den Geschlechtsverkehr beziehen', eingeleitet. Der erste Band bringt 371 Nummern, der zweite, kürzlich erschienene die Fortsetzung, Nr. 372—460. Es sind nicht durchweg Volkserzählungen; nach den Angaben, die jeder einzelnen Erzählung vom Herausgeber hinzugefügt sind, sind nicht wenige von Städtern, sogar intelligenten Leuten, Beamten u. a. erzählt, manche ist 'dem Volksmunde nacherzählt von einem serbischen Fabulisten', 'von einem hervorragenden serbischen Schriftsteller dem Volksmunde nacherzählt' (1, S. 416. 433. 471). Die Stücke stammen fast durchweg aus den kroatischen[1]) und serbischen Ländern, ganz vereinzelt sind bulgarische. Dass viele dieser Geschichten internationales Gemeingut oder 'europäisches Wandergut' sind, erwähnt Krauss selbst (2, 265). Der hohe Wert dieser Sammlung wurde von der Kritik des ersten Bandes nach Verdienst anerkannt, und wir haben dem nichts beizufügen. Wir wollen nur noch bemerken, da wir auf Einzelheiten nicht eingehen können, dass manche Erzählungen vorkommen, die nicht notwendig in diesen Rahmen der 'Anthropophyteia' einzureihen sind und an anderen Stellen ganz frei und einwandslos gedruckt wurden, z. B. von der Erschaffung des Weibes aus einem Hundsschweif Nr. 15 (ähnlich Etnograf Zbirnyk 12, S. 24 Nr. 20; Zapysky tov. im. Ševčenka 39, Misc. S. 5; oben 11, 255; Revue trad. pop. 2, 485 (litau.), aus dem Schweife des Affen arabisch Revue trad. pop. 4, 409, sonst auch aus dem Schweife des Teufels: Sbornik za nar. umotvor. 9, 3, 155 bulgar.); wie der Mann glaubte, der Kadi sei sein Esel, Nr. 32 (ähnlich Zs. morgenl. Ges. 36, 13; Šapkarev 8, Nr. 15; oben 7, 93); die Legende von der Geburt des Kaisers Konstantin Nr. 48 ist in einer anderen Fassung schon längst bekannt und von M. Dragomanov untersucht worden im zweiten Bande des Sbornik za nar. umotvor., früher schon von Wesselofsky, vgl. R. Köhler, Kleine Schriften 2, 355ff.; die Legende von der Geburt des hl. Andreas Nr. 49 hat Krauss selbst schon in seine Sagen und Märchen der Südslaven 2, Nr. 55 aufgenommen, freilich in einer abweichenden Variante, und R. Köhler hat auch diesen Stoff besprochen (Kleinere Schriften 2, 241ff.); das Märchen Nr. 83: die Prinzessin bekommt derjenige, welcher errät, was für ein Zeichen sie am Leib (Bauch) hat, ist sonst wohl bekannt, freilich in weniger obszönen Versionen (Köhler 1, 428. 464. Oben 14, 432); wenn im Verlauf dieses Märchens der Ekel der Prinzessin gegen ihren Ehemann mit Hilfe des Mistkäfers erregt werden soll, so finden wir ein bereits aus dem Pentamerone bekanntes Motiv (Liebrecht 1, 320), vgl. meine Pohádkoslovné studie S. 76ff. Nr. 92 erinnert stark an eine Erzählung der 1001 Nacht (Chauvin, Bibliogr. arabe 7, 171 Nr. 447); die Szene, wie der eifersüchtige Mann sein Haus anzündet und dann selbst den Koffer seiner Frau, in welchem ihr Geliebter versteckt ist, wegträgt, lesen wir auch in Šapkarevs Sammlung bulgar. Märchen 9, 423 Nr. 251, ähnlich wird es noch in einer indischen

1) Der Herausgeber gebraucht ostentativ den Ausdruck 'krowotisch' gegen den allgemeinen Sprachgebrauch und lässt leider einen leidenschaftlichen Hass gegen die Kroaten durchbrechen, der sich mit einem streng wissenschaftlichen Werke herzlich schlecht verträgt.

Erzählung wiedergegeben, Sumcov Razyskanija v oblasti anekdot. liter. 78. — Nr. 230 Die Erzählung vom wahren Sohn, d. h. die Geschichte von den um die Erbschaft streitenden Söhnen, die nach dem Leichnam des Vaters schiessen sollen, erwähnt gleichfalls Köhler, Kleinere Schriften 2, 562. — Nr. 257 'Wie ein Vater seine Tochter zum Weib nehmen wollte' zu Grimm Nr. 65. — Nr. 314 'Der hl. Elias hütet am Himmel Äpfel', gleicht den Legenden vom Mann, der Gott einen Augenblick vertreten soll, in der apokryphen Erzählung vom Tode Abrahams Archiv f. slav. Phil. 18, 112ff. und in neuen Volkslegenden Romanov, Bělorus Sbornik 4, 185, Etnograf. Zbirnyk 14, Nr. 240. — Nr. 338—339 'Wie ein Weib den Ehegatten blind gemacht hat', vgl. Frey, Gartengesellschaft ed. Bolte S. 284; Montanus, Schwankbücher S. 330. 517. 611. — Nr. 347 erinnert teilweise an Grimm Nr. 77. — Nr. 404 'Wer den schönsten Traum träumt, isst den Braten auf' (Gesta Rom. 106). — Nr. 421 'Wie ein Junge im Dienste des Pfarrers 40 Hasen tötete', vgl. Grimm Nr. 165, Köhler, Kl. Schr. 1, 58. — Nr. 422 'Der Pfarrer und sein Diener'; Vertrag, wer zuerst zornig wird, s. Köhler, Kl. Schr. 1, 149. — In Nr. 438 ist der Bauer bei der Predigt des Bischofs zu Tränen gerührt, da er ihn an seinen Geisbock erinnerte, wie Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 576, Swynnerton, Indian Nights' Entertainment S. 8 Nr. 6, Lud 6, 249 Nr. 2. Dies wird zeigen, dass nicht weniges in der Sammlung wertvoll für das vergleichende Märchenstudium ist, und dass der Märchenforscher es nicht übergehen darf, wenn er sich auch nicht speziell mit dem Studium der 'geschlechtlichen Moral' abgibt. Ref. bekennt, dass er sich nur mit grosser Überwindung durch die Unmasse dieses Unflates durcharbeiten konnte; er wollte hier die für die Märchenforschung wichtigsten Stücke herausheben, um anderen Gelehrten den Gebrauch des Buches zu erleichtern. — Neben dieser Sammlung sind im zweiten Bande der 'Anthropophyteia' (S. 154—172) noch einige 'Erzählungen moslimischer Zigeuner aus dem Moravagebiete in Serbien' in serbischer Sprache und deutscher Übersetzung abgedruckt: Nr. 3 von der Ehebrecherin und dem schlauen Knecht, zu V. Schumanns Nachtbüchlein 386 und Freys Gartengesellschaft 277; Nr. 5 S. 164 gehört zu den Erzählungen, wo das ehebrecherische Weib mit dem Buhlen u. a. durch ein Zauberwort zusammengeklebt wird; Himphamp bei Ulr. Jahn, Volksm. aus Pommern Nr. 47, vgl. meine Pohádkoslovné studie S. 84ff. — Mit einem Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde hat neuestens Pavle Popović, Professor an der Universität Belgrad, überrascht. Die serbische Akademie der Wissenschaften gab seine grössere Arbeit 'Die Erzählung vom Mädchen ohne Hände' (Belgrad 1905. 123 S.) heraus. Der Verfasser hat sich ausschliesslich auf deren südslavische Versionen beschränkt. Weiter ausgebreitete Untersuchungen sind im slawischen Süden zurzeit nicht möglich, konnte doch der Belgrader Gelehrte nicht einmal die in Sofia erschienene Märchensammlung Šapkarevs benutzen; auch die Sammlung Afanasjevs war ihm im Original nicht zugänglich! P. weist zuerst nach, dass die 'Historia de la regina Oliva' 1702 in die serbisch-kroatische Literatur übernommen wurde, ebenso das 11. Kapitel der 'Miracoli de la gloriosa verzine Maria' frühzeitig in das glagol.-kroatische Schrifttum eindrang (gedruckt in Zengg 1507—1509); der lateinische Text wurde ins Griechische übersetzt vom Mönche Agapios und diese griechische Übersetzung wurde die Vorlage der serbischen und bulgarischen Übersetzung. Hierauf untersucht P. die mündlichen Varianten dieser Erzählung bei den Serben, Kroaten, Bulgaren und zuletzt bei den Slowenen und stellt ihr Verhältnis zu den heimischen Übersetzungen der fremden Legenden wie auch zu anderen verwandten Erzählungen der romanischen Literaturen insbesonders fest, wobei er sich auf H. Suchiers Untersuchungen stützt. Er gesteht, dass er bei dieser Untersuchung der Volksüberlieferung sich auf einen

schwankenden Boden begeben hat; doch ist leider auch seine Methode nichts weniger als fest. Er stellt sich nicht die Frage, welches das Hauptmotiv dieses Stoffes ist, schwankt zwischen dem Motiv von den abgehauenen Händen, dem einleitenden Motiv vom Wunsche des Vaters die Tochter zu ehelichen und dem von der durch die Schwiegermutter verfolgten jungen Frau und stellt manchmal Erzählungen zusammen, die eigentlich nicht verwandt sind. Er untersucht zuerst die bulgar.-makedonische Erzählung aus dem Sbornik des bulgar. Minist. 6, 164f., vergleicht sie mit dem altfranz. Romane La Manekine von Beaumanoir und sucht ihren näheren Zusammenhang nachzuweisen, ohne Bindeglieder zwischen diesem Roman des 13. Jahrh. und dem modernen makedonischen Märchen nachweisen zu können. In der makedonischen Erzählung, die nicht den Eindruck eines echten Volksmärchens macht, fehlt jedoch das wichtigste Motiv vom Abhauen der Hände. Er zieht als die 'dritte Version' noch einige andere Erzählungen heran, in denen der Vater die ihm entflohene Tochter aufsucht, ihre Kinder ermordet und sie durch das neben sie gelegte Messer des Mordes bezichtigt. Dieser Gruppe schreibt er mit Suchier slawischen Ursprung zu und darum auch dem Motiv von der Ermordung der Kinder (S. 74). Und doch wird das bereits von Straparola, auf Sizilien und Island erzählt (vgl. R. Köhler zu Gonzenbach Nr. 25); am Kaukasus tut das der abgewiesene Freier (Sbornik mater. kavkaz. 18, 3, 42ff.) oder der Mann, der die Frau wegjagt (ebd. S. 33f.); in einem türkischen Märchen tut es der Vezier, nachdem die Sultanin in Abwesenheit des Sultans dessen freche Anträge zurückgewiesen (Jubilejnyj Sbornik Millera S. 205 Nr. 77); vgl. Busk, Folklore of Rome p. 219, Artin Pacha, Contes pop. de la Vallée du Nil p. 77f., wo zwar der Mutter die Lippen mit Blut beschmiert werden, die Kinder aber von dem einstigen Lehrer der Mutter nicht getötet, sondern weggetragen werden. Vgl. auch das weitverbreitete Märchen von der eifersüchtigen Frau, die ihr eigenes Kind tötet und ihre verhasste Schwägerin des Mordes bezichtigt. Gewissermassen gehörte auch dieser Stoff in den Kreis dieser Untersuchungen; doch dass der Mann dann der Schwester im Wald die Hände abhaut, ist ein bloss sekundäres Motiv. Der Verfasser zieht endlich als 'fünfte Version' das verbreitete Märchen vom Bruder heran, der seine der Unkeuschheit angeklagte Schwester mit dem Tode bestrafen soll; doch hält er es schliesslich (S. 91) für wahrscheinlich, dass das von ihm angeführte serbische und bulgarische Märchen nicht zu diesem Zyklus gehören.

Reichhaltig sind die 'Volkskundlichen Anmerkungen' des Tih. Gjorgjević in der Zs. Srpski kńiž. glasnik Bd. 14 u. 15. G. untersucht (S. 533ff.) die von Vuk Vrčević gesammelten Volkserzählungen, insoweit ihre Grundlage Sprichwörter bilden, und legt ihren Zusammenhang mit Vuk Karadžićs Sprichwörtersammlung dar. Zwei griechische Sprichwörter aus einem makedonischen Städtchen: „Er stellt sich tot wie ein Igel", „Der Fuchs weiss viel, der Igel noch mehr" und deren Zusammenhang mit der Fabel vom Fuchs, der drei Säcke voll Weisheit hat (S. 538f.), vgl. Grimm Nr. 75. Weiter obszöne Erzählungen über die griechischen Geistlichen, die ein verdorbenes Serbisch sprechen. Glauben an die wunderbare Versetzung unbeweglicher Dinge, Nachträge aus dem serbischen Sagenschatz zu V. Chauvin oben 14, 316f. Aberglauben über Geburten unmenschlicher, Mäusen oder Igeln ähnlicher Geschöpfe. Ein Zigeunermärchen über die treulose Schwester, die den Bruder bindet und dem Manne ausliefert (S. 922). Schätze werden gesucht nach Plänen, die für teures Geld von Fremden gekauft werden; solche Zeichnungen werden 'plan' genannt. Endlich noch Zigeunererzählungen über die Helden des serbischen Volksepos, teilweise Varianten serbischer epischer Lieder. Hier sei noch erwähnt, dass V. Jagić ein kroatisches Märchen 'Der kluge Knabe', welches

mit der Sage von Ahikar in Verbindung gebracht wird, mit einem Kommentar des Referenten im Archiv f. slav. Phil. 27, 611ff. herausgab.

In dem Studium der serbischen und südslawischen Volkspoesie ist ein Stillstand der Zeit eingetreten. Noch weniger wird neues Material zutage gefördert. Zu erwähnen sind nur einige wenige kleinere Aufsätze, so besonders von Professor M. G. Chalanskij, 'Die südslawischen Lieder vom Tode Marko Kraljevićs' in dem neuen Jahrbuch der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften, 'Slawistische Abhandlungen' (Statji po slavjanověděniju 1, 113—148). Es wird da insbesonders vom Einflusse der serbischen Lieder auf die kleinrussische Volkspoesie gehandelt, weiter auf den Zusammenhang des Liedes vom Tode Markos auf der Urvinplanina mit der französischen Sage vom Tode Rolands hingewiesen, und der romanische Einfluss auf das zehnsilbige Versmass der serbischen epischen Dichtung nachgewiesen. In einer anderen Abhandlung in dem zu Ehren des Akademikers V. I. Lamanskij herausgegebenen 'Sammelbande' untersucht derselbe Gelehrte die oft ventilierte Frage vom Ursprunge der sog. 'bugarštica'. Diese Lieder, welche hauptsächlich Ereignisse des 15. bis 17. Jahrhunderts besingen, entstanden teilweise in den literarischen Zentren des slawischen Küstenlandes, sie gleichen den sog. versus politici, στίχοι πολιτικοὶ oder δημοτικοί, versus civiles ac populares; in dem Worte selbst sieht er den volksetymologisch umgebildeten Ausdruck 'carmen vulgare'. Das den bulgarischen epischen Liedern eigene achtsilbige Versmass will er keineswegs mit den 'bugarštica' in nähere Verbindung bringen, sondern erblickt darin ein eigenes in der slawischen Volkspoesie und auch in der kirchlichen Poesie des Mittelalters sehr verbreitetes Versmass. Den serbischen Zehnsilbler (deseterac) besprach ausserdem noch in einem eigenen Aufsatz Dr. Milan Ćurčin im Srpski knjiž. Glasnik 15, 527ff. Endlich sei noch registriert ein Aufsatz von Jov. N. Tomić über 'die Motive in der Tradition vom Tode des König Vukašin' in den bereits erwähnten 'Slawistischen Abhandlungen'. Tomić geht hier wie in seinen früheren Studien von dem ganz richtigen Grundgedanken aus, dass die eigentliche Grundlage der Volkssage ein bestimmtes fertiges Motiv ist, auf das die historische Begebenheit, die Taten einer historischen Persönlichkeit aufgepfropft werden. — Die tiefere Erforschung der serbischen Volkspoesie war nicht die Aufgabe des Buches 'Das serbische Volkslied in der deutschen Literatur' von Dr. M. Ćurčin (Leipzig 1905. 220 S.), doch erfährt diese direkte Förderung besonders in dem Kommentar zum sog. Klaggesang der edlen Frauen des Asan Aga; zugleich bietet C. eine Geschichte des Studiums der serbischen Volkspoesie und zieht auch die nichtdeutsche Literatur darüber in den Anmerkungen heran. 'Die südslawische Ballade von Asan Agas Gattin und ihre Nachbildung durch Goethe' ward auch durch Frl. Camilla Lucerna, gleich Ćurčin eine Schülerin der Wiener Germanisten, bearbeitet (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte H. 28. 70 S.). Sie geht tiefer auf die Erläuterung des berühmten Liedes und dessen Stellung in der südslawischen Volkspoesie ein, so dass ihre kleine Schrift für uns verhältnismässig grösseren Wert als Ćurčins Buch hat. Endlich sei erwähnt das Werk von Fr. Š. Kuhač, 'Eigentümlichkeiten der Volksmusik, besonders der kroatischen', dessen erster Teil im 'Rad' der südslawischen Akademie 160, 116—251 erschien.

Über Volksbräuche sind wenige Beiträge geliefert. Dr. Sima Trojanović untersucht in einem kleinen Aufsatze 'Božić' (Srpski knjiž. Glasnik Bd. 14 auch besonders Belgrad 1905. 23 S.) die serbischen Weihnachtsgebräuche, stellt die Reste des alten heidnischen Glaubens in diesen Gebräuchen dar und weist nach, dass der 'badnjak', der am Weihnachtsabend feierlich auf den Herd gelegte Holzklotz, ursprünglich ein Idol war. Verschiedene andere Gebräuche wurden von

Jovan Ivanišević und T. Nikolić im 24. Bande der 'Godišńica Nikole Čupića' beschrieben. Der Belgrader Psychiater Dr. Vojislav M. Subotić hat die sogen. Rusalien bei der rumänischen Bevölkerung des Dorfes Duboka im nordöstlichen Serbien sehr genau untersucht und beschrieben in den Abhandlungen des 1. Kongresses serbischer Ärzte und Naturforscher 1904 (S. 690—755); seinem Berichte hat er ältere Aufsätze über die Rusalien von Miklosich u. a., wie auch Auszüge aus grösseren Werken über epidemisch auftretende motorische Neurosen vorausgeschickt; er zeigt dann, wie in dem genannten Dorfe regelmässig zu Pfingsten epileptische Fälle bei einzelnen Frauen sich einstellen und diese durch gewisse Tanzspiele unter Begleitung der Dudelsackpfeife geheilt (?) werden. — Von dem von Prof. Jov. Cvijić geleiteten Werke 'Die Ansiedlungen der serbischen Länder' erschien der 3. Band (Srpski etnograf. Zbornik Bd. 6). Neben der schon voriges Jahr (S. 217) besprochenen Arbeit des Rista T. Nikolić sind in diesem Bande noch erhalten dem Programm gemäss durchgearbeitete Beschreibungen dreier Landstriche des Königreichs Serbien: Ibar von Radomir M. Ilić (S. 521—692), Temnić von Stanoje M. Mijatović (245—406) und Kačer von Mil. R. Rakić (S. 734—859). Im Verhältnis zu Haus und Wirtschaftsgebäuden werden Tracht, Gebräuche u. a. recht flüchtig abgetan, am meisten noch besprochen in der Monographie des St. Mijatović. Ausserdem finden wir noch einen Aufsatz über den Stamm Vasojevići, der nördlich von Montenegro im türkischen Gebiete seine Sitze hat (S. 693—733) und eine anthropogeographische und ethnographische Studie von Svetozar Tomić über den Üsküber Karadagh (Skopska Crna Gora) S. 407—520. Hier werden die Gebräuche recht ausführlich behandelt, besonders die sog. 'Slawa', das Fest des Hauspatrons, auch die Tracht; auch einige Lieder, darunter zwei epische, und einige Märchen sind abgedruckt: 1. 'Wie die Hirsche entstanden'. Die oft am Balkan erzählte Legende, wie die Frau statt der von der Katze gestohlenen Tauben ihre eigene Brust für den Mann brät, und wie die Leute darauf ihre Kinder braten wollen; angefügt ist das Motiv von der Verwandlung des Knaben in das Tier, aus dessen Fussstapfen er Wasser trinkt; hier verwandeln sich die Kinder so in Hirsche und werden gerettet. — Nr. 2: Der Schuldner stellt sich tot und schreckt seinen Gläubiger wie auch die Räuber in der Kirche. — Nr. 3: 'Der krumme Hahn und seine Frau', vgl. Krauss, Sagen der Südslawen 1, Nr. 26, Hahn Nr. 85. — Nr. 4: 'Der Fuchs und der Müller' = der gestiefelte Kater. — Nr. 5 (S. 493): Kaiser und Abt. — Nr. 6 (S. 494): Aschenbrödel. — Über dieses Werk von den Ansiedlungen der serbischen Länder erschien eine längere Kritik von Jovan Erdeljanović in den 'Slawistischen Abhandlungen' der St. Petersburger Akademie (1, 149—169). — Ich verzeichne ferner einen Aufsatz von Ljub. Pavlović, 'Ein neuer Typus der Ansiedlung' (Srpski kńiž. glasnik 14, 362ff.) und die Abhandlung des Dr. M. K. Smiljanić, 'Die ethnographische Gruppierung der Völker der Balkanhalbinsel' (Godišńica Nikole Čupića Bd. 24). — Einige wenige ethnographische Aufzeichnungen findet man noch in den aus dem Nachlasse des russischen Konsuls Ivan St. Jastrebov herausgegebenen Reiseberichten 'Altserbien und Albanien' in dem 41. Bande des 'Spomenik' der serbischen Akademie der Wissenschaften.

Zur volkskundlichen Literatur der Bulgaren sind recht wenige Beiträge zu nennen. In der Publikation des Materials ist ein sehr fühlbarer Stillstand eingetreten, seitdem die Ausgabe des 'Sammelbandes für Volksüberlieferungen, Wissenschaft und Literatur' der bulgar. literarischen Gesellschaft übergeben worden ist. Der Titel ist zwar beibehalten, aber die Volksüberlieferungen sind in den Hintergrund geschoben, und ihr Studium macht keine besonderen Fortschritte. Im

20. Bande dieses 'Sammelbandes' sind nur zwei kleinere Beiträge zu verzeichnen, eine Sammlung 'Bulgarischer Rechtssprichwörter' von K. Petev (S. 28) und eine Studie 'Rechtsbräuche im Landstriche von Varna (S. 34) von K. Popov. Mehr Beiträge bringt eine kleine in Stanimaka nun das dritte Jahr erscheinende Monatsschrift 'Rodopski naprêdъk', nämlich sowohl Studien über einzelne Seiten des Volkslebens 'über die Schafhirten in dem mittleren Rhodope-Gebirge' von V. Dêčov, 'Materialien zur realen Kultur in dem mittleren Rhodope, 'Wohnungen des Menschen' von St. N. Šiškov, als Materialien, Volksgebräuche, Lieder der mohammedanischen Pomaken und Märchen, darunter 'Die Haustiere in der Waldhütte und der Wolf' (S. 98), 'Das dumme Weib'. Die wichtigste Erscheinung auf diesem Gebiete ist die Ausgabe der von Ljuben Karavelov gesammelten bulgarischen Volkslieder in den 'Čtenija' der Moskauer kaiserl. Gesellschaft für Geschichte und Altertümer (Bd. 212 und 213, S. 165). Diese Sammlung wurde der Gesellschaft bereits 1866 vorgelegt, aber ihr Druck wurde verschoben, da sie wenig in ihr wissenschaftliches Programm passte. Trotz der zahlreichen neuerdings erschienenen Volksliedersammlungen ist diese Sammlung durchaus nicht überflüssig, da auch bei den Bulgaren bereits allgemein über den Verfall der Volkspoesie geklagt wird. Wertvoll ist sie auch durch ihre Verlässlichkeit, da bei jedem Liede die Herkunft angegeben ist. Ausserdem sind einige Lieder aus Debra in Makedonien herausgegeben in der 'Živaja Starina' 14, 181—202. — Es sollen endlich nicht übergangen werden die mehr referierenden Aufsätze von V. Zlatarski über anthropologische Studien des Dr. S. Vatev in der Zs. 'Periodičesko spisanie' 66, 281ff. und L. Miletić über Moškovs Studien über den orthodoxen türkischen Stamm der Gagausen im nordöstlichen Bulgarien und in Bessarabien in derselben Zs. 66, 256f., da beide neue wesentliche Bemerkungen über diese wichtigen, für die Ethnologie sehr interessanten Fragen bringen. — Ein wesentlicher Beitrag zur Geschichte der bulgarischen Volkskunde ist die Studie Chr. P. Stoilovs über die Tätigkeit des ersten Erforschers der bulgarischen Volkskunde, des Karpathorussen Venelin in der Zs. 'Periodičesko spisanie' 66, 345—390; recht willkommen ist das beigegebene Register über die Motive und Stoffe der von Venelin gesammelten Volkslieder.

Der Erkenntnis der russischen Volksliteratur dienen nur einige kleinere Arbeiten. Alexander N. Wesselofsky untersucht von neuem (Journal d. Min. f. Volksaufklärung 358, 303ff.) die epischen Lieder von Potok und den 40 Pilgern mit dem Pilger, um seine Ansicht von deren Zusammenhang, welchen Ref. oben 13, 407 bezweifelt hatte, zu verteidigen. S Šambinago, 'Zur Literaturgeschichte der epischen Lieder von Wolga' (in demselben „Journal" 362, 131—147) sucht nachzuweisen, dass ein selbständiges Lied von Wolga, dem grossen Jäger, längst existierte, dass bedeutend später ein Lied vom Zug des Helden in ein fremdes Land entstand und dieses Lied dem Einfluss des Liedes von dem Jäger Wolga unterlag; es entstanden zusammengesetzte Lieder von der Jagd und dem Zuge in ein fremdes Land, eine Episode des ersteren Liedes drang dann in andere Lieder ein, besonders in das Lied vom Ackersmann Mikula, auf welches wieder Sagen von Fürsten, wie sie Steuerabgaben sammelten, Einfluss hatten; und weiter äusserten da noch Einfluss Sagen von Oleg. — In der weiteren Fortsetzung seiner Studien 'Zur Geschichte des russischen Heldenepos' untersucht A. Markov das in seinen 'Epischen Liedern vom Weissen Meere' herausgegebene Lied vom Fürsten Glêb Wolodjevič (Ethnogr. Rundschau 62, 1—37), zeigt seinen Zusammenhang mit der unlängst von A. Wesselofsky analysierten alten, ursprünglich wohl byzantinischen Sage vom Kaufmann Basarga und dessen weisem Sohn Dobromysl (oben 15, 222), und mit einer kleinrussischen 'Duma' aus dem 17. Jahrh. von Ivan Boguslavec,

geht näher auf die historischen Grundlagen des Liedes ein und kommt zu dem Ergebnis, dass es in der Sphäre des byzantinischen Einflusses im Süden Russlands gegen Ende des 11. Jahrh. entstand und noch anfangs des 17. Jahrh. in Südrussland bekannt war. — N. Vasiljev zeigt (ebd. S. 51—63), dass die direkte Vorlage eines am Weissen Meer aufgezeichneten epischen Liedes von der Heirat des Neffen Peresmjakin die in der ersten Hälfte des 18. Jahrh. verfasste Geschichte vom russischen Matrosen Vasilij Koriotskij war, welche ihrerseits wieder eine russische Bearbeitung irgend einer fremden Erzählung von dem spanischen Edelmann Doltorn und der schönen spanischen Prinzessin Eleonora war. Es ist das ein neuer Beweis dafür, dass sich das Volk nicht begnügte, die alten Heldenlieder aufzubewahren, sondern unter günstigen Verhältnissen neue schuf. — Die schon oft besprochene Frage nach dem Zusammenhang der südslawischen Poesie mit der russischen versuchte N. P. Daškevič zu lösen in einer dem Kiewer Prof. T. D. Florinskij gewidmeten Festschrift 'Kijevskij Izbornik', S. 119—137, und zwar will er nur ihren Einfluss auf Form und Inhalt der südrussischen (kleinrussischen) Volkspoesie bestimmen. Schon in der Bezeichnung 'Duma' erblickt er südslawischen Einfluss, ebenso in der Entstehung des Kosakentums. Wie Dr. Iw. Franko in seiner Anzeige dieser Arbeit (Zapysky der wissensch. Ševčenko-Gesellschaft 67, 14ff.) zeigt, hat sich als Rest dieses Einflusses in Galizien und Bukowina ein 'hajduk' genannter Tanz erhalten; sonst will der galizische Gelehrte die Ausführungen des Kiewer Professors nicht anerkennen, besonders nicht südslawischen Einfluss auf die sogen. 'Dumen' zugestehen. Der erwähnte 'Kijevskij Izbornik' enthält ausserdem noch eine Reihe uns interessierender Aufsätze; Jul. Jaworskij vergleicht (S. 287—352) die in Russland, Polen, Mähren und in der oberen Lausitz aufgezeichneten Varianten des Liedes von dem sündigen Mädchen, der Kindesmörderin, nimmt dessen Ursprung bei den Weissrussen an, von wo es sich westlich bis nach Mähren und die obere Lausitz verbreitet habe. Er vergleicht noch andere Lieder, wie das mährische (Bartoš 1889, Nr. 67), aber hier handelt es sich nicht um eine ihr eigenes Kind mordende Mutter, sondern um ein anderes Motiv, vgl. Sušil Nr. 20: 'Die Nichtheiligung des Sonntags', Erben S. 565: 'Die Teufelsbraut'. Zu dem im russischen Liede erscheinenden Motive der Fruchtabtreibung zieht J. verschiedene Sagen heran, in denen die Mutter für diese Sünde bestraft wird. Er hätte noch eine lettische Sage (Treuland, Latyšskija skazki Nr. 4, Andrejanoff, Lettische M. 15, Revue des trad. pop. 3, 118 Nr. 13), eine weissrussische (Mater. komis. język. 2, S. 47, Nr. 32) und eine kroatische (Strohal 2, S. 244) heranziehen sollen; in der letzten wird freilich nur der Mann gestraft, der bewirkt, dass seine Braut, die seinen Bruder geheiratet, unfruchtbar bleibt. — Endlich nenne ich aus demselben 'Kiewskij Izbornik' A. M. Loboda, 'Polnisch-russische Parallelen' (S. 138—147) zum Liede von der treulosen Frau, und W. Peretc, 'Ein Beitrag zur Erklärung der Sagen von untergegangenen Städten' (S. 75—82), wo verschiedene Excerpte aus älteren russischen Chroniken und eine neue russische Legende mitgeteilt werden. — Der schon genannte Prof. N. Daškevič gab in den 'Nachrichten' der Kiewer Universität im Dezemberheft 1904 (S. 52) eine lehrreiche kritisch-bibliographische Übersicht über die Forschung nach dem Ursprung und der Entwicklung des Tierepos in den letzten 30 Jahren. In seinen 'Untersuchungen im Gebiete des Volksliedes' ('Nachrichten' der Warschauer Universität 1905. 1, 1—65) bespricht A. L. Pogodin die im J. 1901 von S. Ginsburg und P. Marek herausgegebenen jüdischen Volkslieder, sofern sie in den westrussischen Ländern mit Ausnahme von Polen gesammelt wurden, und teilt ausserdem einige litauische Lieder aus dem Gouv. Kowno mit, die ihrer Form nach ein Mittelglied zwischen Lied und Märchen

bilden. — Einige Bemerkungen über den Verfall der russischen Volkspoesie schrieb Th. M. Istomin in dem von den Schülern Lamanskijs herausgegebenen 'Neuen Sammelband slawistischer Abhandlungen'. — Zum Zusammenhange der kleinrussischen epischen Lieder mit den südslawischen lieferte einen kleinen Beitrag M. G. Chalanskij, 'Die kleinrussische Duma von Bajda' in dem zu Ehren Prof. Drinovs herausgegebenen 'Sbornik' (S. 205—219). — Der Märchenforschung gelten 'Einige Bemerkungen über die russischen Märchen' in der Moskauer 'Ethnograph. Rundschau', Heft 64 (S. 158—166), wo die Verfasserin E. N. Jeleonskaja an dem Volksbuch gewordenen ursprünglich französischen Roman von Bova Korolevič (Huon de Bordeaux) darzustellen sucht, wie gering eigentlich die Reflexe dieser fremden Erzählungsliteratur in dem russischen Märchen waren. Das verbreitete Motiv von dem Fangen des Teufels in einer Flasche bearbeitete N. N. Durnovo, 'Die Sage vom Greise, der um die Hand der kaiserlichen Prinzessin freite' ('Novyj Sbornik' zu Ehren Lamanskijs S. 344 ff.). Alle, die sich näher für russische Volkspoesie interessieren, werden es gewiss freudig begrüssen, dass die Petersburger Akademie der Wissenschaften unternommen hat, die gesammelten Schriften des früh verstorbenen, um die Kunde des alten russischen Schrifttums und der russischen Volkspoesie verdienten Professors I. N. Ždanov herauszugeben. Der erste Band (St. Petersburg 1904. 5 und 869 S.) enthält insbesondere seine Schrift 'Zur Literaturgeschichte der russischen epischen Poesie', 'Der Disput dreier Heiligen und die Joca monachorum', 'Die Sage vom Prinzen Baltasar und die epischen Lieder von Samson-Svjatogor' (S. 842—869). Diese aus irgend einer, bisher unbekannten romanischen Novelle übersetzte Erzählung gehört in die Reihe der Geschichten von den Königen Schahriar und Schahseman in Tausend und einer Nacht, Sercambis 'De ingenio mulieris adulterae' u. a. (vgl. Köhler, Kl. Schriften 2, 625), und hat den Vorzug, dass sie alle Episoden enthält, von welchen die anderen Fassungen erzählen. In diesem 1901 gedruckten Aufsatz, den der Verfasser leider nicht mehr beendigen konnte, hat er noch ein weissrussisches und ein ungarisches Märchen verglichen. — Sehr interessant ist P. Simonis Schrift über den Kammermusikus der Kaiserin Katharina II. V. Th. Trutovskij und die von ihm 1776—95 herausgegebenen vier Hefte russischer Volkslieder mit Noten (Moskau 1905. 47 S.). In der Zeit der ausschliesslichen Herrschaft des Pseudoklassizismus in der russischen Literatur ist Trutowskij neben dem Herausgeber russischer Lieder und Märchen Čulkov eine merkwürdige Persönlichkeit, wie sie sonst in Europa wohl kaum zu dieser Zeit nachzuweisen ist. — Die Stellung des einst überschätzten Herausgebers volkstümlicher Materialien I. P. Sacharov, besonders seine Sammlung russischer Rätsel bespricht in sehr eingehender Weise N. Vinogradov im Journal des Ministeriums für Volksaufklärung Bd. 359, 229—265. Der Verfasser weist auf den indirekten Zusammenhang der späteren Sammlung Sadovnikovs mit derjenigen Sacharovs hin, untersucht die formelle Gestaltung der russischen Volksrätsel, zeigt, wie das Volk die von den Vorfahren ererbten Rätsel in den weiten Landstrichen Russlands und Sibiriens treu bewahrte und stellt fest, wie Sacharov die Volksrätsel 'redigierte', d. h. vielfach umarbeitete und fälschte. Einige Beiträge zur Geschichte der kleinrussischen Volkskunde gibt N. Th. Sumcov in seinem Buche 'Aus ukrainischen alten Zeiten' (Iz ukrainskoj stariny. Charkov 1905. Aus dem 'Sbornik' der Charkover histor.-philolog. Gesellschaft Bd. 16): die Schilderung kleinrussischen Lebens in der travestierten Aeneide des I. P. Kotljarevskij, in den Erzählungen des Kvitka-Osnovjanenko wie auch dessen ethnographischen Studien, weiter über den früh verstorbenen Ethnographen Manžura und besonders die von ihm herausgegebenen Märchen,

endlich einige Worte über die gegenwärtige Lage der kleinrussischen Volksliedersänger. — A. Wetuchow setzt die oben 15, 222 erwähnte Studie über Beschwörungs- und Verwünschungsformeln im Russ. philolog. Boten 53, 253—278 fort und untersucht die Beschwörungen von seltener vorkommenden Krankheiten.

Die Sammlungen russischer epischer Lieder, welche in den letzten Jahren in überraschender Weise von Forschern wie Markov, Ončukov aus dem hohen Norden Russlands bereichert wurden (vgl. oben 14, 344. 15, 223), sind wiederum durch einen anderen Ethnographen sehr vermehrt worden. A. D. Grigorjev bereiste in den Jahren 1899, 1900 und 1901 das Gouv. Archangelsk, brachte ein überaus reichhaltiges Material zusammen und gab nun den ersten Band desselben heraus: 'Archangelsker Bylinen und historische Lieder', Moskau 1904. 60 und 708 S. Es enthält die Lieder, welche in den Landstrichen Pomorje südlich vom Weissen Meer von der Stadt Onega an und im Gebiete des Flusses Pinega aufgezeichnet wurden, wo nach der Angabe des Herausgebers die epische Poesie schon stark im Sinken begriffen ist; die Lieder sind auffallend kurz, zählen höchstens 200 bis 300 Verse und sind wenig bekannt, am stärksten noch bei den Frauen. So zeichnete G. im Landstriche am Flusse Pinega Lieder von 63 Frauen und nur 19 Männern, im Pomorje von 14 Frauen 32 Lieder und 4 Männern 4 Lieder. Hingegen ist die epische Poesie noch in voller Blüte in zwei anderen Landstrichen dieses Gouvernements, an den Flüssen Kuloj und Mesenj. Auch stofflich, dem Inhalte nach sind die Lieder in diesen Gegenden verschieden; während in den letztgenannten Gegenden die alten epischen Heldenlieder ausschliesslich vorherrschen, die schwankartigen Lieder wenig bekannt und historische Lieder fast unbekannt sind, sind im Pomorje gerade historische und novellenartige Lieder stark vertreten, in Pinega ausserdem scherzhafte Lieder. Grigorjev zeigt in seiner Einleitung, wie auch die einzelnen Stoffe in diesen Gegenden verschieden gruppiert sind. Die scherzhaften Lieder zeichnen sich grossenteils auch mit einer heiteren Melodie aus, und sie bildeten gewiss das Repertoir der alten Spielleute ('skomorochi'), die nach und nach in die unwirtlichen und entlegenen, von der Welt abgeschnittenen Gegenden des Nordens verdrängt wurden von der sie verfolgenden weltlichen und geistlichen Obrigkeit. Der Herausgeber sucht in der Einleitung den Einfluss dieser Spielleute auf die Verbreitung der Volkspoesie und auch ihre Reste in der Bevölkerung festzustellen. Infolge der sich stark ändernden sozialen Verhältnisse sinkt die Kenntnis der epischen Lieder, und ihr endgültiges Absterben ist nur eine Frage der Zeit. Der Text ist von der monotonen Melodie nicht zu trennen, und die Lieder sind nach dem Gesange, nicht nach dem blossen Sagen zu notieren. Um sie treu aufzuzeichnen, nahm G. einen Phonographen zu Hilfe, konnte aber damit natürlich bloss einige Verse aufzeichnen und nicht ganze 200—300 Verse zählende Lieder. Interessant ist die Mitteilung (S. 13, 141), dass bereits gedruckte Volksausgaben der epischen Lieder einen Einfluss auf die Volkstradition auszuüben scheinen. Auch in einigen Orten des Pinega-Gebietes fand G. solche Volksbücher, doch bezweifelt er, dass sie einen direkten Einfluss auf die Volkspoesie ausüben (S. 139 f.). Selten findet man handschriftliche Aufzeichnungen der Volkslieder durch schriftkundige Rezitatoren; S. 604 f. wird aus einer solchen Hs. vom Ende des 19. Jahrh. das berühmte Lied 'Golubinaja kniga' abgedruckt. Nach dem löblichen Brauch der russischen Herausgeber schickt G. den Liedern kurze Biographien der Sänger vorauf und merkt besonders an, wo der Sänger oder die Sängerin die Lieder erlernt hat. Dies alles ist für die Kenntnis des jetzigen Lebens der Volksepik recht wichtig. Im ganzen wurden im Pomorje 36 Lieder und im Lande der Pinega 176 Lieder aufgezeichnet und in dem vorliegenden Bande herausgegeben.

Ein Nachtrag (S. 649 f.) handelt über die Übertragung der Phonogramme in die Notenschrift und über die 'Melodien' der epischen Lieder selbst. Die 56 phonographisch aufgenommenen Melodien (S. 653—688) sind die erste grösste Sammlung dieser Art und verdienen die grösste Aufmerksamkeit seitens der Musikhistoriker. Genaue Wort- und Sachregister sowie eine Übersicht der Stoffe erleichtern ungemein den Gebrauch des Buches. — Wie sich die Altgläubigen (staroobrjadzy) in diesen nordrussischen Gegenden zu den alten Liedern, zur alten Volksliteratur und zu den Sammlern verhalten, schildert auf Grund eigener Erlebnisse N. Ončukov (Živaja Starina 14, 271 ff.) — Sehr reiches und mannigfaltiges Material bringen die vom Kosakenhauptmann A. J. Mjakutin gesammelten und herausgegebenen 'Lieder der Orenburger Kosaken' (Orenburg 1905. 2 Hefte, 4 u. 293; 10 u. 162 S.). Sie enthalten nicht bloss alte historische Lieder (das älteste bezieht sich auf den Heereszug des Zaren Iwan des Schrecklichen gegen Kasan), sondern auch solche aus der jüngsten Zeit, aus der Beschützung der mandschurischen Eisenbahn und aus dem japanesischen Kriege, und so legt dieses Buch ein sprechendes Zeugnis davon ab, wie frisch noch in diesen Kreisen die Volkspoesie schafft. Dagegen haben sich von den eigentlichen 'Bylinen' bei den Orenburger Kosaken nur wenige erhalten. — Ein sehr wichtiger Beitrag zur Kenntnis der russischen Volkspoesie, insbesonders der russischen Volksmelodien sind die von E. Lineva im Verlag der Petersburger Akademie der Wissenschaften herausgegebenen 'Grossrussischen Volkslieder in volkstümlicher Harmonisation' (St. Petersburg 1904. 48 u. 90 S.). Frau Lineva hat mit Hilfe des Phonographen in mehreren Gouvernements etwa 500 Lieder aufgezeichnet, von denen sie hier nur eine Auswahl (23) mitteilt. In der Vorrede gibt sie eine Übersicht der russischen Liedersammlungen seit dem Ende des 18. Jahrh., zeigt, wie ungenügend und ungenau der Wortlaut der epischen Lieder nach dem blossen Erzählen aufgezeichnet wurde, und spendet manche beherzigenswerte Winke für Sammler, Herausgeber und Kritiker der Volkslieder. Endlich verbreitet sie sich eingehender über die russischen Volksmelodien. Das Interesse für Musikethnographie hat sich neuerdings besonders unter den Moskauer Ethnographen geregt, die ihr Zentrum in der ethnographischen Sektion der Moskauer Gesellschaft für Anthropologie, Ethnographie und Naturwissenschaften haben; sie veranstalteten in den letzten Jahren eine Reihe von wissenschaftlichen Exkursionen in verschiedene Gegenden des russischen Reiches, auch zu den fremden, nichtrussischen Völkerschaften im Kaukasus, und brachten eine grosse Sammlung phonographisch aufgezeichneter Lieder zustande. Wissenschaftlich sind diese Sammlungen noch nicht verwertet, nicht einmal in dem Organ der genannten Gesellschaft, in der 'Ethnographischen Rundschau'; bloss aus den Protokollen der Gesellschaft erfahren wir einige Worte über diese so viel versprechende Tätigkeit. Neben Frau E. Lineva tat sich in diesem Kreise noch Herr Maslov hervor. In seinen 'Musikalisch-ethnographischen Skizzen' (St. Petersburg 1905) geht er den Anfängen des russischen geistlichen Liedes und dem byzantinischen Einfluss besonders auf die Melodie nach, schildert seine Träger, die verkrüppelten Pilger (Kaliki perechožije) und deren jetzige Nachfolger, analysiert die Melodien des geistlichen epischen Liedes und teilt eine Sammlung derselben mit. — Vsevol. Miller teilte einige Lieder vom Zaren Iwan dem Schrecklichen, darunter auch zwei tatarische aus Kasan mit (Ethnograph. Rundschau 62, 38—50). — Endlich sind noch kleinere Sammlungen russischer Volkslieder zu nennen: 'Weissrussische Volkslieder', in einem Dorfe des Gouv. Wilna gesammelt von A. Rosenfeld (Petersburger Akademie 1904. 92 S.); Volkslieder aus dem Bez. Dmitrov Gouv. Orel von V. N. Dobrovoljskij (Živaja Starina 14, 290—414. Ausser historischen

und religiösen Liedern auch Beschwörungsformeln, Spiele, Bräuche); Lieder, Tänze u. a. aus Kokšenga, Bez. Totma, Gouv. Wologda (ebd. 14, 459—512). Zahlreiche Lieder aus dem Gouv. Kursk, grossrussische und einige kleinrussische (S. 321—360) enthält das Werk M. G. Chalanskijs 'Die Volksdialekte des Gouv. Kurrk' (Petersbg. Akademie 1904. 382 S.); kurze vierzeilige Liedchen aus dem Bez. Ustjužna, Gouv. Novgorod (Živaja Starina 13, 441—460), aus dem Gouv. Moskau, Ethnograph. Rundschau 62, 69f. — Reichhaltiges Material enthält der Aufsatz von D. Zelenin, 'Aus dem Leben und der Poesie der Bauernbevölkerung des Gouv. Nowgorod (Živ. Star. 14, 1—56): Pflug, Gebräuche beim Säen; Seit wann ist die Ähre so klein? Tracht, Bettler im Dorf, Wahrsagungen, Aberglauben, Tanz- und Hochzeitslieder, Beschwörungsformeln, religiöse epische Lieder, Rätsel, Märchen: Kaiser und Abt; das faule Weib weggeführt, weiss nicht, wer sie ist, schreckt Räuber auf; Bruder Lustig; zu Frey, Gartengesellschaft Nr. 20 ed. Bolte S. 222. — 'Leben und Lieder der Kleinrussen aus dem Bez. Gluchov, Bez. Černigov' von Iv. Abramov (ebd. 14, 513—551): Lieder, Erntefest, Hochzeit, Taufe, Weihnachtslieder, Lügenmärchen (S. 543), Lyrasänger, Fasching, Prognostika, Aberglauben. — Märchen aus dem Bez. Borovič, Gouv. Novgorod (ebd. 15, 489ff.): 1. Der nackte König (Köhler, Kl. Schriften 1, 207); 3. Der Schuldner stellt sich tot, Teufel in der Kirche aufgeschreckt; 4. Die habsüchtigen Bettler (Afanasjev Nr. 218. Velten, Suaheli 64). — Historische Traditionen über die ursprüngliche finnische Bevölkerung aus dem Bez. Totma, Gouv. Wologda (Živaja Starina 14, 102ff.). — Grossrussische Anekdoten und Spitznamen der Bewohner gewisser Gegenden von D. Zelenin gesammelt (ebd. 14, 57—76), und speziell über die Bewohner des Gouv. Wjatka (Wjatka 1904). — Rätsel (204 Nrn.) sind nebst anderem Material, Begrüssungsformeln, Scherz und Witz im Gouv. Wologda gesammelt (Živaja Starina 13, 482f.), dann noch im Gouv. Smolensk (ebd. 14, 77—96); Sprichwörter u. ä, auch Aberglauben in einem Orte des Bez. Ostrogožk, Gouv. Woronež (ebd. 14, 141f.). — Ein neuer Text des beliebten Volksspiels vom Kaiser Maximilian und dessen ungehorsamen Sohn Odolf (vgl. oben 15, 224) ist in den Nachrichten der Abt. f. russ. Sprache der Petersbg. Akademie Bd. 10, H. 2, S. 301—338 aus einer alten in Kostroma gefundenen Hs. abgedruckt, bloss mit einigen Bemerkungen begleitet. Im dritten Heft desselben Bandes (S. 360—382) finden wir einige Daten über das Puppentheater bei den Grossrussen und den Text eines solchen Spieles vom Tode des Herodes. Ziemlich viel Material wurde zur näheren Kenntnis der Hochzeitsgebräuche gesammelt: im Bez. Zarajsk, Gouv. Rjazan (Živ. Starina 13, 475ff.), dabei auch ein Märchen mitgeteilt ('Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein'; zu Grimm Nr. 130), Hochzeitslieder aus dem Gouv. Archangelsk und Wologda (ebd. 13, 499ff.), Hochzeitsgebräuche, Lieder und Sprüche aus dem Gouv. Twer (ebd 13, 426ff.), aus dem Gouv. Orel (ebd. 14, 107—140), aus dem Bez. Grjazov, Gouv. Wologda (ebd. 14, 203—225), aus dem Bez. Nowgorod, Gouv. Nowgorod (ebd. 14, 226ff.), Wie die Braut ihre Schönheit beweint; aus dem Gouv. Penza (ebd. 14, 415—458).

Den Gebrauch des Mädchenraubes in alter Zeit und dessen Reste in den Hochzeitsgebräuchen bei den Völkern der Gegenwart untersuchte N. S. Deržavin in einer eigenen Studie (in dem Vlad. Lamanskij gewidmeten 'Sbornik'; auch SA., St. Petersburg 1905); er ist nicht geneigt, die mittels Raub zustande gekommenen Ehebündnisse mit der Exogamie in Verbindung zu bringen. Überbleibsel dieses Gebrauches wurden unlängst im Bez. Semenov, Gouv. Nižegorod konstatiert (Živaja Starina 14, 555). — Das gross angelegte, auf vergleichenden Studien basierende vierbändige Werk Alexis Jermolovs 'Die landwirtschaftliche Volksweisheit in

Sprichwörtern, Redensarten und Wetterregeln' (1. Der landwirtschaftliche Volkskalender, 2. Die volkstümliche Agronomie, 3. Die Tierwelt in den Anschauungen des Volkes, 4. Die volkstümliche Wetterkunde. St. Petersburg. Bd. 1, 1901; Bd. 2—4, 1905) erscheint nun auch in einer deutschen Übersetzung (Leipzig, Brockhaus 1905) und wurde auch in dieser Zeitschrift bereits angezeigt (15, 458); ich brauche mich deshalb nicht mehr in eine Besprechung einzulassen. Die russische Ausgabe besprach eingehend V. Jagić, Archiv f. slav. Phil. 27, 600ff., und führte auch einige kroatische Prognostika an.

Eine interessante Schilderung des religiösen Lebens der nach Kanada ausgewanderten Duchoborzen liefert Wlad. Olchovskij (Živaja Starina 14, 233 bis 270). Er beschreibt das Zeremoniell bei den gewöhnlichen Gebeten, bei Taufe, Hochzeit und Begräbnis auf Grund direkter Quellen und handschriftlicher Nachrichten von seiten der Bekenner dieser Sekte selbst und druckt noch eine Menge von Gebeten ab. Eine kleine Bemerkung über das russische Sektenwesen lesen wir noch in der Ethnograph. Rundschau 62, 68. — Zum Aberglauben sind nur wenige Beiträge zu verzeichnen: über die Unterschiede im Aberglauben und Brauch, auch im Tanz bei der grossrussischen und weissrussischen Bevölkerung des Gouv. Smolensk (Živaja Starina 13, 470ff.); Mittel zur Aufdeckung eines Verbrechens oder des Verbrechers (ebd. 14, 552. Wenn ein Pelz gestohlen ist, so wird ein Stück Schaffell in das Ofenloch 'eingeschmiert', und wie das Stück sich im Feuer zusammenzieht und verbrennt, ebenso soll es auch dem Diebe ergehen; dabei werden von Zauberern Beschwörungsformeln rezitiert. Ein anderes Mittel ist, die Ferse des Erschlagenen zu küssen). A. Markov versucht noch einmal eine Erklärung des rätselhaften 'ovseń' und lett. 'ushing' (Ethnograph. Rundschau 68, 50ff.), welches schon soviel Kopfzerbrechen verursacht hat, und zwar sucht er darzulegen, dass so ein Frühlingsmonat hiess, bei den Letten hiess 'usini' der 23. April, bei den Russen hiess so der 31. Dezember; das Wort ist ursprünglich slawisch, wurde samt dem Brauch von den Letten übernommen und bekam erst da mythische Gestalt. — Zum Schlusse erwähne ich das von Frau W. Charuzina ausgearbeitete, auf einer gründlichen Kenntnis der einschlägigen Literatur fussende Programm zum Sammeln der Gebräuche bei Geburt und Taufe bei der russichen und fremdsprachigen Bevölkerung Russlands, dem ein detaillierter Fragebogen beiliegt (Ethnograph. Rundschau 63, 120—156).

Prag. Georg Polívka.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümliche Bauten und Geräte, Tracht und Bauernkunst.

(Vgl. oben 16, 100—116.)

Wir wenden uns nun zu den Arbeiten über Hausteile. 'Über die Herdform in der Friaul' gibt Artur Petak einen kurzen, von einer Abbildung begleiteten Bericht.[1]) — Bodewig, 'Ein Ofen der Latènezeit'[2]) behandelt einen bei Oberlahnstein ausgegrabenen, durch seine Konstruktion interessanten 'Ofen', der „den Dienst eines grösseren Wirtschaftsherdes versah“. Der Mittelpfeiler, der den aus etwa zehn Lehmarmen hergestellten Rost trug, besteht hauptsächlich aus einem

1) Zs. f. österr. Volkskunde 10, 211—213.

2) Mitt. des Vereins f. Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung 1904/5, S. 114—118.

umgekehrten tonnenförmigen Topf, ein Umstand, der zur Entstehungsgeschichte des Kachelofens wohl herangezogen werden wird, der für mich aber vorläufig in dieser Hinsicht gar nichts besagt. Ein Modell des Ofens, den B. nach den beiliegenden Scherben um Christi Geburt ansetzt, ist in $^1/_8$ natürlicher Grösse für die Sammlung in Oberlahnstein angefertigt. — Für die Geschichte des Kachelofens ist von Wichtigkeit Rud. Meringer, 'Zur neueren Literatur über das Haus und das Hausgerät'.[1]) M. knüpft seine Untersuchung an meinen Kachelofenaufsatz an und stellt sich auf den Standpunkt, dass die Priorität der „süddeutschen konvexen Kachel zukomme", und dass die Erfindung unseres Kachelofens in die Berührungssphäre von Römern und Germanen falle. Dagegen soll nach ihm die konkave Kachel „als eine sicher deutsche Erfindung gelten". Dass die konvexe Kachel sich aus dem römischen Wölbtopf entwickelt habe, ist aber vorläufig noch nicht bewiesen; ich kann daher einstweilen auch dem von M. angenommenen Altersverhältnis zwischen Konvex- und Konkavkachel noch nicht zustimmen. Die Frage ist nicht unwichtig; denn M. möchte argumentieren, der Kachelofen habe den Anstoss zur Entwicklung der Stube und damit des oberdeutschen Hauses gegeben, und da die Konvexkachel römisches Erbgut sei [man sieht hier, weshalb er sie für älter halten möchte als die Konkavkachel], so gehe also auch der oberdeutsche Haustypus auf römischen Einfluss zurück. Wenn diese Schlussfolgerung gesichert wäre, so hätten wir viel gewonnen. Um so mehr ist dagegen zu halten, dass nicht nur die römische Wölbtopffrage bislang nicht einwandfrei beantwortet ist, sondern dass es auch sehr fraglich erscheint, ob der Kachelofen wirklich die älteste Ofenform ist, ob nicht vielleicht der gemauerte Ofen älter ist. Hier bedarf es also noch weiterer Forschung und wohl auch noch weiterer Ausgrabungen. Die moderne Blattkachel hatte ich früher aus der konkaven Kachel abgeleitet, da mir Übergangsformen von der konvexen zur Blattkachel nicht bekannt waren. M. führt nun in Abb. 91 und 92 solche Übergangsformen aus Bosnien vor.[2]) Es ist daher meine frühere Auffassung dahin zu berichtigen, dass sowohl die konvexe wie die konkave Kachel sich selbständig zur Blattkachel entwickelt haben.[3]) M. stellt diese beiden verschiedenen Entwicklungen in schematischen Abbildungen nebeneinander dar. Des weiteren zeigt M. in jenem Aufsatze an: 1. Bünkers 'Hafneröfen aus Stoob', 2. Schliz' 'Bau vorgeschichtlicher Wohnanlagen', 3. Déchelette's 'Le bélier consacré aux divinités domestiques sur les chenets Gaulois' (Revue archéol. 1898 vol. 33, 63f. 245f.).

Meringers unermüdlichem Eifer haben wir ferner eine neue Aufsatzreihe 'Wörter und Sachen II' zu danken, in der er verschiedene Einzelfragen der Hausforschung behandelt.[4]) Den Reichtum des Stoffes kann ich nur andeuten. M. behandelt (S. 100ff. 139ff.) den Pflug. Das Wort Pflug ist nach ihm germanisch.

1) 'Beiträge zur Hausforschung'. Mitt. d. anthrop. Ges. in Wien 34, 171—179 (1904).

2) Die von M. gegebene Abb. 89 lässt leider die Entstehungstechnik des betreffenden Stückes nicht genau genug erkennen; doch scheint es nicht als Konvexkachel hergestellt zu sein. Das Handwerksmässige ist nämlich bei der Fabrikation der konvexen und konkaven Kachel verschieden.

3) Auch für die konkave Kachel halte ich an dieser Entwicklung zur Blattkachel fest. Den Übergang stellte für mich eine bei Frankfurt im Main gefundene Kachel dar. Meringers Ansicht, dass dieselbe ebensogut von der konvexen Form abzuleiten sei, wäre richtig, wenn das Stück aus dem Verbreitungsgebiete der konvexen Kachel stammte. Da es aber in Westdeutschland nur die konkave Kachel gab, so muss darauf auch das betreffende Stück zurückgeführt werden.

4) Idg. Forschungen 17, 100—166. Mit 15 Abb. (1904).

„Darnach ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Sache selbst germanischen Ursprungs, denn die anderen Völker, vor allem Slawen und Letten, haben gewiss das neue Wort erst mit der neuen Sache übernommen. Was sie früher besassen, war die Arl und die Zoche, die beide sehr primitiv und weitverbreitet waren, d. h. bei vielen indogermanischen Völkern im Gebrauch standen.“ Für den Pflug gibt M. erst eine Reihe von Wortgleichungen, die er dann mit den verschiedenen Entwicklungsstadien zusammenzubringen sucht (S. 130). „Wo der räderlose und beräderte Pflug noch nebeneinander vorkommen, in unseren Alpen, in Preussen, in Russland, da führt nur der Räderpflug den Namen Pflug, plugŭ; der andere heisst Arl, Zoche, ralo, sochà. Mit einzelnen Völkern sind weder die Entwicklungstypen noch die Gleichungen in festen Zusammenhang zu bringen. Nur der Pflug ist nach Wort und Sache germanisch, und Süddeutschland ist sein Ausstrahlungspunkt gewesen.“ Der Zoche widmet M. eine gesonderte Behandlung. Er hält socha nicht für ein slawisches, sondern für ein germanisches, bei den Germanen durch Arl und Pflug verdrängtes Wort (S. 117), und die Ablautverhältnisse machen es ihm wahrscheinlich, „dass von Süddeutschland die Zoche ausging, ebenso wie das oberdeutsche Haus und der Pflug“ (S. 118). Der Karst wird S. 120 behandelt. S. 122 bespricht M. den 'Eren'. Er setzt als Urbedeutung 'Herd' an. Vom Herd aus wurde nach M. das Wort zur Bezeichnung des Fussbodens, dann aber zur Bezeichnung des Feuerraumes, „von dem einmal das Vorhaus abgetrennt wurde, so dass dieses heute den Namen führt“. Letzteres leuchtet mir nicht ein. Ich gebe deshalb der Erklärung aus arena = Bauplatz, Boden den Vorzug, da sie mir auch sachlich keine Schwierigkeiten zu machen scheint. Über den Fachwerksbau handelt M. S. 132f., und er behauptet meines Erachtens mit Recht, dass das Fachwerk den Germanen schon vor dem Eindringen der Römer bekannt war, wie es denn auch (mit einziger Ausnahme von 'Riegel') durchaus heimische Namen trägt. Auf die weiteren Beiträge zur Erforschung des 'Flechtwerkhauses' und des 'Lehmhauses', zur Geschichte des Maurers (murator), der die römischen Steinhäuser baute, sowie endlich zur Kenntnis primitiver Schiffstypen (S. 149—153) kann ich nur verweisen. In alledem erzeigt Meringer aufs neue den umfassenden Blick und den Reichtum an Kenntnissen, mit denen er die Hausforschung schon so oft und so vielfach gefördert hat.

Eine Arbeit von Rob. Mielke, 'Alte Bauüberlieferungen', findet sich in dieser Zeitschrift (14, 151—168). Er betont den Wert, den die Kenntnis von Konstruktion und Material für die Hausforschung hat, und behandelt in diesem Sinne zunächst die Lehmmauer. Dieselbe findet sich östlich der Saale bis nach der Lausitz hin; nach Norden scheint sie über den Fläming nicht vorgedrungen zu sein, während ihre Südgrenze dem Verfasser unbekannt ist. „Das Verbreitungsgebiet liegt also innerhalb der Länderzone, in der sich einst eine wendische Bevölkerung niedergelassen hatte.“ M. meint nun (S. 156): „Die Fachwerkhäuser des Saaletales mit ihren Luftziegelwänden weisen auf eine Zeit hin, in der der Lehm oder der Lehmziegel ein bedeutsamer Faktor bei dem Wohnbau war, aus dem sich das Fachwerk als Gerüst aus der Holzverankerung entwickelt hat, nicht umgekehrt, wie man es in architektonischen Büchern findet.“ Wenn diese Behauptung, für die M. den Beweis schuldig geblieben ist, wirklich für das Saaletal zutreffen sollte, so ist meines Erachtens die von M. beliebte Verallgemeinerung doch entschieden zurückzuweisen. Dass das Fachwerk sich aus den Holzstützen für das Dach entwickelt hat, steht für mich vorläufig fest; M.s Schlussfolgerung ist für mich unbegreiflich. Es handelt sich, wie M. selbst sagt, bei der volkstümlichen Lehmtechnik des Saaletales nur um Grenzmauern, aber „nicht um tragende Hausmauern“. Trotzdem



überträgt er diese Technik plötzlich auf den Hausbau (ohne Beweis), und da er den Fachwerkbau (ebenfalls unbewiesen) als etwas Sekundäres ansieht, so wird nach ihm „für Deutschland die ursprüngliche Bauweise auf die beiden Arten des Holz- und Lehmbaues beschränkt“. Der Gegensatz z. B. zu Meringers vorhin besprochenen Resultaten bezüglich der Geschichte des Fachwerks ist auffällig genug. Mielke wird hier aber, wie ich glaube, wenig Beifall finden; er verallgemeinert zu viel, und daraus ergibt sich ihm eine Art der Fragestellung, die meines Erachtens nicht richtig ist. Sodann aber müssen wir M. im Interesse des wissenschaftlichen Ansehens der Hausforschung auch bitten, künftig eine etwas sorgfältigere Begründung für solche „den bisherigen Annahmen entgegenstehende Ergebnisse“ zu versuchen, als es hier geschehen ist. Von dem, was M. in dem zweiten Abschnitt über das Dach sagt, gilt dasselbe. So sehr mich auch die Menge der von M. beigebrachten Einzelheiten (z. B. die verschiedenen beschriebenen und abgebildeten Techniken der Strohbedachung) interessiert, so kann ich mich doch nicht entschliessen, mir auch nur eine einzige der von M. daraus gezogenen Folgerungen zu eigen zu machen. Wir kennen heute unseren volkstümlichen Wohnbau noch viel zu wenig, als dass wir schon mit ethnographischen Parallelen in der Weise, wie M. es tut, operieren dürften. Ich bedauere es, den fleissigen und verdienstvollen Verfasser hier auf Wegen wandeln zu sehen, von denen ich überzeugt bin, dass sie in die Irre führen. — 'Zur Kenntnis der sogenannten Bauopfer' äussert sich A. Rzehak[1]), indem er besonders auf in Brünn gemachte Funde von ganz unverletzten Hühnereiern hinweist, bei denen die absichtliche Beisetzung unzweifelhaft ist.

Eine grössere Reihe von Arbeiten ist über Hausmarken erschienen. Unter ihnen verdient an erster Stelle genannt zu werden: G. Meyermann, Göttinger Hausmarken und Familienwappen.[2]) Wohl mit Recht hat M. die Wappen und die Hausmarken der Stadt Göttingen in engem Zusammenschluss behandelt; denn die Hausmarken sind die unmittelbaren Vorgänger der bürgerlichen Wappensiegel. M. schildert, wie die Bürger in Anlehnung an ritterliche Sitte schon im Mittelalter ihre Hausmarke als Siegelzeichen benützten, zunächst nur mit Umschrift von Namen und zuweilen auch des Gewerbes, wie sie dann aber schon im 15. Jahrh. dazu übergingen, die Hausmarke in einen Schild zu stellen, seit welcher Zeit sich die Hausmarken neben anderen heraldischen Figuren in den bürgerlichen Wappen finden. So enthalten denn auch die von M. gegebenen zahlreichen Wappenabbildungen eine beträchtliche Zahl von Hausmarken, eine Tatsache, die für die allmählich eintretende Erstarrung im Gebrauch dieses Zeichens charakteristisch ist. Auf die sorgfältige Behandlung der in alphabetischer Reihe vorgeführten Familienwappen und auf das in mühevoller Sammelarbeit zusammengetragene reiche genealogische Material, mit dem M. ihre Beschreibung begleitet, kann ich hier nur kurz verweisen. Sie tragen sehr wesentlich dazu bei, den vortrefflichen Eindruck, den das Buch macht, zu begründen und zu sichern. — O. C. Nerong bespricht 'Haus- und Viehmarken auf der Insel Föhr'.[3]) Wie eng die Hausmarke noch im 17. und 18. Jahrhundert mit dem Hause verbunden war, geht daraus hervor, dass sie auch damals noch ebenso wie die Viehmarke bei Hausverkäufen mit verkauft wurde. Die Marken wurden besonders zur Kennzeichnung der landwirtschaftlichen

1) Mitt. d. k. k. Zentralkomm. f. Erforschung und Erhaltung der Kunst- und histor. Denkmale 1904, 452—454.

2) Nach den Siegeln des Göttinger städtischen Archivs bearbeitet. Göttingen, Lüder Horstmann 1904. IV, 97 S. 8° mit 607 Abb. auf 25 Tafeln. 3,50 Mk.

3) Globus 86, 353—355 mit 3 Abb. von Haus-, Vieh- und Entenmarken.

Geräte benutzt, aber auch zu Unterschriften an Stelle des Namens. Von da aus sind sie dann auch in die Siegel eingedrungen. Die älteste Marke, die N. gefunden hat, stammt aus dem Jahre 1657; jetzt sind sie ausser Gebrauch und schon fast ganz in Vergessenheit geraten. Ausserdem nun hatte und hat heute noch auf Föhr jedes Haus seine eigene Viehmarke, deren es jetzt ungefähr tausend gibt. Jede Gemeinde besitzt ein Exemplar des sogen. 'Markenbuches' für den Feldhüter. Die Marken bestehen aus Löchern, Ein- oder Abschnitten in den Ohren der Tiere. N. gibt die verschiedenen volkstümlichen Bezeichnungen dafür an, deren Deutung heute im Volke ganz unverstanden ist, woraus N. auf ein hohes Alter der Marken schliesst. Die 'Entenmarken' bestehen aus Löchern oder Einschnitten in den Schwimmhäuten. — J. Zender, 'Rheinische Haus- und Eigentumsmarken'[1]) ist eine Aufforderung zum Sammeln der Marken. — L. Conrady, 'Nassauische Hausmarken'[2]), bespricht eine Reihe von Gerätezeichen, die sich in einer Papierhs. 'Reiffenberger Kirchenzinß uffs Jare 1623' (Privatbesitz. 6 Bl.) befinden. Ganz unmöglich scheint es nicht, dass jene schematischen Zeichnungen für Handwerksgeräte tatsächlich eine Hausmarkenliste sind (wie denn C. auch den Gebrauch der 'Mäler' in einer Reifenberger Urkunde vom 1. Okt. 1614 bezeugt); aber es müsste dann doch mehr als ein Zufall sein, dass, abgesehen von einem Steinmetzzeichen, gar keine der sonst üblichen linearen Marken dabei sind. Dass bei der allgemeinen Verwüstung von Schloss und Dorf Reifenberg A°· 1587 „auch alle [früheren] Marken an Haus und Gerät zugrunde gegangen seien“, ist bei dem Charakter der Hausmarken wohl undenkbar, um so mehr, als nach C.s eigenen Mitteilungen die Bestimmung galt, dass überall, wo ein neues Haus an Stelle eines alten errichtet wurde, dieses die Hausmarke des alten tragen musste. Mir scheint daher die Berechtigung, jene handschriftlichen Zeichen als Hausmarken anzusprechen, recht fragwürdig. — Eine sehr ergiebige Arbeit ist E. Schnippel, 'Fischermarken und Giebelkronen aus Hela'[3]). Es handelt sich hier um die besondere Verwendung der Hausmarken als Fischerzeichen. Verfasser fand 1902 auf der Halbinsel Hela die alten Fischermarken „noch in allgemein verbreiteter lebendigster und verständnisvoll gehandhabter Verwendung“. Sie heissen 'das Mal' oder noch häufiger 'das Mark'. Jeder selbständige Fischer hat sein Mark. Eine Beziehung zur Wohnung wird jedoch nicht dabei empfunden. Es findet sich auch keine Spur, dass sie als Hausmarken verwandt worden wären. Gegenwärtig werden die Marken ausschliesslich an Fischereigerät aller Art angebracht zur Kennzeichnung des Besitzers, und da sie sich also vorwiegend an hölzernen Gegenständen finden, so ergibt sich daraus infolge der Schnitztechnik die typische 'runenartige' Form. Es sind rein graphische Zeichen, bei denen keineswegs irgend ein Bild vorschwebte. Letzteres begegnet nur ganz selten als späte Erscheinung. In der Regel haben alle Mitglieder einer Familie Marken mit gleichem Kopf, denen der einzelne als Differenzierungszeichen für sich einen Beistrich hinzufügt, wodurch man zu immer komplizierteren Formen gelangt. Die Bezeichnungen, welche den alten Zeichen zur Unterscheidung beigelegt werden, sind erst durch spätere Volksdeutung und dementsprechende Benennung entstanden. Sch. teilt die hauptsächlichsten Typen auf den beigefügten Tafeln mit. Er lässt es dahingestellt, ob der Ursprung dieser Marken den mittelalterlichen Beziehungen Helas zu Danzig oder schon den alten

1) Zs. d. Ver. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 1, 237–239.

2) Annalen d. Ver. f. Nassauische Altertumskunde u. Geschichtsforschung 33, 373–380.

3) Danzig, L. Saunier 1904. 31 S. 8° mit 4 Tafeln. Erweiterte Sonderausgabe aus der Zs. d. westpreuss. Geschichtsver. 47.

pommerschen Kolonisten Helas zuzuschreiben sei. Die zweite Hälfte des Büchleins ist den Giebelverzierungen ('Kronen', seltener 'Blumen') gewidmet. Früher musste jeder Vordergiebel (also nach der Strassenseite) seine eigene Krone haben, manche befanden sich aber auch an der Rückseite und sogar an Nebengebäuden. Jetzt verschwinden sie. Die jüngsten sind mindestens 60 Jahre alt. Sch. meint, dass sie sich überhaupt so lange gehalten hätten, beruhe auf dem Bestreben, der sonst ganz gleichförmigen Vorderseite der Häuser schon um der Unterscheidung willen etwas Individuelles zu verleihen". Sie sind aus flachen Brettern ausgesägt, teilweise auch ausgestochen. Als beweisend für Nationalität oder Stammesangehörigkeit scheint Sch. die Giebelverzierungen nicht gelten lassen zu wollen (S. 28). Eine nähere Begründung dieser nicht unwichtigen Anschauung wäre sehr erwünscht. Irgend welche abergläubische Vorstellungen oder gar mythologische Reminiszenzen sind mit den Giebelkronen — wenigstens in der Gegenwart — nicht verbunden (S. 30). Über oberländische Windbrettpuppen stellt Sch. einen demnächst erscheinenden besonderen Aufsatz in Aussicht. Bezüglich des typischen Helaer Fischerhauses gibt er (S. 26, Anm.) eine kurze Notiz, beklagt im übrigen aber, dass das Material zu seiner Geschichte noch fast vollständig fehlt. Mir scheint, Sch. liefert durch die vorliegende Schrift den besten Beweis, dass er selbst zum Sammeln dieses Materials der berufene Mann ist, und ich freue mich, in ihm einen hocherwünschten und hoffentlich auch weiterhin eifrigen Mitstreiter für die Hausforschung begrüssen zu können. — C. Adrian veröffentlicht 'Haussprüche und Haussegen aus dem salzburgischen Flachgaue'[1]), und R. Meringer bespricht unter dem Titel 'Die Glocke des Bauernhauses'[2]) 1. die Kirchenglocke, 2. die Schelle, 3. die Holzglocke, 4. ringförmige Schellen aus Pompeji, sowie ähnliche neuere aus Steiermark, die er als römisches Erbgut anspricht. — Noch ein anderes Kapitel der Volkskunde versucht Meringer mit der Behandlung der 'Wirtshausschilder' zu eröffnen, deren er eine grössere Reihe abbildet.[3]) Wichtig sind mir dabei auch hier wieder die grossen Gesichtspunkte, unter denen M. derartige Einzelerscheinungen zu betrachten weiss. Im Anschluss an die Wirtshausschilder ruft er zur Untersuchung der handwerklichen Denkmäler auf mit den Worten: „Es wäre so notwendig und für die Kulturgeschichte so wertvoll, wenn die volkstümlichen Handwerke in bezug auf die Technik, die Werkzeuge und die Bezeichnungen für alles in gründlicher Weise an verschiedenen Punkten untersucht würden .... Das Endziel solcher Forschungen wären die Geschichten der einzelnen Handwerke. Dass bei solchen Forschungen auch eine Masse der interessantesten Wörter zugleich ans Licht käme, wäre weiter besonders zu bedanken." Es ist wirklich zu wünschen, dass sich für diese Arbeit die nötige Anzahl von Mitarbeitern und auch eine geeignete wissenschaftliche Sammelstelle fände, bei der es im Grunde dann ja wohl auf ein archäologisches Institut für deutsche Altertums- und Volkskunde hinauskäme.

Anhangsweise besprechen wir hier auch die Arbeiten über Grabausstattung und Wegkreuze usw. F. Schultze beschreibt mit 16 Abbildungen 'Grabdenkmäler auf dem Kirchhofe in Prerow (Reg.-Bez. Stralsund)'.[4]) Prerow liegt auf der Halbinsel Darss, westlich von Rügen. Die meisten der dortigen Grabmäler sind von Holz, fast alle kaum über 50 Jahre alt. Sie sind aus starken Eichenbohlen, teilweise mit Resten bunter Bemalung. Die in den trefflichen Abbildungen dar-

1) Zs. f. österr. Volksk. 10, 81—89.
2) Ebenda 10, 182—187 mit 6 Textabbildungen.
3) 'Beiträge zur Hausforschung'. Mitt. d. anthropol. Ges. Wien 34, 179—180.
4) Denkmalpflege 6, 55—58.

gestellten Grabmäler zeigen alle Stelenform, keines aber Kreuzform. Die Einfriedigung des Grabhügels erfolgte mittels Holzrahmens, der aus an den Ecken versinkten Eichenbohlen bestand. — L. v. Hörmann, 'Grabschriften und Marterlen' liegt in neuer Ausgabe vor uns[1]), und der reiche Schatz volkstümlicher Poesie, den es darbietet, verdient einen erneuten Hinweis. Alle diese Sprüche, die der Verfasser von Grabkreuzen und Leichenbrettern, von Totenkapellen und Armeseelenbildern, von Votivtafeln, Bildstöckeln und Feldkreuzen, sowie endlich von Marterlen gesammelt und danach auch geordnet hat, sie alle „spiegeln in grosser Mannigfaltigkeit und wechselnder Gestaltung die Anschauungs-, Denk- und Gefühlsweise der Menschen innerhalb eines ziemlich grossen Zeitraumes und werden so für den Sprach- und Sittenforscher zu einer mehr oder minder wichtigen Fundgrube bei Beurteilung des Volkscharakters.“ Sie alle stehen in unmittelbarer Beziehung zu Grab und Tod, und so begegnen uns denn auch die volkstümlichen Vorstellungen vom Tode in mannigfacher Gestalt. Da erscheint der Tod als Schnitter (S. 14. 32. 137), als Bogenschütz mit dem Pfeil (S. 47. 78), als Dieb (S. 131. 148), er ersticht den Menschen (S. 124), er lockt ihn ins Unglück (S. 135). Die 'Himmelsreise' begegnet S. 28. 31. 32, Gott als Schnitter S. 26. Überraschend sind manche witzige und knittelversartige Sprüche neben solchen mit religiösem, erbaulichem und moralischem Inhalt. Auch die bei volkstümlichen Inschriften so häufigen Verschreibungen fehlen nicht (S. 65). Es wäre nur zu wünschen, dass diese in den Alpenländern gewonnene Sammlung auch für andere Gegenden die Anregung zu gleicher Arbeit geben möchte. — Jos. Blau, 'Totenbretter in der Gegend von Neuern, Neumark und Neukirchen' berichtet über Anfertigung, Gebrauch und Aufstellung der Totenbretter und teilt eine grosse Reihe von Totenbrettsprüchen mit, die übrigens nach ihm erst seit neuerer Zeit gebräuchlich sind.[2]) — Die photographische oder zeichnerische Aufnahme von Wegekreuzen hat Wolfram angeregt[3]), und alle volkskundlichen Vereine werden zu recht zahlreicher Beteiligung an dieser Arbeit ersucht. Nach den gleichen Zielen wie Wolfram strebt Ed. Krause, 'Über Mord- oder Sühnekreuze'.[4]) Er führt eine Reihe erhaltener Kreuze aus Mecklenburg sowie urkundlicher Zeugnisse über dieselben an (nach Mitteilung von R. Beltz-Schwerin) und bittet um weitere Mitteilungen über solche Kreuze. Fr. Wilhelm, 'Totschlagsühnen und Kreuzsteinurkunden aus dem nordwestlichen Böhmen'[5]), teilt eine Anzahl Urkunden mit, aus denen hervorgeht, „dass die meisten, wenn nicht alle alten Steinkreuze, einer alten Rechtssitte folgend, zur Sühne für einen begangenen Mord oder Totschlag errichtet werden mussten.“

II. Volkstümliches Gerät.

Mit dem Küchengerät beginnend, begegnen wir einer sehr inhaltreichen Monographie, die auch viele andere häuslichen Geräte in den Kreis ihrer Betrachtung zieht: Fl. Baudet, 'De maaltijd en de keuken in de middeleeuwen'.[6]) Verfasser bespricht an der Hand von meist niederländischen Quellen zunächst die Mahlzeit. In erster Linie handelt es sich dabei um den Tisch der Fürsten und

1) Stuttgart-Berlin. J. G. Cotta Nachf. 1905. XX, 152 S. 12.

2) Zs. f. österr. Volksk. 10. 16–42. Mit 16 Abb.

3) Protokolle der Generalversammlung des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine zu Danzig 1904. S. 156.

4) Zs. f. Ethnol. 37. 618–619.

5) Zs. f. österr. Volksk. 10. 220–224.

6) Leiden, A. W. Sijthoff 1905. X. 164 S. 8. mit 21 Abb.

Herren, da die Quellen über die bürgerliche Tafel nicht so reichlich fliessen. Der Bericht über die Tafelausstattung gibt für die Geschichte des Tafelgerätes in Zinn, Holz und Irdenware selbst im herrschaftlichen Haushalt des ausgehenden Mittelalters manche Belege, daneben auch für die Prunkstücke in Edelmetall. Als Essensglocke wird 1475 im Kloster Bethlehem die 'Schelle' genannt.[1]) Zur Geschichte des noch im 19. Jahrhundert vielfach üblichen Wandwaschbeckens (vgl. Stubenausstattung in der Schweiz) sind eine grosse Reihe mittelalterlicher Berichte mitgeteilt, ebenso für das Handtuchreck. Die Geschichte der Essgeräte wird eingehend behandelt (S. 49f.). Das zweite Kapitel bespricht Speisen und Getränke und bietet sehr gut gewählte instruktive Abbildungen mit Darstellungen von Tafelszenen und Kücheninterieurs. Eine interessante Mitteilung über Tiermarken findet sich S. 74—76: Die Schweine, die in die Eichelmast getrieben wurden, mussten mit Brandmarken versehen sein. Ebenso die zum Nutzen bestimmter Heiligen gemästeten Schweine, die in den Strassen der Stadt herumlaufen durften. Nach einer Verordnung von Amsterdam um 1500 wurden letztere durch Ohrenschnitte gezeichnet. Verfasser führt ferner S. 93—95 eine Reihe Gebäcknamen an und berichtet über den Gebrauch, das Brot in der heissen Asche zu backen, eine Art, die „noch lange nach Erfindung des Ofens in Übung geblieben sei." Ob die Bemerkung, dass sowohl hausbacken als gekauftes Brot mit einem Merkzeichen versehen sein musste (i. J. 1450), für die Frage der Hausmarken zu verwenden ist, lasse ich dahingestellt (vgl. S. 96). Jedenfalls müssten dann die 'Meisterzeichen' der Handwerker in gleicher Weise dazu in Betracht gezogen werden. S. 97 reproduziert in Abb. 15 einen Holzschnitt von 1498 mit dem Bilde eines Backofens. Die mit mehreren Abbildungen illustrierte Besprechung der Küche knüpft an einen Stich des 17. Jahrh. an, den Verfasser auch für die früheren Zeiten ausnutzt unter dem sehr richtigen Hinweis, dass das Küchengerät sehr konservativ beibehalten sei. Verfasser bemerkt S. 129 wohl mit Recht, dass erst durch die Einführung des Schornsteines die Verlegung des Herdes an eine der Wände nötig wurde. Wir finden dann Nachrichten über Feuerungsmaterial (Holz, Torf, Kohle) und Küchengerät: Haalbaum, Kesselhaken (darunter einer, der grösstenteils aus Holz ist), Kesselseil, Dreifuss, Bratspiess, Bräter und Backofen (nur er wird unter dem Namen 'Ofen' verstanden, da der Stubenofen in dem Kaminlande ja nicht existierte, wie denn auch B. keine einzige mittelalterliche Kachelabbildung gefunden hat). Viele andere Einzelheiten habe ich hier übergangen. Ich empfehle das inhaltreiche Buch zu eifrigem Studium. Leider fehlt das unentbehrliche Sachregister. — A. Bielenstein, 'Das Kochen und der Kesselhaken der alten Letten'[2]) publiziert mit acht Abbildungen eine Reihe verschiedener Formen sehr interessanter Holzkesselhaken. — Eine Abhandlung über volkstümliches Leuchtgerät bietet M. Müller, 'Licht und Leuchten im Egerlande'[3]) indem er besonders 'die Lein' nebst 'Leinhout' bespricht. Dieser Aufsatz findet in sprachlicher Hinsicht seine Ergänzung durch V. Hintner, 'Egerländisch leïn'[4]), wo H. die Bezeichnung 'leïn' auf mhd. lene, line zurückführt, deren eine Bedeutungsentwicklung = Öffnung, Luke er unter vielen dialektischen Belegen einleuchtend als Erklärung gibt.

'Handspinnerei und volkstümliche Seilergeräte' behandelt Brunner mit Abbildungen und unter genauer Beschreibung des Aussehens und der Gebrauchs-

1) [Vgl. Wickram, Werke 4, 247: 'In dem man über tisch ward klingen' (1556).]
2) Globus 85, 181—183.
3) Zs. f. österr. Volksk. 10, 147—155 mit einer Abbildung.
4) Ebenda 10, 187—191.

technik.[1]) Hoffentlich gibt der Aufsatz die Anregung dazu, dass diesen interessanten einfachen Geräten auch von anderer Seite die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt, dass besonders auch für die einzelnen Stücke die volkstümlichen Namen beigebracht würden. Es liesse sich dann von germanistischer Seite wohl noch manche Ergänzung aus der Literatur dazu finden. — Eine Arbeit von Vistrand über 'Gnidelstein und Gnidelbrett in Skandinavien' zeigt A. Lorenzen an.[2]) Diese zum Glätten der leinenen Kleidungsstücke benutzten Geräte waren auch in Nord- und Mitteldeutschland bis nach Hessen hin im Gebrauch. — 'Über Kindersparbüchsen in Deutschland und Italien' handelt F. Rosen.[3]) Diese irdenen Sparbüchsen zeigen die Form weiblicher Brüste. Sie sind in Italien viel verbreitet und werden den Wöchnerinnen zum Sammeln der von den Wochenbesuchen einlaufenden Geschenke gegeben. Auch in Deutschland sind sie weit verbreitet. Wenn R. um Belege für den Westen und Süden Deutschlands bittet, so kann ich mitteilen, dass diese irdenen Sparbüchsen mit der charakteristischen Verschlusswarze noch heute in Frankfurt und der umliegenden Wetterau üblich sein sollen. Das Museum elsässischer Altertümer in Strassburg besitzt als Bodenfunde zwei ebensolche Stücke, die dem 14. bis 15. Jahrhundert entstammen. Im übrigen Rheinlande (so besonders in Saarbrücken) sowie im Westerwalde sollen diese Sparbüchsen jedoch nach von mir eingezogenen Erkundigungen stets nur in einfacher Rundung, ohne die Warze und also ohne bewusste Anlehnung an das Vorbild der Brustform üblich sein. Verfasser sucht die auffallende Form zu erklären aus Zusammenhängen mit dem Symbol der hl. Agathe oder der antiken Bona Dea oder Isis, vorläufig ohne sicheres Resultat.

Ed. Krause, 'Vorgeschichtliche Fischereigeräte und neuere Vergleichsstücke'[4]) bietet eine höchst inhaltreiche Behandlung der einschlägigen Gerätschaften vor allem unter ausgiebiger Benutzung der Berliner Sammlungen. Wer immer das volkstümliche Fischereigerät Deutschlands studieren will, wird diese eingehende Arbeit zum Vergleiche heranziehen müssen.

Von L. v. Hörmann, 'Der tirolisch-vorarlbergische Weinbau', liegt bislang nur die erste Hälfte vor, in welcher der Verfasser die Bearbeitung und Ausnützung des Weinstockes durch den 'Pergelbau' beschreibt.[5]) Diese Art der Bearbeitung übertrifft die andere, den 'Steckelebau', an Verbreitung. Ausser den mit der Pflege und Verarbeitung des Weines verbundenen Arbeiten und Gebräuchen finden auch die dabei benützten volkstümlichen Geräte, vor allem die 'Pergel', das Stangenwerk zum Aufbinden der Reben, eine sorgfältige Besprechung.

Bezüglich des Ackergerätes verweise ich zunächst auf Meringers oben besprochenen Aufsatz 'Wörter und Sachen II'. Eine besondere Monographie von H. Behlen behandelt den 'Pflug und das Pflügen bei den Römern und in Mitteleuropa in vorgeschichtlicher Zeit'[6]). Die Sorgfalt, mit welcher der Verfasser den Einzelfragen seines Themas nachgegangen ist, kann nicht verkannt werden. Es ist aber im Interesse des Werkes sehr zu bedauern, dass dies mit einer langen Polemik gegen Meitzen beginnt, anstatt den Leser zunächst einmal mit den Haupt-

1) Mitt. a. d. Ver. d. kgl. Sammlung f. deutsche Volksk. in Berlin II, 3, S. 118—124. Mit 8 Abb.

2) Globus 85, 312 nach Meddelanden fra Nordiska Museet 1899—1900, Stockholm 1902.

3) Globus 87, 277—281.

4) Eine vergleichende Studie als Beitrag zur Geschichte des Fischereiwesens. Berlin, Borntraeger 1904. XII, 168 S. 8° mit 648 Abb. auf 16 Taf.

5) Zs. d. deutsch-österr. Alpenver. 36, 66—86 (1905).

6) Dillenberg, C. Seels Nachf. 1904. XVI, 192 S. 8°.

typen von Pflug, Haken und Zoche bekannt zu machen. So aber fehlen auch dem interessierten Leser, wenn er nicht schon genaue Einzelstudien getrieben hat, die nötigsten Begriffe, zumal die geringe Zahl der Abbildungen nicht ausreicht, und der nichts weniger als schöne Stil des Verfassers mit seinen vielfachen Schachtelsätzen wohl selbst den nachsichtigsten Leser verdriessen muss. Es wäre besser gewesen, wenn B. ruhig seine eigenen Anschauungen vorgetragen hätte, wobei dann ja immer noch die Abweichungen von Meitzens Ansichten hätten hervorgehoben werden können. B. kommt zu dem Resultat, dass schon die Römer neben sech- und streichbrettlosen Pflügen auch für gewisse Boden- und Bestellungsverhältnisse Pflüge angewandt haben, die mit Sech und Streichbrett versehen, d. h. echte Pflüge waren. Daraus ergibt sich ihm „eine völlig gleichwertige Ackerbestellung der altrömischen mit der unseren, und zwar wahrscheinlich schon mit der mitteleuropäischen zu prähistorischer Zeit" (S. 47). Auf die Untersuchungen zur Geschichte des Ackerbaues, die im Laufe der Darstellung mehr und mehr in den Vordergrund treten, sowie auf die Behandlung der prähistorischen Hinterlassenschaften des Pfluges (sogen. 'Hochäcker' in den Ebenen, und Terrassierungen, Ackerraine in den Gebirgen) können wir hier nicht näher eingehen. Sorgfältige Orts- und Sachregister sind lobend hervorzuheben. — C. Reiterer, 'Kuhglockzeuge des Museums für österreichische Volkskunde'[1]), berichtet über einen in Steiermark üblichen, aus buntem Papier und Leinwand hergestellten Tierschmuck, der beim Almabtrieb gebraucht wird. Interessant sind die aus Schwamm geschnitzten Figuren, die als Dekorationsstücke an den Glockzeugen auftreten. Dass der Glockzeug aus schwarz und blauem Papier angefertigt wird, wenn eins von den Bauersleuten gestorben ist, erwähne ich als Beleg für den Gebrauch von blau als Trauerfarbe. Bis zum nächsten Almabtrieb werden die Glockzeuge in einem Kasten der „schön' Stub'n" aufbewahrt. — 'Die Kerbstöcke der Schafhirten in der mährischen Walachei' beschreibt an der Hand von Abbildungen Ed. Domluvil.[2]) — Eine besonders lebhafte Bearbeitung haben in der Berichtszeit die Votive und Weihegaben erfahren. Auf das glänzende Werk, welches Rich. Andree ihnen gewidmet hat, kann ich hier nur kurz verweisen, da es bereits oben 15, 233f. von berufener Seite eine Besprechung erfahren hat. Auch der an gleicher Stelle (14, 215—216) erschienene Aufsatz von Fr. Weber, 'Eiserne Votivfiguren aus Oberbayern', ist hier als bekannt vorauszusetzen. Er muss aber deshalb besonders erwähnt werden, weil er, von Andrees Meinung abweichend, gewissen Eisenfigürchen in Menschenform eine phallische Bedeutung zuschreiben möchte, eine Auffassung, in der ihm M. Haberland, 'Menschliche Opferfiguren' zustimmt.[3]) Schliesslich berichtet Jos. Blau, 'Die eisernen Opfertiere von Kohlheim' über die Votivfiguren der St. Leonhardskirche in Kohlheim bei Neuern in Südböhmen.[4]) Derselbe Autor behandelt in einem Aufsatz 'Die Bärmutter', die in Südtirol als Weihegabe schwangerer Frauen übliche Stachelkugel, und er sucht die Bezeichnung 'Bärmutter' durch den Hinweis zu erklären, dass im Böhmerwald die Raupe des Bärenspinners als 'Bärmuada' bezeichnet wird.[5]) Neben der 'Bärmutter' nun erscheint in gleicher Funktion die Form einer Kröte, und diesem Krötenopfer vor allem wendet der Aufsatz von G. Thilenius, 'Kröte und Gebärmutter' das Inter-

1) Zs. f. österr. Volksk. 10, 119—124 mit 8 Abb.
2) Zs. d. Ver. f. österr. Volksk. 10, 206—210.
3) Ebenda 10, 214f. mit 2 Abb.
4) Ebenda 10, 129—140 mit 22 Abb.
5) Ebenda 10, 215f. mit 1 Abb.

esse zu.[1]) Sein Verbreitungsgebiet umschreibt der Verfasser mit den Worten: „Unter den Opfergaben, welche heute die süddeutschen Frauen vom Elsass bis an die ungarische Grenze, jedoch mit Ausschluss von Südtirol, in Kindsnöten und bei Frauenkrankheiten darbringen, erscheint die Kröte aus Eisen oder Wachs, seltener aus Silber geformt.“ Aus Eisen ist sie schon 1506 nachgewiesen. Eine mittelalterliche Erwähnung der Kröte ist bislang, soviel ich sehe, den Forschern, die sich mit der Frage beschäftigt haben, entgangen. In dem um 1215 entstandenen mhd. Gedichte 'Moriz von Craon'[2]) wird in der Einleitung vom Kaiser Nero erzählt, dass er wissen wollte, wie einem schwangeren Weibe wäre, und dass er von seinem Arzt verlangte, ihm zu solchem Gefühl zu verhelfen. Nun lauten die Verse 159ff.:

des antwurt im der arzât:
'Es wirt harte guot rât:
ich verende al dîne bete.'
und gab im ein pulver, daz ein krete
wuchs im in sînem magen.
dô begunde der künic tragen
ein bürde harte swære,
swie lîhte er ir âne wære.
do diu krete in dem man
grôze wahsen began,
do gelichte er einem wîbe
vornen an dem libe.

Da gereute es Nero wieder, und der Arzt „half im, daz er genas“.[3]) Diese Stelle entspricht völlig der von Thilenius angeführten Auffassung Platos, nach der „die Gebärmutter ein lebendiges Tier ist“. Es kommt aber dazu, dass dieses Tier hier schon eine Kröte ist. Die Geschichte beweist also deutlich, wie sehr Th. recht hat, wenn er S. 108 schreibt: „Es liegt kein Grund vor, die Gleichung Gebärmutter = Kröte als mystische anzusehen; sie ist der Regel nach eine reale.“ Über jene Gleichsetzung vermutet Th., dass das Volk durch die Ähnlichkeit des tierischen Uterus mit einer Kröte dazu geführt sei (den des Menschen konnte es ja nicht kennen). Schwieriger gestaltet sich diese Entstehungsfrage für M. Höfler, 'Kröte und Gebärmutter'.[4]) Um das Verhältnis des Krötentieres zum Krötenvotiv klarzulegen, will er drei Momente besonders auseinander halten: 1. die lebende Kröte als Seelentier, 2. die Kröte als Fetischtier, 3. die Kröte als Bild. Er leitet das Krötenamulett aus dem Krötenfetischtier ab, und er meint: „Das seelenlose Eigenbild der Kröte, das man als Amulett stets bei sich tragen konnte, wurde erst im weiteren Verlaufe zum Symbol des Uterus und der verschiedensten Frauenkrankheiten, aber nicht zum Bilde des dem Volke unbekannten menschlichen normalen Uterus.“ Ob Höfler mit dieser Meinung gegenüber der viel einfacheren Erklärung von Thilenius recht behalten wird, lasse ich dahingestellt.

Anhangsweise sprechen wir hier schliesslich noch von den Gebildbroten.

1) Globus 87, 105—110.

2) Hrsg. von Edw. Schröder, Zwei altdeutsche Rittermären (Berlin 1894).

3) Dieselbe Geschichte findet sich in der von E. Schröder um 1150 angesetzten 'Kaiserchronik' (Monumenta Germaniae, Deutsche Chroniken I, V. 4113—4155. Die für uns wichtige Stelle lautet V. 4140ff.:

in im wahsen began
wider der manne natûre
ain wurm ungehûre.
alsô daz zit kom,
daz er ze kemenâten solte gân,
er gebôt sine wirtscaft
siben tage unt siben naht.
alsô der kunic uber den tisk gesaz,
durh sinen hals obene brast
ain chrote vil braitiu.

[Vgl. Jansen Enikels Weltchronik ed. Strauch V. 23053—23212. Fischart, Geschichtklitterung c. 36, S. 350 ed. Alsleben.]

4) Globus 88, 25—27.

O. Schell beschreibt die 'Bergischen Gebildbrote'[1]) und hat durch diesen Aufsatz weitere Mitteilungen von K. Hartnack für Laasphe im südlichen Teile der Provinz Westfalen und von J. Müller für das Siebengebirge, besonders Ägidienberg veranlasst.[2]) Die wichtigsten Forschungen über dieses Gebiet hat auch jetzt wieder Max Höfler geliefert. Ausser drei Aufsätzen, die in dieser Zeitschrift erschienen sind: 'Die Gebäcke des Dreikönigstages' (14, 257—278), 'Das Faiminger St. Blasienbrot' (14, 431—432) und 'Lichtmessgebäcke' (15, 312—321) liegen noch zwei weitere Arbeiten von ihm vor. In der einen behandelt er das 'Brezelgebäck'.[3]) Danach verdanken die deutschen Gebildbrote, deren Formen zum grössten Teil aus Italien oder dem Römerreiche stammen, fast alle ihre Entstehung dem Seelen- oder Totenkulte. Es wurden nämlich die alten wertvollen Grabbeigaben im Laufe der Zeit durch die Formen der Totenbrote allegorisch oder symbolisch abgelöst. Wenn H. in dieser Weise dann im einzelnen eine Reihe der Gebildbrote erklärt, so ist wenigstens die des 'Totenkranzes' nicht annehmbar, weil die Kränze in den deutschen Totengebräuchen, so wie sie uns heute begegnen, erst eine ganz junge Erscheinung sind. Früher fand sich der Totenkranz oder 'Totenkrone' nur bei den Begräbnissen von Jünglingen und Jungfrauen, er entspricht völlig dem Jungfernkranz, und auf ihn könnte also das gleichnamige Gebäck nur zurückgeführt werden, wenn dieses ebenfalls nur bei der Bestattung von Ledigen üblich gewesen wäre. Die Brezel hat nach H.s Meinung entgegen der früheren Annahme „mit dem Sonnenkulte der Germanen gar keine Beziehung, sondern ist ein fremdes, aus Italien importiertes Totengebäck, das von Deutschland nach den nordgermanischen Völkern als 'Kringel' sich weiter verbreitete.“ H. erklärt sie als ein durch die Teigform abgelöstes Stück Totenschmuck. Bezüglich des Namens Bretzel will er die Erklärung als Armspange festhalten, und zwar um so mehr, als in jenen Gegenden, wo der Name nicht üblich ist, an seine Stelle der Ausdruck Kringel (= Ring, Armring, Halsring) tritt. Die eigentliche Zeit der Brezeln ist heute noch die christliche Fastenzeit, sie war es auch früher. H. zeigt, dass sie auf den Totenkult zurückgeht, und da zum alten Totenkult das entsagende Fasten gehörte, so ist dadurch die Brezel in ihre jetzige Beziehung zur Fastenzeit gekommen. Ausserdem tritt die Brezel aber auch noch an anderen Festtagen des deutschen Volkes auf. „Es sind dies hauptsächlich jene Tage, welche in germanischen Zeiten mit einem Totenkulte verbunden waren, oder welche mit einem christlichen Totenfeste einen Zusammenhang haben.“ Das wird im einzelnen näher besprochen: Allerseelentag; bei Sterbefällen; an Kirchweihtagen; bei Hochzeiten; „bei den mit einer ausgesprochenen Totenfeier verbundenen Jahresfesten“, z. B. Martini, Weihnachten, Neujahr, Thomastag; ferner Fastnachtskringel; Ostern; endlich auch St. Fiakriustag in Strassburg. H. hält es für unwahrscheinlich, dass die Ablösung der Grabbeigaben durch die Teigform auf germanischem Boden zuerst erfolgt sei, vielmehr glaubt er, dass sie auf altgriechischem bzw. altrömischem Boden geschehen sei. Erst durch die Klöster sei sie nach Deutschland übertragen, jedoch kaum vor dem 10. Jahrh. Die Bestätigung dafür sieht er 1. in dem romanischen Namen, 2. in der Bestreichung mit Öl und 3. in der Verbindung mit der christlichen Fastenzeit. Die Formen der Brezel, seit dem 11. Jahrh. in Abbildungen dargestellt, lassen sich nach H. in zwei Gruppen teilen: 1. in eigentliche Ringe oder geschlossene Kreise, 2. in offene Ringe oder offene Kreise. Erstere ent-

1) Zs. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 1, 210—215.
2) Ebenda 2, 160—162.
3) Archiv für Anthropologie, n. F. 3, 94—110. Mit 82 Abb.

sprächen den Ringgebäcken oder Kränzen, letztere den Brezelgebäcken oder Bäugen. H. stellt fünf verschiedene Typen der Brezelform dar. „In denselben reihen sich alle Kringel-, Bäugel- und Brezelgebäcke, aber auch alle Arm-, Hals- und Fussringe ein; damit ergibt sich, dass Brezelform und Bracelet identisch sind, d. h. dass die Brezel (Kringel, Bäugel) die Teigform des Schmuckringes darstellt.“ — Einen zusammenfassenden Überblick über die Ergebnisse, zu denen ihn die Erforschung der Gebildbrote geführt hat, sowie über die Grundsätze seiner Sammelmethode gibt M. Höfler schliesslich in dem Aufsatze ‘Volkstümliche Gebäckformen’.[1]) Darnach ist das Wichtige zur Deutung der Gebildbrote die durch Sammlung von vielen Formen mögliche Ausfindigmachung des betreffenden Urtypus. Daneben betont H., dass jedes Gebildbrot nur auf dem zugehörigen volkskundlichen Boden deutbar sei. In der sakralen Opferpflicht, im Toten- und Seelenkult liegen die ersten Anfänge zur Herstellung von Gebildbroten. Sie zeigen sich an den grossen germanisch-heidnischen Opferfesten wie später auch an den Festtagen des jüdisch-christlichen Kalenders. Mit dem Einfluss der römischen Kultur kamen auch die südlichen Gebäckformen. Später ist dann mit steigendem Verkehr starke Mischung der Formen eingetreten. Verfasser betont gegenüber den vielfachen Deutungsversuchen, dass nur die reale Form, in Verbindung mit dem volkskundlichen Untergrunde sich, mit aller Vorsicht vor zu eiligen Schlüssen, bei der Deutung der heutigen Gebildbrote verwerten lasse; der weitergehende Schluss aber auf die antiken Formen müsse noch vorsichtiger gehalten werden. Diese methodischen Hauptforderungen Höflers halten meines Erachtens vor jeder Kritik Stand, und man mag die bisherigen Ergebnisse mit Beifall oder mit Misstrauen betrachten, soviel scheint mir sicher, dass Höflers Vorbild in der Erforschung solcher scheinbar geringfügiger volkskundlicher Denkmäler in weitestem Sinne Beachtung und Nachahmung verdient.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

J. A. Dulaure, Des divinités génératrices chez les anciens et les modernes (1805). Avec un chapitre complémentaire par A. van Gennep. Paris, Société du Mercure de France 1905. 335 S. 8°. 3,50 Fr. (Nouvelle collection documentaire.)

Dem französischen Nationalgeist ist die simplifizierende Tendenz eingeboren. Gerade wie Batteux „les arts réduit à un même principe“, so hat das Konventsmitglied Dupuis als erster für alle Mythologie das solare Prinzip durchzuführen versucht; wie jener unter dem grössten Beifall besonders auch der Deutschen, z. B. unseres ‘Conventionnels’ Arnold Ruge. Ein einheimischer Schüler von Dupuis war Dulaure, der überall den Phallus sucht und findet, nachdem er ihn zuvor ehrenhalber von der Sonne und dem Sonnenstier hergeleitet hat. Zwar wenn D. im Geist seines toleranten Zeitalters hervorhebt, was uns heut unanständig scheint, möge bei den Alten rein religiöse Empfindungen geweckt haben, so möchten wir öfter umgekehrt zweifeln, ob ihm bei seinen angeblich rein wissenschaftlichen Bemühungen nicht doch auch das Vergnügen an der ‘gauloiserie’ zur Seite gestanden habe. Namentlich die Aufzählung der ‘indezenten Gebräuche’ aus dem Mittelalter (S. 227 f.) erinnert bei ihrem entfernten Zusammenhang mit

1) Archiv für Anthropologie, n. F. 3, 310—312.

dem Thema nicht selten an das, was man bei Felix Liebrecht 'vergleichende Zotologie' genannt hat. Freilich wäre es undankbar, zu verschweigen, dass dabei sehr lustig vorgetragene Anekdoten vorkommen, wie die von dem vergnügten Lehnsherrn (S. 236) oder dem vermeintlichen Combabus (S. 256). Die aufklärerische Tendenz, gegen das Mittelalter und für die Kultur, spricht natürlich auch mit. — Der 'Gegenwartswert', wie man neuerdings sagt, ist nicht immer so minimal wie bei den Spekulationen zur germanischen Mythologie (S. 180) oder bei der kulturhistorisch nicht uninteressanten Anmerkung zu einer belanglosen Anmerkung Dantes: „le poète vivant au XIII. siècle" (S. 245). Das angehäufte Material, zu dem das Ergänzungskapitel (S. 319) noch allerlei nachträgt, kann gewiss fruchtbar gemacht werden; einstweilen aber scheint mir die 'Kollektion' mehr für die Mythologie von 1805 als für den Kultus der Fruchtbarkeitsgötter 'dokumentär'.

Berlin. Richard M. Meyer.

Albrecht Dieterich, Sommertag. Leipzig, Teubner 1905. (SA. aus der Zeitschrift für Religionswissenschaft, 8. Beiheft.) 38 S. mit 3 Abbildungen im Text und auf einer Tafel.

Ein wunderhübscher Beleg für das Fortleben von Festgebräuchen: an die Feier des Sommereinzugs in Heidelberg mit ihren Gebräuchen wird die Erklärung zweier antiker Wandbilder aus Ostia geknüpft, die Maibräutigam und Maibraut (S. 37) in Mitte der festlich einherziehenden Kinder zeigen. Auch die Martinslieder (aus Simrocks fast vergessener Sammlung S. 18) werden herangezogen.

Berlin. Richard M. Meyer.

Karl Euling, Das Priamel bis Hans Rosenplüt. Studien zur Volkspoesie. (Germanistische Abhandlungen begründet von Karl Weinhold, herausgegeben von Friedrich Vogt, 25. Heft.) Breslau, Marcus 1905. VIII, 583 S. 8°. 12 Mk.

Dass ich's nur gestehe: ich war ein bisschen erschreckt, als ich dies Buch zuerst sah. Es sind noch nicht zehn Jahre her, dass wir ein umfängliches Werk über das Priamel erhalten haben, und nun bekommen wir ein zweites, nicht minder umfängliches über denselben Gegenstand, dem, wie ich alsbald bemerkte, noch eine Fortsetzung folgen soll. Und alles das — um nichts? Um Hekuba? Nein. Es gibt in der Wissenschaft keine Frage, die gleichgültig und deren Beantwortung nicht ein Verdienst wäre. Aber Fragen von grösserer oder geringerer Bedeutung gibt es allerdings, und man wird mir zugeben, dass die Frage nach dem Wesen, der Entstehung und Verbreitung priamelhafter Dichtung nicht gerade zu den wichtigsten der Literaturgeschichte gehört. Gleichviel; weder der Umfang noch der Gegenstand einer Arbeit darf an sich für die Beurteilung massgebend sein; alles kommt darauf an, wie sich der Verfasser mit dem Problem, das ihn beschäftigt, abgefunden hat.

Das Priamel — so muss man nach Eulings Forschungen über die Genesis dieses Namens sagen. Die Bezeichnung geht, wie die des Sonetts, von der Musik aus und wird auf ein kleines Gedicht übertragen; zuerst vielleicht von Rosenplüt. Das Kapitel, in dem dies auseinandergesetzt wird (S. 40ff.), gehört zu den ertrag-

reichsten des Buchs. Die Beweisführung scheint mir einleuchtend. Gleichwohl würde ich nicht mit solcher Energie wie Euling dafür plädieren, das einmal eingebürgerte Femininum aufzugeben. Das Neutrum ist historisch berechtigter, gut; aber wie viele Substantiva haben im Laufe der Zeit ihr Geschlecht gewechselt, manchmal unsinnig genug! Wer wird ernstlich den Versuch machen wollen, zu den älteren Formen zurückzukehren? Und so glaube ich auch nicht, dass sich fortan beim Priamel das Neutrum durchsetzen wird; ich will mich seiner in dieser Rezension bedienen, ob ich's auch fernerhin tue, dafür kann ich mich nicht verbürgen.

Eulings Definition des Priamels lautet so (S. 15): Das Priamel ist „eine im 15. Jahrhundert selbständige Gattung ursprünglich epigrammatischer Improvisation, die eine Reihe paralleler Einzelheiten in bestimmten Formen mit künstlerischer Absicht zu einer inneren Einheit zu verbinden sucht“. Das Priamel ist dem Verf. mehr als Stilform, es ist ihm eine literarische Gattung, für die auch der Inhalt in Betracht kommt. „Das wirkliche Priamel ist, wie alles Natürlich-Individuelle, zugleich Form und Inhalt . . . Es entwickelt sich beides nicht nebeneinander, sondern ineinander“ (S. 142). Demzufolge hat sich der Verfasser keineswegs darauf beschränkt, die Form der Priameldichtung in ihrer Entwicklung und Verzweigung zu betrachten, sondern er hat auch den Inhalt, die Motive der Priameln bis zum Ende des 15. Jahrhunderts genau untersucht. Ich kann nicht verschweigen, dass sich mir gegen diese Behandlung des Gegenstandes ernste Bedenken aufgedrängt haben. Es ist hier nicht der Ort, das näher auszuführen, da eine prinzipielle Auseinandersetzung über die Begriffe 'Form' und 'Inhalt' unvermeidlich wäre. Um so freudiger stimme ich dem Verfasser bei, wenn er es unternimmt, die Legenden von der Existenz eines 'urgermanischen' oder gar 'indogermanischen' Priamels zu zerstören. Bei dieser kundig und besonnen geführten Untersuchung fällt der Satz (S. 85): „Die indischen Sentenzen nützen der Priamelforschung methodisch vor der Hand so wenig, wie die indischen Dramen der Untersuchung über Nürnberger Fastnachtspiele.“ Ein Satz, der den Apologeten der vergleichenden Literaturgeschichte schweres Ärgernis bereiten wird; mich dünkt er einer der schönsten und wahrsten des ganzen Buches.

Nach Euling ist das Priamel in Deutschland entstanden, die volksmässige Grundlage (nur diese) dürfte uralt sein (S. 15), in die Literatur hat es Spervogel eingeführt (S. 464), als selbständige literarische Gattung tritt es erst gegen Ende des Mittelalters auf, sein Klassiker ist Hans Rosenplüt. Mit den Priameln dieses Nürnberger Meisters beschäftigt sich das letzte, grosse Kapitel (S. 484—583). Dem 'ersten Dichter deutschen Bürgertums' gehört des Verfassers ganze Liebe. Er nennt ihn origineller und frischer, kräftiger und eigenrichtiger als Hans Sachs, den er dann aber doch — wie Roethe: Allgem. Deutsche Biographie 29, 222 — als Rosenplüts 'grösseren Nachfolger' bezeichnet. Gewiss mit Recht. Was uns Rosenplüt anziehend macht, ist nicht zuletzt seine Vorläuferstellung. Er ist der Klassiker des Priamels, doch sonst ist er kein Klassiker. Der Klassiker der Fabeln und Schwänke und des Fastnachtspiels bleibt Hans Sachs, und Rosenplüt ist nur sein Johannes; aber gerade für die Johannesnaturen hat unsere Zeit eine begreifliche, nicht immer berechtigte Sympathie. — Eigentliche Volkspoesie, sagt Euling S. 582, sind Rosenplüts Priameln ebensowenig wie die Gedichte François Villons. Was ist 'eigentliche Volkspoesie'? Der Verfasser ist dieser Frage nicht aus dem Wege gegangen; nicht umsonst hat er seinem Buch den Untertitel 'Studien zur Volkspoesie' gegeben. Er pflichtet im wesentlichen den Ansichten John Meiers bei, der seine Aufsätze über 'Kunstlied und Volkslied' in der Beilage zur Allgem.

Zeitung soeben durch einen willkommenen Sonderdruck (Halle, Niemeyer) allgemein zugänglich gemacht hat. Meiers Hauptthesen (1. Die Erfindung stammt von einem Individuum, 2. Das Volk übt unbedingte Herrschaft über Wort und Melodie) sind schwerlich zu widerlegen. Euling analysiert die Beziehungen des Priamels zur Zauberformel, zum Rätsel, zum Kinderlied, zum Schnaderhüpfel und besonders ausführlich zum Vierzeiler. Hervorhebung verdienen ferner die Darlegungen über das Wesen des Sprichworts (S. 169ff.). Der Verfasser sucht dabei Prantls 'Philosophie in den Sprichwörtern' (München 1858) weiter zu führen. Von dieser Schrift hat er sich fast zu sehr imponieren lassen; auch ich schätze sie, weil sie fast die einzige gewesen ist, die anstatt planloser Sammelei eine tiefer schürfende Theorie geboten hat; aber mit dem 'Idealrealismus', den sie predigt und der nach Hegels Schule schmeckt, weiss ich nicht viel anzufangen. — In der neuerdings oft behandelten Frage nach der Entstehung des Rhythmus schliesst sich der Verf. Karl Bücher an (S. 176); auch da kann ich ihm nicht folgen; so anregend und aufschlussreich Büchers Werk auch ist, so glaube ich doch, dass die u. a. von Roediger in dieser Zeitschrift 13, 459 geäusserten Bedenken (auf die Euling selbst aufmerksam macht) bestehen bleiben. Hat man übrigens schon auf rhythmische Naturgeräusche wie niederfallende Regentropfen u. dgl. zur Erklärung des Phänomens hingewiesen?

Doch ich würde kein Ende finden, wollte ich alle Einzelheiten anführen, in denen ich mit dem Verfasser übereinstimme oder von ihm abweiche. So will ich abschliessend nur noch zweierlei hervorheben: den ungeheuren Fleiss, den der Verfasser auf sein Werk verwendet hat, und die innere Wärme, mit der er von seinem Gegenstand spricht. Auch wer der Meinung ist, dass der Verfasser fast zu viel gelesen und jedenfalls zu viel zitiert hat, auch wer den Dingen, die er behandelt, kühler gegenübersteht, wird anerkennen müssen, dass hier ein Gelehrter von seltener Arbeitskraft, zäher Ausdauer, vielseitiger Bildung und hohem Enthusiasmus das Wort führt. Nur der etwas säuerliche Ton, den er einigen und besonders einem seiner Vorgänger gegenüber anschlägt, will mir nicht recht gefallen.

Berlin. Hermann Michel.

A. de Cock, Spreekwoorden en Zegswijzen afkomstig van oude gebruiken en volkszeden. Gent, Ad. Hoste 1905. XI, 421 u. 31 S. 8°.

Das vorliegende fleissige Werk, das A. de Cock zuerst 1896—1905 in seiner Zeitschrift 'Volkskunde' veröffentlicht hat, liefert zwar ebenso wie F. A. Stoett (Nederlandsche spreekwoorden naar hun oorsprong en beteekenis verklaard[2]. Zutphen, Thieme 1905) und Borchardt-Wustmann (Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmunde nach Sinn und Ursprung erläutert[4]. Leipzig 1894) eine ausführliche Erklärung einer Reihe niederländischer Sprichwörter, aber sein eigentlicher Zweck ist vielmehr, aus ihnen ein Bild alter, zumeist vergessener Volkssitten und Gebräuche zu gewinnen; und demgemäss ist die Auswahl und Anordnung getroffen. So weisen uns die Ausdrücke 'im Schilde führen', 'aus dem Sattel heben', 'Stich halten' in die mittelalterliche Ritterzeit zurück, während 'in die Bresche springen' oder 'Lunte riechen' erst mehrere Jahrhunderte später entstanden sind. Und wie die dem Kriegswesen entstammenden Redensarten, so sind auch die aus dem Handwerks-, Handels- und Rechtsleben, der Tracht, den Belustigungen, Beschäftigungen, den Münzen und Massen vergangener Zeiten entlehnten Sprichwörter vom Verfasser in Gruppen zusammengefasst und sorgsam erläutert, im ganzen 542 Nummern nebst alphabetischem Register. Ich verweise

beispielshalber auf Nr. 46 'Het zal Pruisisch zijn' = Du wirst Prügel kriegen, 61 'Schobbejak', 86 'Ijzer-vee sterft niet' (was S. 357 auf die zuletzt von R. Andree behandelten eisernen Tiervotivbilder bezogen wird), 326 'in den April schicken', 327 'einen Maibaum setzen', 336 'iemant van den kei snijden' = Narrenschneiden (Wickram, Werke 5, LVII¹. Peters, Der Arzt in der deutschen Vergangenheit 1900 S. 108) u. a. In der angehängten Beilage 'Ketelmuziek' handelt de Cock von dem Polterabendlärm oder der Katzenmusik, die in Flandern bei der Hochzeit eines Witwers oder einer Witwe angestellt wird und vielerlei Namen trägt. Übereinstimmend mit Weinhold (oben 10, 206) sieht er den Ursprung dieser Sitte in dem Bestreben, die bösen Geister, namentlich den des verstorbenen ersten Gatten, zu verscheuchen. J. B.

Ignaz Kúnos, Türkische Volksmärchen aus Stambul, gesammelt, übersetzt und eingeleitet. Leiden, E. J. Brill 1905. XXXII, 410 S. 8°.

Nachdem Kúnos den Text der von 1886—1901 in Konstantinopel aufgenommenen türkischen Märchen veröffentlicht hat[1]), beschert er uns jetzt eine gewandte Übersetzung von 51 dieser Märchen, von denen wir erst einige durch eine 1896 erschienene englische Version[2]) kannten. Ohne sich an eine wörtliche Wiedergabe des Textes zu binden, gibt er den Inhalt vollständig wieder. Nur ausnahmsweise verschmilzt er zwei Fassungen eines Märchens oder streicht eine zum Ganzen nicht recht passende Episode (S. XXXII). Kúnos hat der Wissenschaft einen erheblichen Dienst erwiesen, indem er den Forschern eine stattliche Zahl noch unbekannter Märchen zugänglich machte; und auch für die anziehende Einleitung und das sehr genaue und umfassende Register der Märchenmotive wird man ihm Dank zollen. Er weist nach (S. VII), dass die türkischen Märchen persischen und kaukasischen Einfluss erfahren haben. Als spezifisch osmanisch gilt ihm die Beschreibung der landschaftlichen Schönheiten, das Hinbrüten in den eigenen Gedanken, die behäbige Erzählung der Ereignisse. Namentlich die letztere Eigentümlichkeit fällt auf und findet sich auch im zweiten Bande von Jacobs Türkischer Bibliothek. Uns erscheint besonders die Freiheit charakteristisch, mit der die Erzähler im Vergleich zu denen anderer Länder verfahren. Bald vereinfachen sie bekannte Stoffe, bald kombinieren sie (und das ist der häufigste Fall) einige wenig variierte Motive ins Unendliche und formen daraus mit ihrer lebendigen Phantasie immer neue Erzählungen voll frischer Anmut und Schönheit. Auch der bewunderte Basile macht es ebenso; wenige Erzählungen seines Pentamerone entsprechen völlig einem türkischen Märchen, aber dank einigen mit erstaunlicher Geschicklichkeit kombinierten Motiven entbehrt wohl keine des orientalischen Kolorits. Kúnos behauptet, dass die türkischen Märchen das Bindeglied bilden, das die Dichtung des Morgenlandes mit der abendländischen verbindet; ihm scheinen sie auf ihrer Wanderung hier zu einer Station gelangt zu sein, von der sie dann ihren Weg ins christliche Europa fortsetzten. Dies Urteil ist meines Erachtens etwas zu summarisch. Die Wege, auf denen die orientalischen Märchen eindrangen, waren weit zahlreicher. Man denke nur an die Kreuzzüge und an andere Völker wie die Juden

---

1) Oszmán-török népköltesi gyüjtemény 1—2. Budapest 1887—89. — Mundarten der der Osmanen (in Radloffs Volksliteratur der türkischen Stämme. St. Petersburg 1899).

2) I. Kúnos, Turkish fairy tales and folk tales, translated from the hungarian version by R. Nisbet-Bain, illustrated by Celia Levetus. London, Lawrence and Bullen 1896. X, 276 S. 8°. — [Oestrup, Tyrkiske folk-eventyr. Dania 10, 81—98. 1903.]

und Mongolen, an Spanien, wo die Disciplina clericalis des Petrus Alphonsus und der Conde Lucanor entstanden; so vielfach sind die während des Mittelalters erfolgten Entlehnungen aus 1001 Nacht, dass man daraus auf die einstige Existenz einer spanischen Übersetzung dieser Sammlung geschlossen hat.[1]) Und nun erst Byzanz! Wenn man einen Roman wie den von Kallimachos und Chrysorrhoe liest, den Hesseling (Byzantium 1902 S. 362—365) analysiert hat, empfängt man den Eindruck eines morgenländischen Märchens. Wenn nun unzweifelhaft die Türkei einen der Einfallswege bildete, müsste man da nicht schärfer zusehen? Seit Croces Ausgabe des Pentamerone[2]) weiss man, dass Basile 1604—1607 in Kreta wohnte: er hatte also Gelegenheit, türkische Märchen zu hören, deren Bestandteile er reichlich nutzte. Die orientalischen Märchen waren ihm also nicht so völlig unbekannt, wie J. Ferrari[3]) behauptet. Noch berühmter ward Basile in ganz Italien durch Marsillo Reppones Nachahmung des Pentamerone[4]) und durch Gozzis Komödien. Für Straparola, bei dem die französischen Verfasser von Feenmärchen soviele Anleihen machen mussten, erklärt Brakelmann[5]) die Genauigkeit, mit der er einige orientalische Märchen wiederholt, nur durch die Annahme einer lateinischen oder italienischen Übersetzung einer Blütenlese aus dem Pancatantra, der Tausend und einer Nacht, den Vierzig Vezieren usw. Vielleicht jedoch genügt schon die Vermutung, es habe eine italienische Übertragung der oben erwähnten spanischen Fassung der 1001 Nacht existiert. Denn für die Vierzig Veziere lassen sich im Occident gerade die ihnen ausschliesslich eigentümlichen Erzählungen kaum nachweisen; meines Wissens gibt es nur zwei Ausnahmen. Erstens das Märchen vom wahrheitsliebenden Manne (Syntipas Nr. 180), das bei Gonzenbach (Sizil. Märchen Nr. 8) und Imbriani (Novellaja fiorentina p. 1 und 15. Revue des deux mondes 1877, 24, 144f.) erscheint, sodann die absurde Nr. 125 des Syntipas, die Gott weiss warum und auf welchem Wege in die Erastus betitelte Version der Sieben Weisen (Bibliogr. arabe 8, 25) eingedrungen ist. Jetzt, wo man die italienischen, sizilianischen und maltesischen Erzähler besser kennt, kann man nachweisen, dass sie viel aus dem Orient entlehnten, entweder durch Basiles und Straparolas Vermittlung oder unmittelbar (vgl. unten Nr. 28). Man könnte über die Übermittlung noch manche Erwägung anstellen. Auch in dieser Hinsicht wird es nützlich sein, die Märchen bei Kunos zu mustern und dabei anzuführen, was man bisher von ihnen weiss.

Nr. 2. Brüderchen und Schwesterchen (S. 3) = Turkish Tales p. 1. Vgl. Gonzenbach, Sizilian. Märchen Nr. 48 und 49 [oben 6, 77]. Basile 5, 8. — Zum Spiegelbild im Wasser vgl. unten Nr. 4 und 23. Jacob, Türk. Bibl. 5, 49. Mardrus 15, 21. Basset, Contes d'Afrique p. 49. 68. Stumme, Märchen von Tazerwalt S. 104. 142. 202. Garcin de Tassy, Allégories p. 440. G. Paris, Poèmes p. 151. Revue d'hist. litt. de la France 12, 648f. — Zum Lai de l'ombre ed. Bédier vgl. Lit. Cbl. 1890, 560. Archiv f. neuere Spr. 85, 350—358. Zs. f. roman. Phil. 14, 244. Zs. f. n. franz. Lit. 12, 231—233. Litbl. f. germ. u. roman. Phil. 11, 146. Moyen-âge 3, 252. — 3. Die Furcht (S. 11) Grimm Nr. 4. — 4. Die drei Orangen-Peris (S. 17) = Turkish Tales p. 12. Basile 5, 9. Gonzenbach 13,

1) Wallonia 6, 18f. (1898).

2) Giambattista Basile, Lo cunto de li cunti, ed. Croce (Napoli 1891) 1, XIX. Keinen Wert für unseren besonderen Gesichtspunkt hat K. A. Mayers Artikel über Basile (Eine neapolitanische Märchensammlung. Archiv f. neuere Spr. 45, 1—30).

3) Revue des deux mondes, édit. belge 1840, 1, 475.

4) P. Sarnelli, La Posilecheata ed. V. Imbriani, Napoli 1885.

5) F. W. J. Brakelmann, Giovan Francesco Straparola da Caravaggio (Diss. Göttingen 1867) S. 44f.

vgl. 14. Imbriani, Novellaja p. 305. Stumme, Maltesische Märchen Nr. 26. — 5. Die Rosenschöne (S. 29) = Turkish Tales p. 30. Carnoy et Nicolaïdes, Trad. pop. de l'Asie mineure p. 107. — Zu den Augen s. Gonzenbach 2, 227. 252. — 6. Mehmed der Kahlköpfige (S. 38) = Turk. Tales p. 42. Dies Stück besteht aus mehreren, nicht immer vollständigen Märchen: 1) Der Held erhält bei der Erbschaftsteilung nur einen einzigen Ochsen; hiermit bricht dies Motiv ab, statt wie im Gestiefelten Kater weiter zu gehen. 2) Er schlägt einen Baum, der ihm nicht antwortet, und erhält aus diesem Goldstücke. 3) Statt eine Tür zu bewahren, nimmt er sie mit sich; auch dies Motiv wird nicht zu Ende geführt. 4) Er tritt in den Dienst eines dünnbärtigen Mannes und schliesst einen Vertrag, dass der von ihnen sterben soll, der sich ärgert. 5) Der Araber im Brunnen gibt ihm einen Tisch, den man ihm entwendet, eine Gold und Silber hervorbringende Mühle, die ihm ebenfalls gestohlen wird, und zwei Stöcke, durch die er die geraubten Güter wiedererlangt. — Nr. 4 (Vertrag wegen der Reue) ist wohlbekannt: Stumme, Märchen a. d. Stadt Tripolis S. 111—117. Oestrup, Contes de Damas p. 42—49. Archiv f. slav. Phil. 5, 24. Imbriani, Novellaja fior. p. 607 (Revue des deux mondes 1879, 36, 650f.). De Cock, Vlaamsche Wondersprookjes p. 110. Diese Zs. 9, 86 (19). 87 (37). Grimm Nr. 90. Gonzenbach Nr. 37 (Giufa). Verwandt ist der Schwank von dem boshaften Knaben (Green, Modern arabic stories p. 20—28. Artin, Contes pop. de la vallée du Nil p. 149. Monteil, Contes soudanais p. 158) und das Märchen von dem übeltuenden rachsüchtigen Helden (Artin p. 201. Gonzenbach Nr. 82. Jacob, Türk. Bibl. 5, 1). — Zu Nr. 5 vgl. Bibl. arabe 5, 272. Monteil p. 59. Georgeakis et Pineau, Lesbos p. 27. Basile 1, 1. Gonzenbach Nr. 52. Imbriani, Nov. fior. p. 349. Grimm Nr. 36. Clouston 1, 88. Basset, Zenatia du Mzab p. 110. Stumme, Tazerwalt S. 73. 199. Houwära S. 89. — Vielleicht ist die Zusammenfassung dieser fünf Märchen nicht willkürlich. Bei Imbriani (Nov. fior. 587. Revue des deux mondes 36, 656f.) erscheint die Teilung samt der Geschichte von der Tür, dann aber folgt das Märchen vom Bürle (Bibl. arabe 5, 247. 296. Monteil p. 65. Hartmann, Ein türk. Text aus Kašgar S. 29. Gonzenbach Nr. 70. 71. Wallonia 13, 460—466). — 7. Die schweigende Sultanstochter (S. 45). Die drei der schweigenden Prinzessin erzählten Geschichten sind: 1. Pari Banu, erste Episode (1001 Nacht Nr. 286); diese Episode fehlt in dem lesbischen Märchen (Georgeakis p. 3), das eine strengere Form der Pari Banu darzustellen scheint. 2. Anklang an Nr. 38 (s. u.). 3. Syntipas Nr. 45. — 8. Kara Mustafa der Held (S. 56). Macler, Contes arméniens p. 120. Jülg, Mongol. Märchen S. 164—171; vgl. 159—163. Gonzenbach Nr. 41. Imbriani, Nov. fior. p. 574 (Revue 36, 648). Grimm Nr. 20. Teirlinck, Contes flamands p. 45. Cosquin, Contes de Lorraine 1, 95—102. 2, 353f. Bei Monteil p. 73 lehrt eine Frau ihren Mann Mut. — 9. Die goldhaarigen Kinder (S. 63) = Turkish Tales p. 53. 1001 Nacht Nr. 375 (die eifersüchtigen Schwestern); vgl. unten Nr. 23 u. 24. Jacob, Türk. Bibl. 2, 22. Macler p. 71. Destaing, Le fils et la fille du roi (Recueil de mémoires et de textes publié en l'honneur du congrès des orientalistes à Alger p. 179). Littmann, Modern arabic tales Nr. 19. Gonzenbach Nr. 5. Pitrè, Nuovo saggio di fiabe (Riv. di filol. romanza 1, 115). Imbriani, Nov. fior. p. 81. 104. 114. 124. Gids 1904, Dez. p. 401f. Stumme, Maltes. M. Nr. 23. — 10. Der Zauberer-Derwisch (S. 76). Erinnert an 1001 Nacht Nr. 134. Vgl. unten Nr. 16, 17, 35; zu den zauberhaften Hindernissen vgl. Nr. 12, Revue des trad. pop. 16, 537f. Gonzenbach 2, 213f. Zum Vergessen Gonzenbach 2, 214. — 11. Der Fisch-Peri (S. 82) = Spitta, Contes arabes mod. p. 43. Green p. 93. Macler p. 45. — 12. Der Ross-Dew (S. 88) = Turk. Tales p. 74. Erinnert etwas an Basile 5, 4. — 13. Der Aschenbrödel-Sohn (S. 95) = Turk. Tales p. 84. 1001 Nacht

Nr. 181 (drei Brüder). Vgl. Nr. 16, 18, 31. Nicolaïdes, Asie mineure p. 75. Georgeakis - Pineau p. 35. 41. Gonzenbach Nr. 58. 59. 61—64. Imbriani p. 70. 266. Grimm Nr. 63. 91. — 15. Zauberturban, Knute, Teppich (S. 107) = Turk. Tales p. 102. Zu der List, sich einer Kostbarkeit zu bemächtigen, vgl. Bibl. arabe 7, 38f. Jacob, Türk. Bibl. 1, 94. Imbriani p. 449 (Revue 36, 660). Mardrus 15, 290. Fliegende Blätter 1904 Nr. 3069, S. 248—250. — Die Geschichte gehört zu Gül und Sanaubar (Garcin, Allégories p. 423. Artin p. 219. Green p. 119. Jülg S. 60). — 16. Der Pferdesohn (S. 114). a) 1001 Nacht Nr. 134; vgl. Basile 4, 3 und oben Nr. 10. — b) Drei Brüder; oben Nr. 13. — 17. Der Windteufel (S. 125) = Turk. Tales p. 112. Teile von 1001 Nacht Nr. 134 (oben Nr. 10) und 329. — 18. Der lachende und der weinende Apfel (S. 140). 1001 Nacht Nr. 347 (Prinz in einem Gefäss voll Wasser und Blut) und oben Nr. 13. — 19. Die Krähen-Peri (S. 150) = Turk. Tales p. 134. Ich notiere zwei Motive: a) Der Junge, der eine Kostbarkeit geholt hat, muss deswegen noch andere holen. Vgl. Nr. 41 und Gonzenbach 2, 147.[1]) — b) Entführung einer Jungfrau, die man auf ein Schiff gelockt hat. Spitta Nr. 4. Oestrup, Damas p. 79. Basset, Nouv. contes berbères p. 111. 326. Velten, Märchen der Suaheli S. 128. Junot, Chants et contes des Baronga p. 288. Benfey, Kl. Schriften 3, 130. Cosquin 2, 365. Basile 4, 9. Grimm Nr. 6. Oben 9, 88 (44). — 20. Der Holzhacker (S. 156). 1001 Nacht Nr. 98 (Bâsim). Hole, Remarks on the Arabian nights' entertainments p. 246f. Chauvin, Légende égyptienne de Bonaparte p. 74. Jacob, Keleti Szemle 1, 324—327. — 21. Das Pfingstrosen - Mädchen (S. 159). Artin p. 185. Basile 2, 3. Gonzenbach Nr. 35. 36. Vgl. Basile 3, 4. Keightley, Tales and pop. fictions p. 239. — 22. Die vierzig Prinzen (S. 164) = Turk. Tales p. 143. Macler p. 11. — 23. Kamer-Taj, das Mondross (S. 172). Oben Nr. 9 (eifersüchtige Schwestern). Zur Briefvertauschung vgl. Nr. 29 und Gonzenbach Nr. 24. — Die Zurückweisung des Neuvermählten vom Kriege (S. 174) erinnert an 5. Mose 24, 5 (Michaelis, Mosaisches Recht² 3, 176). — Das Fell der grossen Laus: Spitta Nr. 5. Green p. 83. Basile 1, 5. Grimm, KHM. 3³, 267. Gonzenbach Nr. 22. Archiv f. Litgesch. 12, 118. 122f. Oben 6, 68. Skorpion: Revue des études juives 33, 239. — 24. Der Kummervogel (S. 181). Gonzenbach Nr. 20. 21. — 25. Der verzauberte Granatenzweig (S. 189). Unter den Elementen dieses Märchens sind der erwachte Schläfer (1001 Nacht Nr. 155) und die dankbaren Tiere. Schwert zwischen Liebenden wie im Syntipas Nr. 235 (Bibl. arabe 8, 194). — 26. Die Zaubernadel (S. 204). Nicolaïdes p. 90. Georgeakis p. 57. Grimm Nr. 53. — — 27. Das Zauberschloss (S. 211). Syntipas Nr. 58. — 28. Geduldstein (S. 215) = Turk. Tales p. 188. Artin p. 69. 77. Basile, Einl. und 2, 8. Gonzenbach Nr. 11. Gebrochenes Versprechen bei Basile 1, 6. Schulmeister bei Artin p. 77 und Gonzenbach. — 30. Der arme und der reiche Bruder (S. 231). Ali Baba (1001 Nacht Nr. 24). — 31. Der Zauberspiegel (S. 235). Oben Nr. 13 (Bibl. arabe 6, 9). — 32. Das Brunnengespenst (S. 244) = Turk. Tales p. 196. Syntipas Nr. 154 (Belfegor). Nicolaïdes p. 173. Ginguené, Hist. litt. de l'Italie² 8, 69. 440. — 33. Der Wahrsager (S. 251). Grimm Nr. 98: 'Doktor Allwissend'. Köhler, Kl. Schriften 1, 39. 584. Cosquin Nr. 60. Clouston, Pop. Tales 2, 413—431. Krymskij in der Vsevolod Theodorovic Miller zu Ehren hsg. Festschrift, Moskau 1900 S. 185—224 (Keleti Szemle 2, 62f.). Kathásaritságara by Tawney 1, 272. Oestrup, Damas p. 16. Dulac Nr. 3 (Mém. sur la mission archéol. franç. au Caire

1) Dies Märchen (vgl. auch Gonzenb. 30) findet sich auch bei den Türken: Gregor v. Glasenapp, Das Zauberpferd, ein sibirisches Märchen in Versen nach dem Russischen des Peter Jerschow, 2. Ausgabe. Dresden 1905.

1, 89. 1884). Green p. 52. Stumme, Tazerwalt p. 107. Malcolm, Sketches ed. Cassell 1888 2, 148—173. Gött. gel. Anz. 1868, 1388. Germ. 17, 98. 327. 18, 152. Kirchhof, Wendunmut 1, 130. Revue des trad. pop. 4, 31. 61. 11, 99. 449f. Oben 6, 270. 7, 106. 320. 9, 88. 15, 373. Rom. Forsch. 16, 229. Dietsche Warande en Belfort 1903, Nr. 7, 35—41. De Cock, Vlaamsche Vertelsels p. 174. Teirlinck, Contes p. 63. Bemerkenswert ist, dass unser Märchen den Arzt wider Willen (Bibl. arabe 8, Nr. 81) mit dem Zauberer verbindet, wie schon Malcolms 'Schuster Ahmed' und das oben 12, 246 erwähnte italienische Gedicht 'Grillo medico'. — 34. Die Tochter des Padischah von Kandehar (S. 256): a) 1001 Nacht Nr. 348: Saïf al mouloûk. b) Grimm Nr. 6 'Der treue Johannes'. Tawney 1, 253. 576. R. Köhler, Aufsätze 1894 S. 24—35. Benfey, Pantschatantra 1, 414. Gött. gel. Anz. 1868, 1655. Basile 4, 9. Roger, Le théatre fiabesque de Carlo Gozzi p. 45—98. Imbriani p. 421. Loiseleur, 1001 jours p. 633. Lancereau, Hitopadésa p. 152. 235. Oesterley, Baitál Pachísi S. 44. 165. Iken, Touti Nameh S. 17. 89. Rosen, Tuti-Nameh 1, 42. 2, 26. Tawney 1, 519. 2, 251. Or. u. Occ. 3, 372f.. Germ. 2, 240. Zs. f. dtsch. Phil. 26, 127. Rom. Forschungen 19, 595. Gids 1904, Dez. S. 408. Oben 9, 457. Vgl. Bibl. arabe 8, Nr. 235: Amicus und Amelius. — 35. Schah Meram (S. 267). Zum Anfange 1001 Nacht Nr. 329 und oben Nr. 10. — 36. Der Zauberer und sein Lehrling (S. 277) = Turk. Tales p. 80. Syntipas Nr. 147. Grimm Nr. 68. Teirlinck, Folklore flamand p. 112. — 38. Der Betrüger und der Dieb (S. 290). 1001 Nacht Nr. 151. Mardrus 12, 109. Revue des trad. pop. 20, 322. Vgl. oben Nr. 7. — 39. Der Schlangenperi und der Zauberspiegel (S. 297) = Turk. Tales p. 176. Syntipas Nr. 146. — 41. Prinz Achmed (S. 313). Stärke an die Haare gebunden wie bei Simson. Georgeakis p. 77. Revue des deux mondes 1875, 10, 857. Schmidt, Griech. Märchen (Jenaer Lz. 1878, Art. 298). Der Schluss ähnlich Pari Banu (1001 Nacht Nr. 286). — 42. Der Schlangenprinz (S. 326). Psychemärchen, wie Nr. 45. Gonzenbach Nr. 15. 23. Hier und in Nr. 43 wird der Jüngling von einer Peri verlassen, weil eine andere sie gesehen hat. — 45. Schah Jussuf (S. 349). Psychemärchen wie Nr. 42; vgl. Nr. 29. Gonzenbach Nr. 42. Nicolaïdes p. 127. Artin p. 87. 103. Turkish Tales p. 222 (rumänisch). Pratos Zusammenstellung (Bibl. arabe 2, 108). Rohde, Rhein. Mus. 50, 1—30. Pitrè, Nuovo saggio p. 146. 149. De Maria, La favola di Amore e Psiche nella letteratura e nell' arte italiana (Bologna 1899. 295 S). Croce p. CLXV. — 47. Madschun (S. 370). 1001 Nacht Nr. 19: Aladin. Macler p. 57. Unten Nr. 50. — 48. Die verjagte Sultanstochter (S. 375). Der Grundgedanke wie im Syntipas Nr. 234 und bei Cosquin, Revue biblique 8, 65 (1899); vgl. Josephs Träume. — 49. Das schöne Helwa-Mädchen (S. 383). 1001 Nacht Nr. 322 C: Wiedervereinigung; vgl. auch Bibl. arabe 9, 88 (Clemens) und 90 (Eustachius). Jacob, Türk. Bibl. 5, VIII. 21. — 50. Die Sterndeutung (S. 391). Eingang wie im Aladinmärchen, dann die Geschichte Schahabeddins, hier zum Beweise des Nutzens des Studierens verwandt; vgl. Syntipas Nr. 94 und Emil Gebhart, La Saint Sylvestre fantastique (Gaulois 1906, 1. janvier). Jacob, Türk. Bibl. 5, 94.

Lüttich. Victor Chauvin.

Frédéric Macler, Contes arméniens, traduits de l'arménien moderne. Paris, Ernest Leroux 1905. 4, 194 S. 8°. 5 Fr.

Diese von Macler in sehr dankenswerter Weise veröffentlichten Märchen sind aus einer recht selten gewordenen Sammlung 'Hamov Hodov' (Geschmackvolles und Duftendes) übersetzt, die der vor einigen Jahren verstorbene gelehrte Karekin Servanztianz 1884 zu Konstantinopel herausgab. Zu den einzelnen Stücken

gestatte ich mir einige Anmerkungen zu machen. — Nr. 1: vgl. Kúnos, Türkische Vm. Nr. 22. — 3: Kúnos Nr. 11. — 5: Kúnos Nr. 47; näher steht Bibliogr. arabe 5, 69. — 7: Kúnos Nr. 9. — 16: Kúnos Nr. 8. — 11, 13 und 14 entsprechen 1001 Nacht Nr. 8, 104 u. 438. — 15: vgl. Basset, Contes d'Afrique p. 255 Nr. 100. Muséon nouv. sér. 5, 110. Steinschneider, Manna S. 101. 106. Pichard, Le livre d'Hénoch p. 70—72. — 17: Fortunatusmärchen; vgl. Bibl. arabe 6, 136. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 186. Oben 6, 71. Cosquin 1, 121. 2, 355; vgl. 2, 79—88. Revue des trad. pop. 8, 428. 12, 142. 13, 414. Rittershaus S. 223. Tawney 1, 338. Spitta Nr. 9. Berliner Hs. 20 (Ahlwardt, Arab. Hs.), S. 69 Zotenberg, Notice sur quelques mscr. des Mille et une nuits p. 196 Basset, Nouveaux contes berbères p. 298. Velten, Suaheli S. 48. Revue des deux mondes 1877, 24, 146—151. — 19: eine Variante der Tobias-Geschichte; s. Bibl. arabe 6, 42. Wickram, Werke 6, VIf. 8, 352. — Merkwürdig ist, dass neben den Zahlen 3 und 7 auch 40 ebenso häufig wie in den türkischen Märchen begegnet.

Lüttich. Victor Chauvin.

Friedrich Küchler-Charlottenburg, Hebräische Volkskunde. (Religionsgeschichtliche Volksbücher, herausgegeben von Fr. Michael Schiele II, 2.) Halle a. S., Gebauer-Schwetschke 1906. 61 S. 0,40 Mk.

Das Büchlein ist übersichtlich angelegt und elegant geschrieben und wird jeden Leser interessieren; es kann demjenigen, der sich über hebräische Volkskunde in der Kürze orientieren will, warm empfohlen werden und eignet sich vorzüglich für Massenverbreitung. Der Verfasser hat, wie es wohl in der Natur der Sache lag, nicht die Absicht gehabt, eigene Forschungen darzustellen; so wird man sich allerdings nach wie vor für eigentlich wissenschaftliche Zwecke an Nowacks und Benzingers 'Hebräische Archäologien', aus denen auch der Verfasser schöpft, zu halten haben. So sehr man nun auch Grund hat, sich über die in den letzten Jahren emporgeschossene populäre theologische Literatur zu freuen, die von dem neuerwachten Interesse eines grösseren Publikums an theologischen Problemen Zeugnis gibt, so kann man sich doch nicht verhehlen, dass solche Literatur, zumal wenn sie von den Jüngeren und Jüngsten betrieben wird, die noch kaum die Zeit gefunden haben können, den ganzen Stoff selbständig durchzuarbeiten, nicht ohne Bedenken ist. Es besteht die Gefahr, dass mit den wirklichen Resultaten der Wissenschaft auch die vermeintlichen weitergegeben, und dass neue Fragestellungen und Ergebnisse durch den Consensus omnium erstickt werden: sicherlich eine ernste Gefahr in einer Zeit, die an originellen Forschungen auf dem Gebiete des Alten Testamentes schon so wie so nicht eben reich ist, sondern noch immer von der grossen Epoche Wellhausens zehrt. Zu diesem Neuen gehört z. B. die Metrik, die der Verfasser noch nicht sehr eingehend betrieben hat (das scheinen die Versabsetzungen in den von ihm, übrigens mit starker Benutzung der Kautzsch'schen Übersetzung, zitierten Gedichten zu zeigen). Das reiche, in den Sagen niedergelegte Material über das Gemütsleben der alten Israeliten hat er, wie seine Vorgänger, nicht ausgeschöpft; begreiflich genug: das erschliesst sich erst nach langjährigen Bemühungen. Ebenso steht es mit dem, was er über den Volkscharakter Israels sagt; die kurzen Andeutungen darüber könnten bei weitem ergänzt und ausgeführt werden. Wir hoffen, dem Verfasser demnächst wieder zu begegnen, wenn er auf volkskundlichem Gebiet eigene Forschungen vorlegt.

Friedenau. Hermann Gunkel.

Louis Lambert, Chants et chansons populaires du Languedoc, recueillis et publiés avec la musique notée et la traduction française. Tome 1—2. Paris et Leipzig, H. Welter 1906. VIII, 389 und 347 S. 8°.

Bereits 1874—75 veröffentlichten L. Lambert und A. Montel in der Revue des langues romanes eine gutkommentierte Sammlung von Kinderliedern aus dem Languedoc, die 1880 auch in Buchform erschien. Jetzt legt uns Lambert, der nach der Erkrankung seines Freundes allein weiter arbeitete, die Früchte einer mehr als vierzigjährigen Sammeltätigkeit vor. Geordnet hat er die reiche Fülle anmutiger und heiterer südfranzösischer Volkspoesien, denen stets eine Prosaübersetzung und meist die Melodie beigegeben ist, nach den Lebensaltern. Die beiden ersten Bände, denen zwei weitere folgen sollen, führen von der Wiege bis in den Ehestand; sie bringen Wiegenreime, Spielverse, Scherzgespräche, Vogelstimmen, Tanzlieder und Tanzmelodien, Liebes- und Ehestandslieder und belehren zugleich über Volksbräuche: Maibaumsetzen, Ständchen, Entführung des Burschen durch das Mädchen, Tänze (bourrée, rigaudon, montagnarde). Zu dem berühmten Magaliliede in Mistrals Mirèio wird 2, 150 das Vorbild mitgeteilt. Viele Nummern sind nicht bloss aus anderen Provinzen Frankreichs, aus Catalonien und Italien bekannt, sondern haben auch im deutschen Volksliede lehrreiche Seitenstücke: 1, 8 Mein Mann ist zu Haus (Erk-Böhme, Liederhort Nr. 902). 10 Birnbaum (Erk-Böhme Nr. 1746). 135 Zählgeschichten (R. Köhler, Kl. Schriften 3, 355). 227 Malbrough (oben 15, 337). 310 Zahlenlied (oben 11, 387. 13, 84). 314 Wochenlied (Archiv f. neuere Spr. 98, 283). 327 Tierhochzeiten (oben 12, 167). 351 Wunschwette (Erk-Böhme Nr. 1083). — 2, 18 Grille und Ameise. 21 Freierwahl (Erk-Böhme Nr. 841). 144 Nachtigall als Botin. 211 Der plappernde Junggesell (Erk-Böhme Nr. 1302). 243 Die heiratslustige Tochter (Erk-Böhme Nr. 838). 282 Kleiner Mann. 296 Alter Mann. 308 Alte Frau. 320 Des Ehemannes Rückkehr (Erk-Böhme Nr. 900). J. B.

Moriz Heyne †.

Ein Mitglied unseres Vereins, dem die Erhellung der deutschen Vorzeit kräftige Förderung verdankt, ist am 1. März, 68 Jahre alt, gestorben, der Geheime Regierungsrat Dr. Moriz Heyne, ordentlicher Professor der deutschen Philologie an der Universität in Göttingen. Er[1]) wurde am 8 Juni 1837 in Weissenfels geboren, gedachte zu studieren, musste aber wegen mangelnder Mittel nach Absolvierung der Sekunda das Gymnasium verlassen und die Laufbahn des subalternen Justizdienstes einschlagen. Indes besserten sich seine Verhältnisse, so dass er 1860 in Halle zu studieren beginnen konnte. Schon 1862 trat er mit einer Kurzen Laut- und Flexionslehre der altgermanischen Dialekte hervor (dazu 1881 Übungsstücke). Das Buch hat jahrzehntelang dankbare Benutzer gefunden und bot durch das herangezogene Färöische und Gotländische und durch die auf reichere Quellen gestützte Behandlung des Friesischen sogar mehr als J. Grimms Grammatik, wenn auch in knapper Form 1863 wurde Heyne zum Doktor promoviert, ohne dass er das Abiturientenexamen hatte nachholen müssen. Er konnte eine Ausgabe des angelsächsischen Epos von Beowulf vorlegen, an die sich eine Übersetzung schloss. Bereits im folgenden Jahre habilitierte er sich in Halle als Privatdozent mit einer

1) Etliche Angaben über Heynes Lebenslauf entnahm ich einem Aufsatz Edward Schröders in der 62. Beilage zur Münchener Allgem. Zeitung 1906, 16. März.

Schrift, die seinen Beowulfstudien entsprossen war: Über Lage und Konstruktion der Halle Heorot im angelsächsischen Beowulfliede. Nebst einer Einleitung über angelsächsischen Burgenbau. So hatte er jetzt schon die Richtungen festgelegt, in denen später seine Arbeiten fortschritten: er hatte sich als Grammatiker, Textkritiker, Übersetzer, Kulturhistoriker und Archäolog betätigt, dazu als Lexikograph, insofern als er seinen Textausgaben eingehende Glossare beifügte, die gleichwie beim Beowulf, so auch beim Ulfilas (1865), Heliand (1865) und den Kleineren altniederdeutschen Denkmälern (1867; am wenigsten gelungen) gute Dienste leisteten. Sein Ulfilas, Heliand, Beowulf behaupten unter den Mitbewerbern heute noch ihren Platz und haben es, immer wieder und zwar zum Teil unter Mithilfe jüngerer Genossen verbessert, bis zu 10, 4 und 7 Auflagen gebracht. Eine Gelegenheitsschrift ist die reichhaltige Sammlung altniederdeutscher Eigennamen aus dem 9. bis 11. Jahrhundert, die ebenso mit Heynes niederdeutschen Studien zusammenhängt, wie die 1873 erschienene Kleine altsächsische und altniederfränkische Grammatik.

Heyne war inzwischen 1869 ausserordentlicher Professor in Halle und 1870 als Nachfolger Wilhelm Wackernagels Ordinarius in Basel geworden. Hier fanden seine antiquarischen Neigungen ein willkommenes Feld in der von Wackernagel begründeten mittelalterlichen Sammlung, die durch Heyne ungemein vermehrt und übersichtlich und lehrreich geordnet ward, der er auch kleinere Arbeiten, z. B. über Basler Glasmalerei, widmete. Seine lexikographischen Bemühungen anderseits gewannen eine grössere und höhere Fortsetzung, als er 1867 unter die Mitarbeiter am Grimmschen Wörterbuche trat, das er wie kein anderer nach seinen Begründern gefördert hat, die Hoffnungen erfüllend, die man an seine Berufung nach Göttingen 1883 knüpfte. Es rühren von ihm her oder sind unter seiner Leitung ausgearbeitet die Buchstaben H I J L M R, ein guter Teil des S, und auch den schliessenden Buchstaben hatte er zu bearbeiten begonnen. Daneben und neben seinen amtlichen Obliegenheiten erübrigte er noch die Zeit, ein selbständiges Deutsches Wörterbuch in drei Bänden zu schaffen (1890—95 erschienen, 2. Auflage im Druck; daraus auch ein einbändiger Auszug), unstreitig das brauchbarste und ergiebigste der kleineren, und offenbarte er von neuem sein ungewöhnliches Geschick als Museumsleiter, indem er der Stadt Göttingen ein Museum anlegte und zu schnellstem Wachstum brachte. Im Zusammenhang damit begründete er einen Geschichtsverein und 1902 die Gesellschaft für niederdeutsche Volkskunde, deren Vorsitzender er war. Und so wie hierdurch tritt er unseren Bestrebungen noch besonders nahe durch seine drei Bände deutscher Hausaltertümer, die in rascher Folge 1899—1903 erschienen und, von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis ins 16. Jahrhundert reichend, das Wohnungs- und Nahrungswesen nebst Körperpflege und Kleidung in Wort und Bild vorführen. Der vierte und fünfte Band sollten Handel und Gewerbe und das gesellschaftliche Leben schildern. Dass wir sie entbehren müssen, wird jeder beklagen, der bedenkt, dass sich nicht so leicht wieder Beherrschung der Realien, sprachliches Wissen, Kenntnis der literarischen Quellen und darstellerisches Geschick in gleichem Masse wie bei Heyne zusammenfinden werden.

Zu jugendlichen Neigungen zurückkehrend, hat sich Heyne in seinen letzten Jahren von strengerer Arbeit gern an Übersetzungen erholt und erfrischt. So machte er den der Sprachen Unkundigen 1897 den anziehenden und wertvollen mittellateinischen Versroman von Rudlieb zugänglich, 1900 lateinische Spielmannsgedichte, 1902 fünf mittelhochdeutsche Erzählungen und förderte damit zugleich, namentlich beim Rudlieb, wie einst beim Beowulf, die wissenschaftliche Erkenntnis dieser Werke.

Es ist ein ertragreiches Leben, das hier zu früh abgeschnitten wurde. Denn noch war bei Heyne nichts von einer Abnahme der schaffenden Kraft zu spüren, nur eine volle Reife in den grossen zusammenfassenden Werken. Etwelche Mängel seiner Arbeiten verschwinden hinter der Förderung, die von ihnen ausgegangen ist, um so mehr, als sie ihren Hauptgrund haben in einem stets regen Triebe, neue Felder in Anbau zu nehmen, wodurch tiefere Beackerung oder geduldig ausharrende Pflege älterer mitunter litten Aber seine Äcker haben Früchte genug hervorgebracht, um viele zu nähren und das Gedächtnis des rastlosen Arbeiters auf lange hin zu erhalten.

Berlin. Max Roediger.

Aus den
Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. Januar 1906. Herr Geheimrat E. Friedel hatte aus den Beständen des Märkischen Provinzialmuseums eine Ausstellung von Gegenständen veranstaltet, die auf die ursprüngliche Beleuchtungsweise Bezug haben. Auf Grund dieses umfangreichen Anschauungsmaterials und des gediegenen Tafelwerkes von L. v. Benesch führte der Vortragende die Entwicklung des älteren Beleuchtungswesens den Anwesenden vor Augen, vom einfachen Kienspan bis zu der Stufe, wo die moderne Technik sich der Beleuchtungsfrage annahm, um sie in kurzer Zeit zu einer ungeahnten Höhe der Vollkommenheit zu führen. Gestreift wurde auch die Verwendung der Leuchte im katholischen und jüdischen Kultus. An die äusserst lehrreichen Ausführungen knüpfte sich eine ausgedehnte Besprechung. Herr Prof. Roediger erläuterte ein Döbereinersches Feuerzeug mit Platinschwamm. Eine Anzahl geschnitzter und buntbemalter Weihnachtsspielzeuge legte Herr Dr. K. Brunner vor. — Der erste Vorsitzende verlas den Bericht über das abgelaufene Vereinsjahr, der Schatzmeister erstattete den Kassenbericht. Dass derselbe nicht ungünstig ausfiel, verdankt der Verein der wiederum gütig gewährten Unterstützung des hohen Unterrichtsministeriums. In den Ausschuss wurden gewählt die Herren Verlagsbuchhändler Behrend, Direktorialassistent Dr. Brunner, Geheimrat Friedel, Dr. E. Hahn, Prof. Dr. Heusler, Fräulein E. Lemke, Schriftsteller R. Mielke, Geheimrat Dr. Möbius, Oberlehrer Dr. Samter, Geheimrat Dr. Erich Schmidt, Oberlehrer Dr. Schulze-Veltrup, Geheimrat Dr. Voss.

Freitag, den 23. Februar 1906. Herr Oberlehrer Dr. Samter sprach über römische Totenbestattung. Nach einem kurzen Hinweis darauf, wie wünschenswert es sei, dass die Volkskunde auch die Antike in den Bereich ihrer Betrachtung ziehe, ging der Vortragende dazu über, an der Hand zahlreicher Photographien eine altrömische Totenbestattung zu schildern Sobald ein Todesfall eingetreten war, wurde davon unter Entrichtung einer kleinen Summe im Tempel der Libitina Mitteilung gemacht. Dieser Meldung lag ursprünglich wohl ein Opfer zugrunde, später wurde sie statistischen Zwecken dienstbar gemacht. Der Leichnam des Verstorbenen wurde zunächst balsamiert und dann mehrere Tage im Atrium öffentlich zur Schau gestellt. Die Zeit des Begräbnisses wurde durch öffentlichen Ausruf bekannt gegeben Den eigentlichen Trauerzug eröffneten Musiker; ihnen folgte eine Gruppe von Schauspielern, deren Archimimus in Maske und Tracht

den Verstorbenen darstellte. Darauf kamen die Klagefrauen, welche die Nänie anstimmten und sich die Wangen blutig kratzten, worin man vielleicht den letzten Rest eines dem Toten dargebrachten Blutopfers erblicken darf. Den prunkvollsten Teil des Zuges bildete die Darstellung der Ahnen des Verstorbenen. Familien, die im Besitze des ius imaginum waren, bewahrten in ihrer Wohnung Masken ihrer Vorfahren auf. Diese Masken wurden beim Begräbnisse des Hausherrn von Sklaven angelegt. Die Prozession bewegte sich zunächst nach dem Forum, wo die laudatio, die Lobrede auf den Verstorbenen, gehalten wurde. In ältester Zeit war die Bestattung der unverbrannten Leiche üblich, was sich in einigen Familien bis in das 1. Jahrh. v. Chr. gehalten hat. Aber auch, als eine Einäscherung stattfand, hielt man symbolisch an der Beerdigung fest. Dies geschah dadurch, dass die Aschenurne in die Erde eingegraben wurde, oder man legte eine Scholle Erde auf die Urne, oder man begrub einen Teil des Körpers, etwa einen Finger, unverbrannt. Die Verbrennung fand auf einem Scheiterhaufen statt, für dessen Ausschmückung besonders in der Kaiserzeit oft fabelhafte Summen aufgewendet wurden. Der Leichenverbrennung folgte ein Totenschmaus, an dem, nach der Anschauung der Zeit, die Seele des Verstorbenen teilnahm. Zum Schluss seiner lehrreichen Ausführungen sprach der Vortragende von den altrömischen Begräbnisstätten und zeigte mehrere Abbildungen von Gräberstrassen, die der Umgebung der grossen italienischen Städte einen malerischen Anblick verliehen. — Der zweite Redner des Abends, Herr Dr. Ed. Hahn, berichtete über die volkskundlichen Veranstaltungen auf dem Anthropologenkongress in Salzburg. Dem Festzuge war in der Hauptsache der Gedanke einer ländlichen Hochzeitsfeier zugrunde gelegt; daran schlossen sich dann Darstellungen verschiedener bäuerlicher Feste an. Alle dabei vorgeführten Trachten waren echt, manche aus älterer Zeit herübergerettet. Das Hauptinteresse der Beschauer vereinigte naturgemäss der Zug der Perchten auf sich. Redner sieht in solchen volkstümlichen Vorstellungen und Aufzügen eine Quelle der dramatischen Darstellung. Von allen Gruppen des Festzuges wurden gute Abbildungen vorgelegt. — Der erste Vorsitzende teilte mit, dass ein Mitglied dem Vereine 300 Mark als Geschenk überwiesen habe.

Freitag, den 23. März 1906. Der erste Vorsitzende machte den Anwesenden Mitteilung von dem Ableben des Geheimrats Prof. Dr. Moriz Heyne in Göttingen und würdigte in einem längeren Nachrufe die volkskundliche Tätigkeit des Verstorbenen. — Hierauf führte Herr Kinderarzt Dr. Otto Katz durch Projektionsbilder eine Reihe von Szenen aus dem Volksleben der Italiener und Spanier vor. Auf seinen ausgedehnten Wanderungen abseits von der Strasse der Vergnügungsreisenden hat der Vortragende das Volk bei der Arbeit und beim Feiern beobachtet und mit seinem Blick für das Volkstümliche charakteristische Gruppen im Bilde festgehalten. Nur das Suchen nach älteren, eigenartigen Volkstrachten ist auch in Italien und Spanien nahezu ergebnislos verlaufen. — Herr Fabrikant Sökeland legte ein Kerbholz aus Konstantinopel vor und wendete sich dann in längeren Ausführungen gegen die neuerdings wieder beliebte Anpreisung der wunderkräftigen Wünschelrute. — Herr Prof. Bolte berichtete über die in Deutschland bis ins 19. Jahrhundert dauernde Verwendung von Mumien als Arzneimittel auf Grund eines Aufsatzes von A. Wiedemann. — Zum Obmann des Ausschusses ist wiederum Herr Geheimrat Friedel gewählt worden.

Spandau. Oskar Ebermann.

Mēghavijayas Auszug aus dem Pañcatantra.

Von **Johannes Hertel.**

Im 57. Bande der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft[1]) habe ich über ein Werk berichtet, das den Titel Pañcākhyānoddhāraḥ (Auszug aus dem Pañcākhyāna) führt. *Pañcākhyāna* (das fünf Erzählungen enthaltende, nämlich Lehrbuch der Politik, *nītiśāstra*) ist der eigentliche Titel des sog. Textus simplicior und des sog. Textus ornatior oder der Fassung Pūrṇabhadras.[2]) Beide sind, wie ich früher nachgewiesen und bereits oben S. 151 erwähnt habe, Werke von Jaina-Gelehrten, die das alte berühmte Pañcatantra oder, wie es auch heisst (in Kaśmīr), Tantrākhyāyika (Śār. *α*) oder auch Tantrākhyāyikā (Śār. *β*) zu ihren Zwecken umarbeiteten. Auf diesen beiden und anderen Bearbeitungen beruhen viele weitere, teils mehr, teils weniger freie Umgestaltungen des Werkes von Jaina-Gelehrten. Gerade unter den Jaina ist das vielfach umgemodelte Werk zu ausserordentlicher Verbreitung gelangt, wie Anhänger dieser Religionsgemeinschaft ja auch andere alte Erzählungswerke, z. B. die Vetālapañcaviṃśatikā, die Śukasaptati, die Siṃhāsanadvātriṃśikā, mit wenig Respekt für die hinduistischen Originale bearbeiteten, erweiterten, mit Versen ausstaffierten und umstilisierten. Beim Pañcatantra ist es gelungen, das alte brahmanische Original, wenn auch nicht ganz unversehrt, wieder aufzufinden. Im eigentlichen Indien ist es gänzlich verschollen, und nur in Kaśmīr haben sich erhebliche Reste gefunden, die aber selbst den gelehrtesten Paṇḍits nicht mehr bekannt waren. Ein populäres Buch ist es dort nicht geworden, und diesem Umstande verdanken wir seine verhältnismässig gute Erhaltung. Ganz anders in Nordwestindien. Hier wurde es schnell volkstümlich. In Nordwest- und Südindien gibt es viele Bearbeitungen in Volkssprachen, und auch die späteren

1) S. 639 ff.: 'Eine vierte Jaina-Rezension des Pañcatantra'.

2) Der Sanskrittext ist noch nicht veröffentlicht, dagegen eine deutsche Übersetzung von Richard Schmidt unter dem Titel: Das Pañcatantram (textus ornatior), eine altindische Märchensammlung, zum ersten Male übersetzt. Leipzig, Lotus-Verlag (o. J.).

Sanskritfassungen, alle unmittelbar oder mittelbar jinistischen Ursprungs, soweit sie Nordwest- und Zentralindien angehören, zeigen deutlich den Einfluss volkstümlicher Quellen.

Die sanskritischen Jaina-Fassungen sind mit Strophen überladen. Ihr Stil ist aus der konzisen alten brahmanischen Fassung zu epischer Breite entwickelt. Das Sanskrit ist in den meisten von ihnen nicht das sorgfältigste.[1]) Ungenauigkeiten, ja Fehler, sind nicht selten. Was dennoch unsere Aufmerksamkeit auf diese Fassungen zieht, ist der Umstand, dass sie manche Erzählung von der Urfassung verschieden berichten und namentlich, dass sie viele neue Erzählungen enthalten. Schon der sogen. Textus simplicior, den Kosegarten in sehr entstellter Form bot, auf der leider Benfeys Übersetzung beruht, enthält viel Neues und das Alte in stark abweichender Form. Noch mehr Neues enthält der sogen. Textus ornatior.

Unter den noch späteren Fassungen ist Mēghavijayas bereits genanntes Werk hervorzuheben. In meinem eingangs erwähnten Aufsatze habe ich von ihm die erste Nachricht gegeben, habe die neuen Formen alter Erzählungen und die in ihm neu auftretenden Geschichten im Sanskrittext veröffentlicht und einige Bemerkungen hinzugefügt. Da dieser Aufsatz für die Freunde der Volkskunde zum grossen Teil nicht verständlich ist, so will ich hier eine kurze Zusammenstellung meiner dort ausführlich begründeten Resultate und eine deutsche Übersetzung der vom Textus simplicior abweichenden Erzählungsfassungen sowie der gänzlich neuen Erzählungen geben.

Der Verfasser des vorläufig nur in der einen von mir untersuchten Hs. vorliegenden Werkes nennt sich am Ende selbst. Es ist der Jaina-Lehrer Mēghavijaya, der in einer noch nicht bestimmten Stadt Navaraṅga lebte und seine Fassung „zu leichtem Unterricht für die Knaben zurechtgemacht“ hat. Als Abfassungszeit gibt er das Vikramajahr 1716 = n. Chr. 1660 oder 1659 an. — Die Sprache des Verfassers ist oft unbeholfen und bisweilen nicht ganz klar. Der jinistische Charakter seiner Fassung ist viel schärfer ausgeprägt, als z. B. beim Textus simplicior und in der Rezension Pūrṇabhadras (textus ornatior). Seine Hauptquelle ist, wie ich a. a. O. nachgewiesen habe, Pūrṇabhadra. Daneben hat er aber auch den Textus simplicior und eine dritte, vollständig metrische Bearbeitung des Pañcatantra benutzt. Diese Fassung ist noch nicht wieder gefunden. Ich habe aber in meinem Aufsatze eine grosse Menge Versstücke in allen Teilen des Werkes ausscheiden können. In einer Erzählung (IV, 4 = Simplicior IV, 4) geht die prosaische Erzählung plötzlich in eine metrische über, so dass hier eine etwas längere Probe dieser metrischen Fassung vorliegt. Sollte noch jemand an der Existenz dieser sicher jinistischen metrischen

1) Nur Pūrṇabhadra schreibt bis auf ein paar Kleinigkeiten korrektes Sanskrit.

Fassung zweifeln, so verweise ich ihn auf die unten S. 256ff. gegebene Erzählung aus einer anderen jinistischen Bearbeitung, in der dieselbe metrische Pañcatantra-Fassung benutzt ist. Aus dieser metrischen jinistischen Fassung entlehnte Mēghavijaya die bei ihm neu auftretenden Erzählungen mindestens zum grössten Teil. Nun ist diese Fassung offenbar nicht sehr alt gewesen. Sie setzt den Textus simplicior und wohl auch Pūrṇabhadra voraus. Dennoch enthält sie in einigen Fällen merkwürdig altertümliche Formen der Erzählungen. Hoffentlich kommt sie selbst noch einmal zum Vorschein. Vorläufig muss uns Mēghavijayas Auszug als Ersatz dienen.

Ich gebe nun im folgenden alle inhaltlich wichtigen Abweichungen von den bisher bekannten Texten. Dabei wiederhole ich kurz die in der Zs. d. d. morgenl. Ges. ausführlicher gegebenen Bemerkungen und füge einiges Neue hinzu, gebe auch in den Fussnoten einige Besserungen des Textes. Ich bemerke aber ausdrücklich, dass ich nicht daran denken kann, die Parallelen aus anderen indischen oder ausserindischen Erzählungswerken mit auch nur einiger Vollständigkeit zu geben. Doch hoffe ich, dass das Gebotene den volkskundlichen Forschern als Material willkommen ist, und denke auch fernerhin derartige Materialien zu liefern, wenn ich bei der Durcharbeitung indischer Handschriften darauf stosse. Eingestreute Strophen habe ich in deutschen Reimstrophen gegeben, wo es gelang, dabei wörtlich zu übersetzen. Wo sich der Wortlaut nicht in Verse fügen wollte, habe ich sie prosaisch gefasst, aber durch Einrückung dafür Sorge getragen, dass der Leser erfährt, wo der Text im Original metrisch ist. Die vor den metrischen Stellen stehenden Ziffern sind die fortlaufenden Strophennummern des vollständigen Textes. Vom Sinn geforderte Ergänzungen und einzelne Erklärungen, die ich für nötig hielt, sind im Text in eckige Klammern gesetzt. In den Zitaten habe ich mich folgender Abkürzungen bedient:

Benfey = Pantschatantra, Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen Erster Teil, Leipzig 1859.

Dhammapada = Dhammapadam. Ex 3 codd. Hauniensibus Palice ed., Lat. vertit, excerptis ex comm. Palico notisque ill. V. Fausböll, Hauniae-Lipsiae-Londini 1855.

Galanos = *Χιτοπαδασσα ἢ Παντσα ταντρα (πεντατευχος), Συγγραφεῖσα ὑπὸ τοῦ σοφοῦ Βισνουσαρμανος και Ψιττακου μυθολογιαι νυκτεριναι, μεταφρασθεντα εκ του βραχμανικου παρα Δημητριου Γαλανου, Αθηναιου ..... Δαπάνῃ μὲν καὶ μελέτῃ Γεωργιου Κ. Τυπαλδου. Εν Αθηναις* 1852.

Hem. = Sthavirâvalî Charita or Pariśishṭaparvan .... by Hemachandra. Ed. by H. Jacobi, Calcutta 1891.

Hit. = Hitopadeśa [Text nach] Pet[erson: Hitopadeśa by Nârâyaṇa. Edited by Peter Peterson. Bombay 1887], [Übersetzungen nach] F[ritze: Hitopadeça, Ein ind. Lehrbuch der Lebensklugheit in Erzählungen und Sprüchen. Leipzig, Wigand 1888, und] H[ertel: Hitopadesa, Die freundl. Belehrung, eine Sammlung ind. Erzählungen und Sprüche in der Rezension des Nārāyana. Leipzig, Reclam (1894)].

Jacobi, Ausg[ewählte] Erz[ählungen in Mâhârâshṭrî. Leipzig 1886].

Jät. = The Jätaka together with its commentary being tales of the anterior births of Gotama Buddha ed. by V. Fausböll, London 1877—1897. — Übersetzung: The Jätaka or stories of the Buddha's former births. Transl. from the Päli by various hands under the editorship of prof. E. B. Cowell, (bis jetzt 5 Bände) Cambridge 1895—1905.

[The] Jätaka-Mälä or Bodhisattväväadäna-Mälä by Ārya-Çūra. Ed. by Dr. Hendrik Kern. Published for Harvard University, Boston-London-Leipsic 1891. — Übersetzung: The Gätakamälä or Garland of birth-stories by Ârya Sûra, Transl. from the Sanskrit by J. S. Speyer, London 1895.

Kathākośa = The Kathákoça; or, treasury of stories, transl. from Sanskrit manuscripts by C. H. Tawney. London 1895.

Kṣem. = Der Auszug aus dem Pañcatantra in Kshemendras Bṛihatkathâmañjarî. Einl., Text, Übers. u. Anm. von Leo von Mańkowski, Leipzig 1892.

Pahl. = Die auf die Pahlavī-Übersetzung des Pañcatantra zurückgehenden abendländischen Rezensionen.

Prabandhacintāmaṇi = Der ohne Titel erschienene Sanskrittext dieses Werkes Merutuṅgas. Übers. von C. H. Tawney, The Pr. or Wishingstone of Narratives, Calcutta 1899.

Pūrṇ. = Pūrṇabhadras Bearbeitung im Druckmanuskript. Übers. s. oben S. 249[2].

Śār. = Die in Śāradā geschriebene Fassung des Pañcatantra, oder das Tantrākhyāyika (s. oben S. 150ff.), zitiert nach Hertel, Über das Tantrākhyāyika, die Kaśmīrische Rezension des Pañcatantra = Abh. der k. sächs. Ges. der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 22, 5).

Simpl. oder T. simpl. = Panchatantra, edited, with notes: I. by F. Kielhorn; II.—V. by Dr. G. Bühler, Bombay 1885—1886. — Übersetzung: Pantschatantra, Ein altes ind. Lehrbuch der Lebensklugheit in Erz. u. Sprüchen. Aus dem Sanskrit neu übers. von Ludwig Fritze, Leipzig 1884.

Som. = The Kathâsaritsâgara of Somadevabhatta, ed. by Paṇḍit Durgâprasâd and Kâśînâth Pâṇḍurang Parab. Bombay 1889. — Übers.: The Kathá Sarit Ságara or Ocean of the Streams of Story, transl. from the Sanskrit by C. H. Tawney, M. A. Calcutta 1880—1884.

SP = Das südliche Pañcatantra (Sanskrittext von Hertel = Abh. der k. sächs. Ges. der Wiss., phil.-hist. Kl. 24, 5).

SPξ = Hertel, Über einen südlichen textus amplior des Pañcatantra (ZDMG 60).

Śuk. = Śukasaptati; simpl. = Die Çukasaptati. Textus simplicior, herausg. von Richard Schmidt, Leipzig 1893. (Ein fragmentarischer älterer Text von demselben ZDMG 54, 515ff. 55, 1ff.). Übersetzung: Die Çukasaptati (Textus simplicior), A. dem Sskt. übers. v. R. Schmidt, Kiel 1894. — orn. = Der Textus ornatior der Śukasaptati. Kritisch herausg. von R. Schmidt (Abh. der k. bayr. Akad. d. Wiss. I. Cl., Bd. 21, 2), München 1898. Übers.: Die Śukas. (textus ornatior), A. dem Sskt. übers. von R. Schmidt, Stuttgart 1899. — M = Die Marāṭhī-Übersetzung der Śukas, Marāṭhī und deutsch von R. Schmidt, Leipzig 1897.

Syntipas = Fabulae Romanenses Graece conscriptae ex rec. et cum adn. Alfredi Eberhard, Vol. I, Lipsiae 1872.

Syr. = Kalilag und Damnag, Alte syrische Übersetzung des ind. Fürstenspiegels, Text u. deutsche Übers. v. Gustav Bickell, Leipzig 1876.

Tantr. = The Tantrākhyāna, a collection of Indian tales ... by Cecil Bendall (Journal of the Royal Asiatic Society 20, 4, S. 465ff.).

WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

1. Der König, der seinen Leib verliert (Mēgh. I, 2).

Als zweite Erzählung des ersten Buches enthält Mēghavijayas Fassung die Erzählung von dem König, der seinen Leib verliert. Sie ist ein Auszug aus derjenigen Fassung, die Galanos übersetzt hat (*Χιτοπαδασσα ἢ Παντσα Tαντϱα* S. 27; deutsch bei Benfey, Pantsch. 2, 124; vgl. 1, § 39), und die ich im Bühler-Ms. 85 der India Office Library nachgewiesen habe.[1]) Aus einer Hs. der Vetālapañcaviṃśatikā hat Uhle eine andere Fassung bekannt gemacht in der ZDMG 23, 443. C. H. Tawney war so freundlich, mich auf eine weitere Parallele aufmerksam zu machen: Prabandhacintāmaṇi Text S. 12, Tawneys Übers. S. 9. In diesem Werke steht übrigens (Text S. 27, Übers. S. 170) noch eine weitere Fassung. Endlich steht noch eine unter Anlehnung an den Beginn des *Rāmāyaṇa* umgebildete Form SPś I, 7.[2]) Da Mēghavijayas Auszug nichts Besonderes bietet, so verzichte ich auf eine Übersetzung. [Varnhagen, Ein indisches Märchen 1882 und Longfellows Tales of a wayside inn und ihre Quellen 1884 S. 18. Chauvin, Bibliographie arabe 5, 286.]

2. Reiher und Krebs (Mēgh. I, 8).

Diese Erzählung hat M. in Anlehnung an eine alte Fabel umgebildet, die uns meines Wissens hier zum erstenmal auf indischem Boden begegnet. Nachdem er berichtet hat, dass der Reiher sich täglich von Fischen nährt, die sich von ihm tragen lassen, fährt er fort:

Als er täglich so tat, nahm er eine Schildkröte, um sie zu verzehren, als sei sie Pflanzenkost[3]), weil er sich die Fische zum Überdruss gegessen hatte, und flog [mit ihr] auf. Nachdem er hoch in den Luftraum emporgestiegen war und sie schon auf einen Felsen herabwerfen wollte, um ihren harten Panzer zu zertrümmern, fragte ihn die Schildkröte: „Wie kommt es, dass noch immer nichts von dem See zu sehen ist?“, und als er [statt zu antworten] lachte, erkannte die Schildkröte, dass er ein Heuchler war, und tötete ihn, indem sie ihm den Hals abbiss. Folgendes aber ist das Zeichen eines Heuchlers:

77. Dem Lotusblatt gleicht an Gestalt sein Mund,
Und sandelkühle Rede tut er kund;
Sein Herz ist einem Messer zu vergleichen.
Den Heuchler künden sicher die drei Zeichen.

78. Vermeide einen Freund, der dir im Rücken
Dein Werk zerstört, doch glatter Worte Trug
Ins Angesicht dir beut, dich zu berücken:
So täuscht die Milch auf giftgefülltem Krug.

---

1) WZKM 19, 62 ff. An dieser Stelle habe ich auch den Sanskrittext veröffentlicht mit Gegenüberstellung der Übersetzung von Galanos. Ein Vergleich ergibt, dass Galanos wörtlich übersetzt hat.

2) Dieser Aufsatz, der so gehalten ist, dass auch der Nichtindologe ihn versteht, enthält eine Analyse des Werkes und wird im 60. Bd. der Zs. d. d. morgenl. Gesellschaft erscheinen.

3) Bei den Jaina gilt Fleischgenuss als Sünde.

Und als die Schildkröte zurückgekehrt war, sagten die anderen zu ihr: „Warum kommst du wieder?“ Da erzählte sie, wie es ihr ergangen war, und die Wassertiere lebten [fortan] in Frieden.

Mēghavijaya ahmt hier eine Fabel nach, die aus Babrius 115 (Fabulae Aesopicae ed. Halm 119), Phaedrus II, 6, Avianus 2 bekannt ist. In den griechischen Fabeln und bei Avianus hat es der Adler, der dort an Stelle des Reihers auftritt, nicht, wie bei Phaedrus und in der indischen Fassung, auf Raub abgesehen, sondern trägt die Schildkröte auf ihre Bitte empor, um sie fliegen zu lehren. Babrius 115 beginnt:

Νωθὴς χελώνη λιμνάσιν ποτ' αἰθυίαις
λάροις τε καὶ κήυξιν εἶπεν ἀγρώσταις·
'κἀμὲ πτερωτὴν εἴθε τις πεποιήκει'.

Die Erwähnung dieser Wasservögel bei Babrius **schlägt die Brücke von unserer Fabel**, die zum ältesten Bestand des Pañcatantra gehört (Śār. I, 5, Somadeva I, 3 (LX, 79, S. 31 Tawney), Kṣemendra I, 4, SP I, 5, Hit. IV, 6, Syr. I, 4 (S. 12), Fritze I, 7, Schmidt I, 6, Tantrākhyāna 37; Pāli-Jātaka 38 (vgl. 236), Dhammapada, Fausb. 155) zu der ebenfalls zum ältesten Bestande des Pañcatantra gehörigen **Fabel** Śār. I, 11, Som. I, 8 (LX, 168), Kṣem. I, 10, SP I, 10, Hit. IV, 1, Syr. I, 10 (S. 24), Fritze I, 13, Schmidt I, 16, Tantrākhyāna 1; Pāli-Jātaka 215, Fausböll, Dhammapada 418, v. 363. Vgl. auch Tawneys Bemerkung zu Som. Bd. 2, 112. Benfey S. 241, der, durch falsche Abschätzung der Quellen verleitet[1], fälschlich für die Pañcatantra-Fassung eine buddhistische Quelle annimmt, während er die 'äsopische Fabel' für die letzte Quelle hält, worin ich ihm aus verschiedenen Gründen nicht beistimmen kann[2]) (Benfey § 60. § 84). [Kirchhof, Wendunmut 1, 227. 7, 50. Chauvin 2, 90.]

3. Der gefärbte Schakal (Mēgh. I, 12).

98. Wer die ihm Nahestehenden verlassen und die ihm Fernstehenden zu Nahestehenden gemacht hat, der geht in den Tod, wie der König Kukardama.

Von Piṅgalaka gefragt, erzählte der Minister wieder eine Geschichte.

Und (!) ein Schakal Caṇḍarava[3]) kam aus dem Wald in ein Dorf. Von Hunden geängstigt, sprang er auf, fiel in eine Indigokufe, und mit blauem Körper schlief er ermüdet auf dem Wege ein. Da dachten [des Weges kommende] Ärzte: „Dieser blaue Schakal kommt [gerade recht] zu unserm Geschäft“; und einer

---

1) S. oben S. 155.

2) Benfey würde sicher, wenn er das reiche, jetzt vorliegende Pañcatantra-Material gekannt hätte, seine Theorie vom buddhistischen Ursprung des Pañcatantra und seiner einzelnen Erzählungen nicht aufgestellt haben. Ebenso würden ihn wahrscheinlich die reineren Formen der älteren Pañcatantra-Fassungen überzeugt haben, dass die griechischen Fabeln jedenfalls nicht die Quellen der **alten** Pañcatantra-Erzählungen sein können.

3) „Dessen Geheul grausig ist.“ Das Geheul des Schakals kündet Verderben, wie im Abendland das des Hundes, des Käuzchens und des *νυκτικόραξ*.

schnitt ihm beide Ohren, einer den Schwanz ab. Als er nun gar hörte, dass ihm die Zähne ausgebrochen werden sollten, lief er davon.

99. Die Ohren hin, der Schwanz ist hin,
Jetzt spricht man von den Zähnen schon:
Sind in der Stadt die Leute krank,
Bleibt leben, wer sich macht davon.

Als die anderen Tiere diesen Schakal mit blauem Körper sahen, fürchteten sie sich, [indem sie dachten:] „Wer ist das?“ und flohen. Denn:

100. Bevor man weiss, was einer schafft,
Seine Herkunft kennt und seine Kraft,
Soll keinem Fremden man vertrauen,
Will man nicht eignes Unheil schauen.

Der Schakal sagte: „Fürchtet euch nicht! Brahman selbst hat mir die Herrschaft über die Raubtiere verliehen und mich hier losgelassen. So seid nun meine Diener und bleibt in Frieden; sonst werde ich euch töten.“ Da wurden ihm der Löwe und die anderen alle gehorsam, führten seine Befehle aus und dienten ihm Tag und Nacht.

Das Kanzleramt übertrug er dem Löwen; Feldherren wurden die Tiger, Schirmträger die Affen, Türhüter die Gazellen, und so erhielt jedes ein besonderes Amt. Dann hielt der Schakal Audienz, liess sich Kukurdama nennen und genoss sein Königtum über die Raubtiere nach Kräften. Wenn er nun zur Spielzeit mit den Schakalen spielte, so kläffte er; aber niemand merkte das in dem Lärm. Einst aber, als die Seinen sich etwas hatten zu Schulden kommen lassen, wies er alle seine Angehörigen weit von sich und spielte mit den Löwen und den andern [grossen Raubtieren]. Als er nun aus der Ferne das Kläffen der Schakale vernahm, kläffte er selbst. Da dachte der Kanzler Löwe: „Das ist ein Schakaljunge; wir alle sind von dem Schurken betrogen!“ und tötete ihn mit einem Tatzenhieb.

101. Die Leute, die die eigene Familie verlassen und sich unter fremden Familien freuen, gehen in den Tod, wie König Kukurdama.“

Diese Erzählung fehlt bei Somadeva, im SP und in den Pahlavi-Rezensionen und hat also im Urtext des Pañcatantra nicht gestanden. Der älteste Text, der sie enthält, ist Śār. (I, 8). Aus ihm schöpft Kṣem.[1]) I, 7. Sie steht in allen Jaina-Fassungen (Simpl. I, 10; Pūrṇ. I, 11). Den Sanskrittext der Hamburger Hss. des Simpl. habe ich gegeben und besprochen WZKM 16, 269ff. Über den angeblichen Namen des Schakals vgl. auch E. Leumann, Verh. des 13. intern. Or. Kongr. 1902, S. 27 (nach den in Prākrit geschriebenen jinistischen Āvaśyaka-Erzählungen). Pavolini zieht hierher die Stelle bei Jacobi, Ausg. Erz. S. 2, 9 (übers. bei Pavolini, La Novella di Brahmadatta, Roma 1892, S. 9. 10ff.; vgl. Giorn. della Soc. Asiat. 7, 343), wie er mir brieflich mitteilte. Hit. Pet. S. 104 (F. III, 6; H. III, 6). Śuk. orn. 15 (nach dem Pañcatantra). Schon bei Somadeva VI, 59 wird auf sie angespielt. („Diese sagten: „Woher ist dieser Schakal von anderswoher hierhergekommen?) Im Jāt. sind mehrere Rezensionen von ihr vorhanden (172. 188. 241). Jāt. 187 bezeichnet sich ein Schakal

1) Die Abhängigkeit Kṣemendras von Śār. habe ich nachgewiesen Abh. d. k. sächs Ges. d. Wissensch., phil.-hist. Kl. 22, 5, S. XXII. ZDMG. 59, 10ff.

Als Vajratuṇḍa das gehört hatte, hackte er eines Tages, als der Löwe an nichts Arges dachte, ihm ein Auge entzwei und flog eiligst auf den Baum. Der Löwe sprach: „Du Schelm! mit List hast du mir ein Loch in mein Auge gehackt. Wäre auch jemand imstande, mir, dem Löwen, der Kṛtānta heisst, offen Schaden zuzufügen?“ Jener sagte: „Ich, der ich Vajratuṇḍa heisse“ usw.[1]) Wisst Ihr denn nicht, dass der Blitz in meinem Schnabel steckt?“ —

Diese zweite Version, die wie die erste in die Erzählung Pūrṇ. I, 18 usw. eingefügt ist, ist deshalb wertvoll, weil sie auf dieselbe Quelle zurückgeht wie die erste; und zwar ist diese Quelle die leider noch nicht wiederentdeckte metrische Fassung des Pañcatantra, deren zahlreiche Spuren ich in dem Aufsatz ‘Eine vierte Jaina-Rezension des Pañcatantra’ nachgewiesen habe. Nicht nur sind die Namen und Strophen zum Teil identisch (wobei der oben S. 256, Anm. 1 und S. 257, Anm. 1 erwähnte Fehler besonders zu beachten ist), sondern die Fassung des Ms. 417 enthält in ihrem Text noch einen vollständigen Halb-Śloka, der in Verbindung mit den ZDMG 57, 659 nachgewiesenen Viertel- und Halb-Śloken die metrische Fassung der Quelle ausser Zweifel stellt:

nānādrumalatākīrṇṇe nānāvyālaniṣevite.

Ich habe in der genannten Abhandlung S. 660ff. unter Besprechung der buddhistischen Fassungen (Jātakamālā 34, Jāt. 308) gezeigt, dass diese Fabel die Quelle, die abendländischen Formen (Phaedrus I, 8, Babrius 94, Fab. Aesop. ed. Halm 276 und 276b) Ableitungen sind. Eine hebräische Fassung, in der der Löwe noch an Stelle des Wolfes steht, hat im Anschluss an meine Abhandlung Siegmund Fraenkel, ZDMG 58, 798 beigebracht.

Die Einwendungen, die Ed. Huber im Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient 4, 755 gegen meine Ausführungen richtet, sind gegenstandslos, da sie Behauptungen bekämpfen, die ich gar nicht aufgestellt habe. Zur Ehre des Verfassers muss man annehmen, dass er des Deutschen zu wenig mächtig ist, um meine Ausführungen zu verstehen. Er lässt mich gerade das Gegenteil sagen von dem, was ich tatsächlich behauptet habe. Ich habe diesen und den ebd. S. 707 gegen mich gerichteten Artikel, die mir durch die Orientalische Bibliographie bekannt geworden sind, im 20. Bande der WZKM S. 113ff. besprochen. Hier sei nur bemerkt, dass Huber eine neue buddhistische Fassung aus einer chinesischen Übersetzung vom Jahre 376 beibringt. Da sie von Interesse ist, so gebe ich sie hier so vollständig, als sie Herr Huber mitteilt, aus dem ‘P'ou sa ying lo king’ „Le collier des Bodhisattvas“, traduit en chinois en l'an 376.’

On y lit: „En ce moment une pie se trouvait près du lion; elle était en train de chercher et de dévorer des vers. Le lion ouvrit la gueule et lui dit: „Retire-

1) Aus diesem Zitat ergibt sich, dass ursprünglich zwei Überschriftsstrophen vorhanden waren, deren zweite leider verloren ist.

moi cet os, et comme récompense je te donnerai ce que je trouverai en fait de nourriture.“ Et voici la fin: „La pie se dit: „Il a reçu un grand bienfait de moi; mais en retour il ne m'a montré que du mépris. Je vais pour le moment me retirer et guetter le lion. Car mieux vaut cesser de vivre que de ne pas venger une avanie.“ Partout elle le suivait sans le quitter. Il arriva que le lion tua de nouveau des animaux et qu'il en mangea à satiété. Etant repu, il s'endormit sans peur. A ce moment la pie vola sur le front du lion et lui creva un œil d'un coup de bec donné de toutes ses forces. Le lion sursauta et regarda à droite et à gauche sans apercevoir un autre animal que la pie perchée sur un arbre. Le lion dit à la pie: „Pourquoi m'as-tu crevé un œil?“ La pie adressa au lion ces stances:

Tu n'as pas su récompenser mon grand bienfait;
Bien plus, tu as pensé me tuer.
Je t'ai laissé encore un œil;
C'est là un bienfait que tu ne saurais oublier.
Tu as beau être le roi des animaux,
Tu ne peux changer ce qui est accompli.
Maintenant séparons-nous,
N'ayons plus rien à faire l'un avec l'autre.

Man sieht, dass in dieser chinesisch-buddhistischen Quelle am Ende zwei Strophen stehen, die keine der indischen Fassungen hat, dass sie aber im Schlusse mit den beiden Jaina-Fassungen gegen die beiden indisch-buddhistischen übereinstimmt. Die von mir ZDMG 57, 661, Anm. 3 ins Auge gefasste Möglichkeit, dass der von den indisch-buddhistischen Quellen abweichende Schluss der Fassung Mēghavijayas (wozu jetzt der des Ms. 417 kommt) ursprünglich ist, gewinnt durch die chinesische Quelle sehr viel an Wahrscheinlichkeit. Die chinesische Quelle bestätigt nur meine Behauptung, dass in der zeitlich späten Fassung Mēghavijayas eine sehr ursprüngliche Form unserer Erzählung vorliegt.[1])

5. Widder und Löwe (Mēgh. I, 22).

An einer Stelle im Walde wurde ein von seiner Herde abgekommener Bock, der umherstreifte, wie es ihm beliebte, toll von Brunst[2]) von einem Löwen gesehen. Da [d]er [Löwe] in heftiger Furcht war [, indem er bei sich erwog:] „Wer ist dieser Langgehörnte, Blutäugige, Bärtige?“, so fragte er den Bock: „Wer bist du? Weshalb bist du rotäugig? Warum trägst du einen Bart?“ [Der Bock erwiderte:]

147. Hundert Tiger hab' ich schon gerichtet:
Elefanten hab' dreihundert ich vernichtet.
Noch kein Löwe liess sich vor mir sehn:
Bis der erste kommt, lass meinen Bart ich stehn.

Als der Löwe dies gehört, machte er sich leise leise davon und verschwand. [Das war dumm], denn [als er gegangen, sagte der Bock]:

---

1) [Weitere Parallelen geben Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 7, 42 und Crane zu Jacques de Vitrys Exempla 1890 Nr. 136.]

2) Nach Prof. Leumann (a. a. O. S. 662, Anm. 1) wäre der Text zu ändern und zu übersetzen: 'von einem brunsttollen Löwen gesehen'. Ich glaube aber, dass 'toll von Brunst' im Texte richtig auf den Bock bezogen wird, dessen Rotäugigkeit damit begründet werden soll.

148. „Warum sind wohl deine Augen rot?
Warum trägst du deinen Bart?"
Noch kein Löwe litt von mir den Tod:
Darum trag' ich meinen Bart.

149. Nur im Verborgnen soll man sich ernähren;
Besonders heimlich soll der Schwache zehren.
Nur weil er seine Nahrung machte kund,
Ging dort der Ziege Sohn zugrund.

[Denn] derselbe Bock ward nach einiger Zeit [vom Löwen] gesehen, wie er graste. Da gewann der Löwe die Einsicht, dass jener ein Haustier war, und tötete ihn.

Diese Erzählung, mit der Rahmenerzählung des ersten Buches verwandt, findet sich bei Pūrṇ. I, 20, SPę I, 27 = III, 3 = IV, 2 und Tantr. 12.

Benfey § 211, S. 507 Z. 5 v. u. Benfey zitiert natürlich das SP, dessen Sanskrittext ihm noch nicht bekannt war, nach der nicht auf dem Sanskrittext beruhenden Kompilation des Abbé Dubois. — Die Fassungen von SPę schlagen die Brücke zu einer weiteren, erst in den Jaina-Rezensionen des Pañcatantra auftretenden Erzählung: Simpl. IV, 14 [Kos. u. Benfey IV, 9], Pūrṇ. IV, 10. Doch ist diese Erzählung nur in späteren, aus Simpl. interpolierten Hss. Pūrṇabhadras vorhanden. Die ältesten und besten Pūrṇ.-Hss. haben sie nicht (vgl. ZDMG 58, 64). Zu dieser vgl. Benfey § 195.

Eine interessante Fassung einer Parallele, die Benfey nach anderen Quellen in § 211 bespricht (S. 505 ff.) geben wir aus Mēgh. IV, 13. Mit den ihm vorliegenden Formen dieser Erzählung wiederum hat bereits Benfey § 211 die Erzählung Simpl. V, 10 [Kos.-Benfey V, 11] = Pūrṇ. V, 9 zusammengebracht. [Chauvin 8, 67.]

Endlich gehören noch hierher Jāt. 59. 60, zu denen eine metrische Sanskritparallele bei Hem. 2, 694 ff. vorliegt. Eine Analyse gibt Jacobi in der Einl. S. 32. Da die Erzählung von Interesse ist, so gebe ich hier eine Übersetzung:

Nicht zu viel blasen! (Hem. 2, 694).

Also: in Śāligrāma lebte ein Bauer, der sein Feld stets bewachte vom Tagesende bis zum Morgengrauen. Sein Feld war wie ein Meer, und wie auf einem Schiff, so stand er auf einem Gerüste, und wenn sich ihm etwas Lebendiges auch nur von ferne nahte, so jagte er es in die Flucht, indem er mit vollen Backen in eine Muschel blies.

Eines Nachts hatte eine Spitzbubenbande eine Herde Vieh gestohlen und kam damit in die Nähe dieses Feldes. Da hörten die Diebe den Ton der Muschel und dachten so: „Ach, da [haben] die Männer des Dorfes, um ihr Gut zurückzuholen, [uns überholt] und stehen nun vor uns. Denn das bedeutet der Ton des Muschelhorns ganz in unserer Nähe."

Da liessen die Räuber die Kuhherde im Stich und liefen davon. Nach allen Seiten stoben sie auseinander, wie Vögel am Morgen aus einem Baume schwärmen. Das Vieh aber, das hungrig war, begann gemächlich zu grasen, und als die Morgenröte sich zeigte, da war es an sein Feld herangekommen. Der Bauer lief darauf zu, und als er sah, dass kein Mensch dabei war, dachte er: „Die Diebe haben die Herde im Stich gelassen, weil sie den Ton meines Muschelhorns gehört haben, der ihnen offenbar Besorgnis einflösste; denn die Bösen leben ja in beständiger

Furcht.“ Dann trieb er die Herde ins Dorf und machte sie ihm zum Geschenke, indem er sagte: „Nehmt nur! Eine Gottheit hat sie mir gegeben.“ So kam das Dorf durch ihn in den Besitz von Rindern, und alle verehrten ihn hoch, als wäre er der leibhaftige Yakṣa[1]) des Dorfes. Denn wer spendet, der wird zum Gott. So hatte er denn die Fülle; aber auch im zweiten Jahre ging er allnächtlich auf sein Feld und blies in sein Horn.

Nach einiger Zeit kamen dieselben Diebe mit einer Rinderherde nicht allzufern von diesem Felde vorbei, die sie in einem andern Dorfe geraubt hatten. Da hörten sie den lauten Ton der Muschel jenes Muschelbläsers, und ruhig [oder] sich zur Ruhe zwingend sagten sie zu einander: „Hier in der Gegend, an dem Felde hier, haben wir früher schon den Muschelton gehört. Und jetzt hören wir ihn wieder. Wo Muscheln, da sind Böcke.[2]) Gewiss ist es ein Feldhüter, der, um sein Feld vor Wild zu schützen, die Muschel bläst. Verflucht! Das letztemal hat er uns betrogen!“ Und indem sie ihre Hände rieben, als wollten sie Baumwollendochte drehen und die Zähne auf die Lippen bissen, wie die Kälber ins Kuheuter; indem sie ihre Knüttel emporschwangen wie Elefanten die Keulen ihrer Rüssel und wie Stiere inmitten des Feldes das Getreide in Bewegung setzten, gingen diese furchtbaren Räuber [wörtl.: diese R.-Elefanten] dem Klang des Muschelhornes nach und sahen den Mann auf seinem Gerüst, der die Muschel blies. Da rüttelten sie an den Pfählen des Gerüstes, bis dieses auf der Erde lag. Auch der Mann fiel haltlos herab, denn nichts bleibt, was man nicht nehmen darf.[3]) Die Räuber draschen mit ihren Knütteln auf ihn los, als wäre er ein Kornbündel gewesen, und jener hielt alle fünf Finger über den Mund,[4]) als wollte er essen. Dann wurde er von ihnen gebunden, dass die Stricke bis auf die Knochen einschnitten, und seine Hände wurden gefesselt, dass es aussah, als legte er sie in heissem Gebet vor den Dieben zusammen. Dann nahmen ihm die Räuber all sein Gut, von den Kühen bis zu seinem Gewand, und der Feldhüter ward nackt ausgezogen wie Śiva.[5]) Dann gingen die Räuber davon und liessen den Muschelbläser an der Stelle zurück.

Am Morgen kamen die Kuhhirten, [fanden ihn] und fragten ihn, und er sagte dies:

> „Man blase, man blase, [aber] man blase nicht zuviel. Zuviel geblasen ist nicht gut. Was ich durch Blasen erworben habe, das habe ich mir durch zuviel Blasen [wieder] nehmen lassen.“

Ich lasse diesem jinistischen Berichte die beiden buddhistischen Pāli-Fassungen folgen.

Das Jātaka vom Paukenschlagen (Jāt. 59.)

Man blase, man blase usw. Dies erzählte der Meister, als er sich in Jetavana aufhielt, mit Bezug auf einen Schwätzer. Diesen Mönch fragte der Meister: „Ist es wirklich wahr, dass du ein Schwätzer bist?“ Der Mönch sagte: „Es ist wahr, Meister.“ Da sprach dieser: „Nicht nur jetzt, o Mönch, bist du ein Schwätzer, sondern du warst es schon [in einer] früher[ren Existenz]. Darauf erzählte er das Vergangene.

---

1) Yakṣa sind schätzehütende Götter, die besonders auf dem Lande verehrt werden.

2) Sprichwort, anspielend auf das Bewachen des Feldes?

3) Die Kuhherde war ihm nicht geschenkt. Er hätte sie sich nach einem Gebot des Jaina-Katechismus nicht aneignen dürfen.

4) oder ‘übers Gesicht’.

5) Wortspiel mit Kṣetrapāla ‘Feldhüter’, zugleich ein Beiname Śivas.

Früher, als Brahmadatta in Benares regierte, wurde der Bodhisatta [= der künftige Buddha] in einer Paukenschlägerfamilie geboren und wohnte in einem Dörfchen. Einst hörte er, dass in Benares ein Fest angesagt worden sei, und da er beabsichtigte, in der grossen Festversammlung durch Paukenschlagen Geld zu verdienen, nahm er seinen Sohn, schlug die Pauke und erwarb viel Geld. Dieses nahm er und ging nach Hause; und als er an einen Räuberwald kam und sein Junge unaufhörlich die Pauke schlug, wehrte er ihm: „Lieber, schlage sie nicht ununterbrochen, schlage sie nur von Zeit zu Zeit, wie die Trommel eines grossen Herren, der auf Reisen geht!“ Obgleich ihm aber sein Vater wehrte, sagte er: „Gerade durch den Schall der Pauke will ich die Räuber verjagen“, und schlug sie ununterbrochen weiter. Als die Räuber zuerst den Paukenton hörten, dachten sie: „Es wird die Pauke eines grossen Herrn sein“ und flohen. Als sie aber den Ton allzu anhaltend vernahmen, dachten sie: „Das wird nicht die Pauke eines grossen Herrn sein“, kamen herzu, lugten aus, und da sie nur die beiden Leute sahen, schlugen und plünderten sie diese aus. Nachdem der Bodhisatta gesagt hatte: „Ach, unser mühsam erworbenes Geld lässest du uns verlieren, indem du ununterbrochen [die Pauke] tönen lässt“, sprach er folgendes Lied [folgende Strophe]:

> „Man blase, man blase, [aber] man blase nicht zu viel. Zu viel geblasen wahrlich ist übel. Durch Blasen habe ich 100 erworben, durch zu viel Blasen es in Verlust gebracht.“

Nachdem der Meister diese religiöse Unterweisung erzählt hatte, stellte er die Verbindung [zwischen dem Ereignis der früheren und jetzigen Existenz] her und verknüpfte das Jātaka: „Damals war der geschwätzige Mönch der Sohn, der Vater aber war ich.“

Das Jātaka vom Muschelblasen (Jāt. 60).

Man blase, man blase usw. Dies erzählte der Meister, als er sich in Jetávana aufhielt, mit bezug auf einen Schwätzer.

Früher, als Brahmadatta in Benares regierte, wurde der Bodhisatta in einer Muschelbläserfamilie geboren. Als in Benares ein Fest angesagt worden war, nahm er seinen Vater, und nachdem er durch Muschelblasen Geld verdient hatte und auf dem Heimweg war, wehrte er seinem Vater, der in einem Räuberwald ununterbrochen die Muschel blies. Dieser meinte, durch den Ton der Muschel würde er die Räuber verjagen, und blies ohne Unterbrechung [weiter]. Da kamen die Räuber in der vorher [d. h. im 59. Jātaka] geschilderten Weise und plünderten sie. Und auch der Bodhisatta sagte in der vorher geschilderten Weise das Lied [= die Strophe]:

> Man blase, man blase, [aber] man blase nicht zu viel. Zu viel geblasen wahrlich ist übel. Durch Blasen haben wir Schätze erlangt, die hat der Vater blasend zerblasen.

Nachdem der Meister diese religiöse Unterweisung erzählt hatte, stellte er die Verbindung [zwischen dem Ereignis der früheren und jetzigen Existenz] her und verknüpfte das Jātaka: „Damals war der geschwätzige Mönch der Vater, der Sohn aber war ich.“ — [P. Steinthal, Zs. f. vgl. Litgesch. 7, 309f.]

ZDMG 60 habe ich dargetan, dass Jāt. 60 eine Verbesserung von Jāt. 59 ist, sowohl in der Strophe wie in der Prosa. Die metrisch falsche Strophe ist in Jāt. 60 richtiggestellt, aber der ursprüngliche Text, der in der Strophe Hemacandras vorliegt, ist nicht erraten worden. Vermutlich

ist auch die Erzählung Hemacandras die ursprüngliche. Dass die Fassung von 59, die in 60 lediglich durch Raten gebessert ist, mit der Strophe nichts zu tun hat (und die Prosaerzählungen des Jātaka sind nur der spätere Kommentar der Strophen), zeigt das in der Strophe ausdrücklich erwähnte Blasen. Die Erscheinung ist im Jātaka häufig, dass der Kommentator die Erzählungen nicht mehr richtig kennt, auf die in den Strophen angespielt wird.

6. Der widerspenstige Esel (Mēgh. I, 29).

In Vasantapura hatte ein Gelbgiesser seines Geschäftes wegen einen Lastochsen und einen Esel mit Bürde belastet und sich nach einem anderen Dorfe aufgemacht. Unterwegs, am Ufer eines Flusses, als die Leute begonnen hatten, ihr Mahl zu verzehren, grasten Lastochse und Esel, ihrer Bürde entledigt, und tauschten ihre Gedanken aus: „Hier gibts Wassertrunk und grünes Gras als Speise nach Herzenslust; wer sollte da so dumm sein, [noch weiter] Lasten zu tragen!“ In diesen Gedanken entfernten sie sich. Als der Gelbgiesser nun weiter ziehen wollte, konnte er mit der grössten Anstrengung des Esels nicht habhaft werden und riss ihm nur die Ohren ab; der Esel selbst entkam und wurde von ihm aufgegeben. Der Lastochse rannte auch davon; aber da er von guter Rasse war, konnte er [auf die Dauer] nicht laufen und wurde eingefangen, und der Gelbgiesser zog weiter.

Der Esel graste nun nach Herzenslust dort umher und ward feist an Leib. Da kam einstmals auf einer Lustfahrt ein Königssohn dorthin und rastete am Ufer des Flusses. Seine zwei Rosse, Schwesterbruder und Schwestersohn, grasten, und der Esel gesellte sich ihnen bei. Auch diesen liess er, wie vorher [dem Lastochsen], seine Belehrung zuteil werden. Aber obwohl beide schwer einzufangen waren, so wurden sie doch von den Leuten des Königs mit Gewalt ergriffen und an das Joch des Wagens gespannt. Eines von den Rossen war auch nicht einen Schritt vorwärts zu bringen[1]) und wurde [darum] getötet. Da nun kein anderes vorhanden war, wurde an seiner Stelle der Esel eingeschirrt. Und so lief denn der Esel, ausser sich vor Furcht, denn [er dachte]: „Wenn ich mich verstelle, nun, dann schlagen sie mich tot, wie das Pferd.“ Das [andere] Ross aber sagte zu ihm:

169. Schlitzohr, du Schlimmer, hör' mich an,
Durch den mein Ohm den Tod gewann!
Mit Windeseile läufst du hin;
Kommt dir kein Trug jetzt in den Sinn?

[Der Esel erwiderte:]

170. Den Trug soll man nur wenden an,
Wo Mitleid rührt das Herz dem Mann;
Kein Mitleid kennt der Königsknab';
Er risse wohl den Kopf mir ab.“

Auch in dieser Erzählung finden sich viele Reste des Metrums. Sie wird also derselben metrischen Pañcatantra-Fassung angehören, deren Vorhandensein mit Sicherheit aus Mēghavijayas Fassung und aus dem Ms. 417 zu erschliessen ist (s. oben S. 256 ff.). Die beiden Strophen sind

1) F. W. Thomas: calituṃ padamātram apy ayān = °api na śakyamāno 'not being able to be made to move': cf. na yāti vaktum 'cannot be made to speak' Harshacarita (Bomb. Ed.) p. 60 l. 4.

gehen.[1]) Das Ursprüngliche haben nur Śār. und Som. (Kṣem.) erhalten. Im Tantrākhyāna ist die Zahl der Schwindler nicht angegeben, doch werden sie als „viele“ bezeichnet. Alle fragen aber wie in Śār. und bei Som. den Brahmanen, warum er einen Hund trage.

10. Ameisen und Schlange (Mēgh. III, 6).

Irgendwo in einem Walde frass eine Schlange [von der Art, wie sie in] Ameisenhaufen [wohnen], Sperlingseier. Da sagten es die Sperlingsweibchen den Ameisen. Diese sprachen: „Ihr müsst vor die Zugänge zu euren Nestern Dornen werfen.“ So geschah es. Als die Schlange nun wieder dorthin kam, wurde ihr Körper von den Dornen aufgerissen, und blutüberströmt wurde sie von den Ameisen zerfressen und musste sterben.

Variante einer Erzählung, die zwar bei Kos. und Benfey (III, 4) steht. aber dem Simplicior nicht angehört. Sie fehlt daher im Texte von Bühler und in der Übersetzung von Fritze. Pūrṇ. III, 5. Tantr. 11. Aus Bendalls Bemerkungen ist leider nicht zu sehen, wie die Erzählung im einzelnen verläuft. Benfey § 147.

11. Die Königstochter und der Prinz mit der Schlange im Leibe (Mēgh. III, 12).

In Udayanagara regierte König Devaśakti. Sein Sohn hiess Guṇaśakti, und in dessen Leibe ging eine [krankhafte] Veränderung vor. Als diese trotz vieler Mittel nicht weichen wollte, verzweifelte er und ging ins Land Kaschmīr. Dort war *Devasena* König. Der hatte zwei Töchter. Einst fragte der König seine beiden Töchter: „Durch wessen Gnade geht es euch wohl?“ Die eine sagte: „Durch die Gnade unseres Vaters“, die andere: „Durch die Gnade des Schicksals.“ Da ward der König zornig, liess den kranken Königssohn im Hofe rufen und gab diesem die Tochter, die dem Schicksal folgte. Das Paar schlug seine Wohnung ausserhalb der Stadt auf. Als die Frau in der Nacht ihres schlafenden Gatten wartete, schlummerte sie ein. Da kam eine Schlange, die der Prinz im Leibe hatte, hervor, und als sie mit dem Munde Luft schöpfte [wörtl.: „trank“], wurde sie von einer Schlange gesehen, wie sie in Termitenhügeln wohnen. Diese sprach: „Warum quälst du diesen Königssohn? Wenn ihm jemand Buttermilch, Salz, Karcarī[2])-Pulver, hinausgetrieben habend (?), zu trinken gibt, so gehst du doch zugrunde, und der Königssohn wird gesund.“ Da sagte auch die Schlange im Leibe: „Und wenn jemand kochendes Öl in deine Höhle giesst, so musst du sterben, und er kann sich deinen Goldtopf holen.“ Die Frau hatte das alles gehört. Sie tat nach den Worten der beiden, und diese kamen um.

Pūrṇ. III, 11. In späteren Hss. des Simplicior daher interpoliert (Koseg. u. Benfey III, 10; fehlt bei Bühler u. Fritze). Kathākośa S. 185 ff. Benfey § 155.

12. Die kluge Ziege (Mēgh. III, 17).

77. Zu einem Starken soll man flüchten,
Und nicht zu einem niedern Tropf.
Durch Löwengnade stieg die Ziege
Dem Elefanten auf den Kopf.

---

1) S. meine Einleitung zum SP (S. XXXVI) zu der Stelle.
2) Eine Pflanze.

Die dazu gehörige Erzählung: Eine Ziege, die durch einen plötzlichen Regenguss von ihrer Herde versprengt worden war, wurde durch das Anschwellen eines Flusses aufgehalten. Als es Abend geworden, sagte zu ihr ein Elefant: „Wer bist du?“ Mit Geistesgegenwart gab sie zur Antwort: „Ich bin die Mutterschwester des Löwen.“ Da dachte der Elefant: „Wenn ich dieser einen Gefallen tue, so kann sie mir vielleicht einen Gegendienst leisten, indem sie vor dem Löwen Gutes von mir spricht.“ [1]) Darum setzte er sie auf seinen Kopf und trug sie über den Fluss.

13. Der Esel ohne Herz und Ohren (Mēgh. IV, 2).

22. Erst kam und dann entrann der dumme Wicht,
Sobald des Löwen Stärke er versucht;
Der hatte sicher Herz und Ohren nicht,
Drum kam er wieder her nach seiner Flucht.

Die dazu gehörige Erzählung: Ein Esel, der in einem Park spazierte, ward nächtlicherweile von einem Schakal gesehen. Dieser, der sein Leben durch den Löwen fristete, sagte zu dem Esel: „Warum geniessest du Leid im Reiche der Menschen? Du musst dem König der Vierfüssler folgen, der von deinem Geschlechte ist, damit du zu grossem Wohlstande gelangest Trage doch nicht Lasten für nichts und wieder nichts!“ Da liess der Esel den Schakal vorangehen und folgte ihm, um dem Löwen seine Aufwartung zu machen. Als er aber in des Löwen Nähe kam, wollte ihn der Löwe töten, um ihn zu fressen, und entsetzt lief der Esel davon. Da kam der Schakal wieder zu ihm und schwatzte: „Bruder, der Löwe, der König der Tiere, sehnt sich danach, mit dir zusammenzukommen. Warum bist du geflohen? Der Löwe wollte dir seine Tochter geben und hatte seine Hand erhoben, um dir ein Stirnzeichen zu machen. Grundlos war deine Furcht!“ usw. Der Esel aber sagte: „Ich will ein keuscher Junggeselle bleiben und nichts mit Weibern zu schaffen haben.“ Der Schakal sagte: „Was ist dieses Junggesellenleben? Ohne Liebesgenuss gibt es keine Erlösung. Denn:

23. Der Gott, der den Delphin in seinem Banner führt[2]),
Führt auch das sieg- und schätzereiche Siegel Weib.
Wer sündhaft es verletzt, nicht ehrt, wie sich's gebührt,
Den straft des Gottes Zorn sogleich an seinem Leib.
Den zieht er nackend aus[3]) und schert den andern Tropf[4]):
Aus Schädeln speist er den[5]), lässt ihm nur einen Zopf[6]);
Den hüllt er in ein Kleid, doch dieses Kleid ist rot[7]):
Sie müssen über Land und essen Bettelbrot.

Also mach dich eiligst von hier fort!“ Da ging der Esel wieder zum Löwen und wurde von diesem durch einen Tatzenhieb getötet. Was geschehen soll, das soll geschehen. Denn:

1) Die Feindschaft zwischen Elefant und Löwen ist sprichwörtlich. 'Elefantenfeind' ist eine ganz gewöhnliche Bezeichnung des Löwen, und oft kehrt in der indischen Poesie das Bild von dem Löwen wieder, der des Elefanten Hirn verzehrt.

2) Der Liebesgott.

3) Digambara, eine Sekte der Jaina, deren Anhänger nackt gingen.

4) Verschiedene Asketen sind zum Teil oder ganz geschoren. Die Jaina müssen sich ihr Kopfhaar ausraufen. Scheren auch entwürdigende Strafe.

5) Sivaïtische Asketen.

6) Brahmanische Asketen.

7) Buddhisten. Rot war auch das Kleid der Verbrecher, die zum Tod geführt wurden.

24. Auch wenn man weiss, dass sie sich nicht gebührt,
Tut man verbotne Tat, wenn nur das Schicksal führt.
Denn keinen gibt es doch in dieser Menschenwelt,
Dem, wenn sie erst geschehn, verbotne Tat gefällt.

Darauf liess der Löwe den Schakal als Wächter zurück und ging selbst, die Himmelsgegenden zu betrachten. Inzwischen frass der Schakal Herz und Ohren des Esels auf. Da der Löwe sah, dass der Esel zum Speiserest gemacht worden war, fragte er den Schakal, und dieser sagte: „Erst kam“ usw.

Diese Erzählung, deren ältere Fassungen oben S. 149 [vgl. S. 278] behandelt worden sind, gehört zum ältesten Bestande. Bemerkenswert ist namentlich die nur hier sich findende Angabe des Schakals, dass der Löwe dem Esel habe ein Stirnzeichen machen wollen. Das erinnert an Babrius 95, 69ff.:

ὁ μὲν λέων σοι συμφέροντα βουλεύσων
μέλλων τ' ἐγείρειν τῆς πάροιθε νωθείης
ἔψαυσεν ὠτός.

Möglich, dass eine andere Quelle, als das alte Pañcatantra, in diesem Zuge bei Babrius und Mēghavijaya noch durchschimmert. Gibt der Löwe dem Esel seine Tochter, so wird dieser natürlich später König. Bei der Freiheit, mit der die späteren Überarbeiter ihre Quellen behandelt haben, lässt sich indessen etwas Bestimmtes nicht sagen, bevor wir nicht weitere, diese Züge bestätigende Quellen haben.

14. Schakal, Tiger und Affe (Mēgh. IV, 13).

Irgendwo in einem Walde sah ein Schakal zu der Zeit, da seine Frau gebären sollte, eine leere Löwenhöhle und ging hinein. Als er dort die Fussspuren eines Tigers gewahrte, fasste er einen klugen Gedanken [und sagte zu seiner Frau]: „Geliebte! Ich stelle mich an die Tür. Sobald ich sehe, dass der Tiger kommt, werde ich dich fragen: „Warum weint der Prinz Raṇakaṇa?“ Dann musst du mir antworten: „O Löwe[1]) Damanaka, den Königssohn gelüstet nach Tigerfleisch.“ Nachdem er seiner Geliebten diese Weisung gegeben, stellte er sich selbst an der Tür auf. Als sich der Tiger sehen liess, führte [der Schakal mit seiner Frau] das verabredete Gespräch, und der Tiger lief davon.

Als er so floh, sprach ihm ein Affe Mut zu: „Da muss ein Betrug vorliegen; darum lauft nicht davon!“ Nach diesen Worten band er den Schwanz des Tigers mit dem seinen zusammen und führte den Tiger [nach der Höhle] zurück. Wie der Schakal jetzt die beiden kommen sah, fragte er seine Frau wie vorher mit trügerischer Rede; und als sie ihm dieselbe Antwort gegeben, rief er: „Meine Liebe, warte [nur einstweilen] das weinende Kind! Unser Freund Affe hat den geflohenen Tiger wieder beruhigt und bringt ihn schon.“ Als der Tiger das gehört, rannte er mit einem Schluchzer von dannen, und der Affe, am Schwanze geschleift, musste sterben.

---

1) ‘Löwe’ ist sicherlich ein Einschub. Damanaka ist im ersten Buche des Pañcatantra der schlaue Ministersohn, der den Löwen nach seinem Willen leitet. Auch hier soll der Schakal als Diener [Türsteher] eines Königs (Löwen) gelten. Der Tiger soll natürlich vermuten, dass der frühere Besitzer der verlassenen und von ihm besetzten Löwenhöhle seine alte Wohnung wieder bezogen hat.

So, o Krokodil, wird auch dein Feind auf Trug bedacht sein; denn der Kraftlosen Kraft ist eben der Trug.

71. Der Schakal in der Höhle stand, der Löwe (!) an der Höhle Tür;
Geschmacklos war des Affen Tun; drum litt er auch den Tod dafür.

Diese Erzählung findet sich noch Śuk. Simpl. 42—44, orn. 52—54, M. 42—44. Dort steht an Stelle des Schakals und seines Weibchens eine zänkische Frau, die mit ihren beiden Kindern in den Wald geht. Die Rolle des Affen in unserer Fabel spielt dort der Schakal. — Unsere Erzählung ist mit der oben S. 259f. gegebenen verwandt. Sie stimmt fast genau zu der bei Benfey § 211, S. 507 aus Kadirî angeführten Fassung.

15. Die beiden Mörder (Megh. V, Rahmen).

Bis Str. 5 = Pūrṇ. 6 erzählt M. inhaltlich (abgesehen von den Strophen) wie Pūrṇabhadra. Dann heisst es:

Während der Kaufherr[1]) noch so sann, erschien ihm der Gott, der den Lotusschatz verwaltet, und sagte: „Kaufherr, seid nicht mutlos! Ich bin der durch euer Gebet verehrte und dadurch euch geneigte Lotusschatz. Sobald es tagt, werde ich in Gestalt eines Bettelmönches in euer Haus kommen. Diesem Bettler gebt zu essen und schlagt ihn dann auf den Kopf! So werde ich zu einem goldenen Manne werden.“ Als der Gott nach diesen Worten verschwunden war, dachte der treffliche Kaufherr nach, ob dieser Traum die Wahrheit kündete oder nicht. Denn:

6. Wenn einen Krankheit, Liebe, Wahnsinn plagt,
Sein Herz bekümmert ist, ihn Sorge nagt,
So wird ein Traumgesicht, das er gesehn,
Gewisslich nimmer in Erfüllung gehn.

Als es aber Tag geworden, und er den Bettler selbst kommen sah, liess er dem Büsser ehrfurchtsvoll ein Bad und andere Ehrenbezeugungen bereiten und ihn speisen; und als er ihm nach der Mahlzeit einen sanften Schlag auf das Haupt gab, verwandelte sich der Büsser in einen goldenen Mann.

Nun hatte ein Bader diesen Vorgang von Anfang bis Ende mit angesehen, der zum Bereiten des Bades für den Bettler geholt worden war. Der sagte zu seiner Frau: „Rüste eilig ein Mahl! Ich werde Büsser dazu einladen und sie, sobald ich sie bewirtet, in Goldmänner verwandeln. Bereite gekochte Speise!“ Sodann ging der Bader in ein Kloster, lud die Mattāṅga-Mönche zu sich und bewirtete sie. Und diese assen mit Freude und mit Gier. Denn:

7. Einsam und hauslos hält er in der Hand
Den Betteltopf; die Luft ist sein Gewand.
Wie wunderbar, dass den auch in der Welt
Trotz allem doch die Gier in Banden hält!

Nach der Mahlzeit wurden sie von dem Paar mit Khadira-Stöcken auf ihre Köpfe geschlagen, und soweit sie am Leben geblieben, rannten die Büsser eiligst auf den Platz und riefen laut [um Hilfe]. Der König aber fragte den Bader: „Was ist das für eine Missetat, du Tropf?“ Und dieser liess sich hören: „So eine, wie sie Maṇibhadra tut.“ Als er die Tat [des Maṇibhadra] erzählt, dachte der König:

---

1) *śreṣṭhin* ist ein Titel für reiche Kaufleute, etwa wie unser Kommerzienrat. Ich habe dafür aus leicht begreiflichen Gründen in meiner Übersetzung „Kaufherr“ geschrieben.

„Ich muss den Kaufherrn hier um die Tat befragen.“ Dann liess der König den Kaufherrn holen, und als der Fall durch wahrheitsgemässe Erzählung geklärt war, befahl der verwunderte König lächelnd (!), den Bader zu pfählen. Der Kaufherr dagegen ward von ihm geehrt, und die Minister sagten: —“

Darauf folgt die Überschriftsstrophe der zweiten Erzählung und diese selbst. In den alten Jaina-Fassungen fehlt ein Schluss des fünften Buches. Der Redaktor des t. simplicior, der zuerst die Erzählung von den beiden Mördern zur Rahmenerzählung machte, vergass am Ende den Rahmen zu schliessen, und Pūrṇabhadra eignete sich im ganzen seine Fassung an. Mēghavijaya schliesst hinter seiner 18. Erzählung folgendermassen:

Als sie dies gehört hatten, wurden der König und die anderen Anwesenden der Religion teilhaftig. Der Kaufherr Maṇibhadra aber ehrte die Götter, pries die Geistlichen, unterstützte die Betrübten, bewies Standhaftigkeit in dem Gelübde, der Sinnenlust zu entsagen und genoss lange Zeit die Seligkeiten der Götter.

Hierauf folgt ein Schluss der Einleitung zum Pañcatantra. — Unsere Erzählung fehlt bei Som. und in Syr., findet sich in Śār. β (danach bei Kṣem.) und in SP als V, 2, im Hit. S. 117 (III, 8 F u. H), in SPξ als V, 3 und steht in den ältesten Jaina-Rezensionen am Anfang des V. Buches, ohne einen Rahmen zu bilden. Benfey § 200.

16. Der Vater des Somaśarman (Mēgh. V, 7).

Schauplatz: Vasantapura. Held: ‘ein Brahmaṇe Rora, dem es an Verstand fehlte’. Anfang inhaltlich wie bei Pūrṇabhadra V, 7 und im Textus simplicior (V, 9). Der Brahmane denkt:

„Durch den Verkauf desselben [des Inhalts seines Almosentopfes] werden hundert Rupien eingehen. Dafür erhalte ich zwei Ziegen, und durch das Werfen derselben wird eine Herde entstehen. Durch den Verkauf derselben kann ich Kühe kaufen. So kann ich durch fortwährenden Verkauf Büffelkühe und Stuten erhandeln. Durch deren Werfen erhalte ich eine Herde Rosse, und durch den Verkauf dieser werde ich viel Geld lösen. Darauf heirate ich ein Mädchen, und aus ihrem Genuss entsteht ein Sohn. Dem werde ich den Namen Somaśarman geben. Wenn dieser zum Jüngling geworden, wird er meinem Worte nicht gehorchen. Da werde ich ihm einen Fusstritt versetzen.“ Während er das in seiner Träumerei vor Augen sah, führte er den Fusstritt aus. Dabei ging eben der Topf in Stücke, und er wurde durch die Grütze über und über weiss und dachte: „Ein Kobold[1]) hat in der Nacht meinen Topf zerbrochen[2]), und dieses Gespenst[3]) wird mich fressen.“ In dieser Furcht eilte der Brahmane aus dem Hause. Die Leute aber glaubten, er selbst sei ein Gespenst[4]), und steinigten ihn, so dass er Pein erduldete.

Diese Erzählung fehlt bei Som., steht in Śār. β als V, 1 (daher auch bei Kṣem. V, 1), SP V, 1, Hit. S. 136 (IV, 7 F u. H), SPξ V, 2, Syr. IV, 1, Simpl. V, 9 (Hamb. Hss. V, 8), Pūrṇ. V, 7. Benfey § 209. [Montanus, Schwankbücher 1899 S. 603. Chauvin 5, 162. 296.] Merkwürdig ist, dass bei Mēgh., wie in den Pahlavī-Rezensionen, der Fusstritt des Träumers dem Jungen, nicht der Frau zugedacht ist.

1) daitya. — 2) Im Text ist *madghaṭo* zu bessern. — 3) dānava. — 4) piśāca.

Die dazu gehörige Erzählung: Eine Ziege, die durch einen plötzlichen Regenguss von ihrer Herde versprengt worden war, wurde durch das Anschwellen eines Flusses aufgehalten. Als es Abend geworden, sagte zu ihr ein Elefant: „Wer bist du?“ Mit Geistesgegenwart gab sie zur Antwort: „Ich bin die Mutterschwester des Löwen.“ Da dachte der Elefant: „Wenn ich dieser einen Gefallen tue, so kann sie mir vielleicht einen Gegendienst leisten, indem sie vor dem Löwen Gutes von mir spricht.“ [1]) Darum setzte er sie auf seinen Kopf und trug sie über den Fluss.

13. Der Esel ohne Herz und Ohren (Mēgh. IV, 2).

22. Erst kam und dann entrann der dumme Wicht,
Sobald des Löwen Stärke er versucht;
Der hatte sicher Herz und Ohren nicht,
Drum kam er wieder her nach seiner Flucht.

Die dazu gehörige Erzählung: Ein Esel, der in einem Park spazierte, ward nächtlicherweile von einem Schakal gesehen. Dieser, der sein Leben durch den Löwen fristete, sagte zu dem Esel: „Warum geniessest du Leid im Reiche der Menschen? Du musst dem König der Vierfüssler folgen, der von deinem Geschlechte ist, damit du zu grossem Wohlstande gelangest Trage doch nicht Lasten für nichts und wieder nichts!“ Da liess der Esel den Schakal vorangehen und folgte ihm, um dem Löwen seine Aufwartung zu machen. Als er aber in des Löwen Nähe kam, wollte ihn der Löwe töten, um ihn zu fressen, und entsetzt lief der Esel davon. Da kam der Schakal wieder zu ihm und schwatzte: „Bruder, der Löwe, der König der Tiere, sehnt sich danach, mit dir zusammenzukommen. Warum bist du geflohen? Der Löwe wollte dir seine Tochter geben und hatte seine Hand erhoben, um dir ein Stirnzeichen zu machen. Grundlos war deine Furcht!“ usw. Der Esel aber sagte: „Ich will ein keuscher Junggeselle bleiben und nichts mit Weibern zu schaffen haben.“ Der Schakal sagte: „Was ist dieses Junggesellenleben? Ohne Liebesgenuss gibt es keine Erlösung. Denn:

23. Der Gott, der den Delphin in seinem Banner führt[2]),
Führt auch das sieg- und schätzereiche Siegel Weib.
Wer sündhaft es verletzt, nicht ehrt, wie sich's gebührt,
Den straft des Gottes Zorn sogleich an seinem Leib.
Den zieht er nackend aus[3]) und schert den andern Tropf[4]):
Aus Schädeln speist er den[5]), lässt ihm nur einen Zopf[6]);
Den hüllt er in ein Kleid, doch dieses Kleid ist rot[7]):
Sie müssen über Land und essen Bettelbrot.

Also mach dich eiligst von hier fort!“ Da ging der Esel wieder zum Löwen und wurde von diesem durch einen Tatzenhieb getötet. Was geschehen soll, das soll geschehen. Denn:

1) Die Feindschaft zwischen Elefant und Löwen ist sprichwörtlich. 'Elefantenfeind' ist eine ganz gewöhnliche Bezeichnung des Löwen, und oft kehrt in der indischen Poesie das Bild von dem Löwen wieder, der des Elefanten Hirn verzehrt.

2) Der Liebesgott.

3) Digambara, eine Sekte der Jaina, deren Anhänger nackt gingen.

4) Verschiedene Asketen sind zum Teil oder ganz geschoren. Die Jaina müssen sich ihr Kopfhaar ausraufen. Scheren auch entwürdigende Strafe.

5) Sivaitische Asketen.

6) Brahmanische Asketen.

7) Buddhisten. Rot war auch das Kleid der Verbrecher, die zum Tod geführt wurden.

allen geheilt und die festen und beweglichen[1]) Gifte vernichtet. Diese Früchte verkaufte er [einzeln] um 100 000 [Goldstücke] und zu ähnlichen Preisen und wurde reich. Als er aber einst auf einem Fahrzeug von einer fremden Insel [oder: einem anderen Erdteil] zurückkehrte, drohte das Schiff zu bersten. Um es zu erleichtern, wurde die Fracht ins Meer geworfen, und Siddhadatta gelangte auf seinem Schiff nach einer [menschen-] leeren Insel. Dort labte er ein sich in verschiedenen Welten (= Elementen) bewegendes (?) Wasserweib mit Trapuṣī-Früchten. Das Wasserweib aber, das ihm dadurch gnädig geworden, schenkte ihm Perlen von unschätzbarem Werte. Als er mit der Zeit wieder nach Hause gekommen, war er im Besitze von 660 000 000 Goldstücken. Aber er war geizig, unverständig und eigensüchtig [oder: dünkelhaft] und darum den Leuten verhasst.

Dhanadatta dagegen war verständig, ehrte die Götter und achtete die Respektspersonen, redete keine Unwahrheit und war dadurch bei den Leuten beliebt. Einst starb in einer Klosterzelle ein Fremdling an einer Krankheit. Siddhadatta ging nicht, um ihn durch Feuer zu bestatten, und wurde von den Leuten getadelt.[2]) Dhanadatta aber nahm sich des Toten an, obgleich er nicht mit ihm verwandt war, und bestattete ihn. In seinem Kleide aber fand er fünf Juwelen. Weil er aber an das Gebot dachte: „Du sollst nicht nehmen, was dir nicht geschenkt ist“, so brachte er sie dem König. Der König aber freute sich darüber und gab sie ihm zurück.

Darauf kaufte sich Dhanadatta, um seinen Glückstag zu erkunden, eine Ziege. Als diese starb, tat er Tag für Tag dasselbe, bis er gewahrte, dass eine [von ihm gekaufte] Geiss Junge geworfen hatte. Da merkte er, dass sein Glückstag gekommen war, und durch viele Geschäfte [, die er mit dem Erlös seiner Juwelen begann,] ward er glücklich, kam beim König zu Ehren und verfügte über 120 000 000 Goldstücke.

Einst gerieten des Königs Söhne in Streit, und Dhanadatta entfernte sich, weil er klug war. Da nahmen die beiden den Siddhadatta zum Zeugen für das Unrecht [, das sie einander vorwarfen]. Der König fragte ihn in der Gerichtssitzung, er sagte etwas Ungehöriges und ward zu einer Busse von 200 000 000 Goldstücken verurteilt.

Wieder an einem andern Tage stand die [Haupt-] Gemahlin des Kanzlers am Fenster und sah Dhanadatta und Siddhadatta und verliebte sich in sie. Dhanadatta war klug, dachte daran, dass man des Nächsten Weib nicht betrachten soll, und ging vorüber, ohne nach ihr zu schauen. Siddhadatta dagegen betrachtete sie und wurde von den Wächtern [des Harems] gefesselt. Da legte ihm der König eine Busse von 100 000 000 Goldstücken auf.

Ein andermal bot ein Dieb heimlich dem Dhanadatta zehn Juwelen, die 12 500 000 Goldstücke wert waren, für 10 000 zum Kaufe an; dieser aber war klug und nahm sie nicht. Siddhadatta dagegen nahm sie. Als dies dem König bekannt ward, verhängte er wieder eine Geldstrafe über ihn.

Als er nun all sein Vermögen verloren hatte, überwältigte ihn der Gram, so dass er ein Büsser ward. Da kam einmal ein fremder Schelm an den Königshof, zeigte fünf Juwelen vor und sprach: „Wer mir sagt, wieviel Wasser und wieviel Schlamm im Meere ist, der soll sie haben.“ Dhanadatta sagte: „Viel Schlamm und wenig Wasser ist darin. Wenn [du das] nicht [gelten lassen willst], so

1) D. h. die unorganischen und pflanzlichen und die tierischen.

2) Der Fremdling muss also mit Siddhadatta in einem verwandtschaftlichen Verhältnis gestanden haben.

dämme die Flüsse ab und zähle das Wasser des Meeres!“ Damit hatte er den Schelmen besiegt und so die Juwelen gewonnen.[1])

Der Schelm hatte durch listige Rede eine Hetäre gefangen [und gesagt]: „Ich habe heute im Traume 120 000 000 [Goldstücke] in deinem Hause deponiert; so gib sie heraus!“ Während beide sich stritten, zeigte Dhanadatta dem Schelmen Juwelen, die 120 000 000 [Goldstücke] wert waren, im Spiegel[2]), beschämte ihn dadurch, und da er ihn besiegt hatte, erhielt er den ausgesetzten Preis von 10 000 000 Goldstücken.

Nun nannte er 560 000 000 Goldstücke sein Eigen.

Einmal geschah es, dass ein Rākṣasa[3]) den König ergriffen hatte. Der forderte die Leute heraus: „Wenn ein Beherzter sich selbst mir als Opfer bietet, dann gebe ich den König frei.“ Dhanadatta tat es, der Rākṣasa freute sich seiner Entschlossenheit, [schenkte ihm das Leben] und gab auch den König frei. Da wurden dem Dhanadatta wieder 120 000 000 [Goldstücke] gegeben. Der König ward ihm gnädig und betrachtete ihn als seinen Vater.

Dort befanden sich grosse Büsser, die von einer Karawane abgekommen waren. König Ratnavīra, der ihnen koscheres Reiswasser spendete, erhielt von ihnen dafür einen Topf voll Dināre.[4])

Durch Unterweisung wurde der König von den Büssern zu einem Gläubigen gemacht, und als er zuletzt den Hungertod gestorben war, wurde er [in einer neuen Existenz] Ratnapāla. Die Seele des Siddhadatta wurde sein Minister, Namens Jaya. Zwölf Tage lang hatte der König Siddhadattas Schiff mit Beschlag belegt: für diese Tat usurpierte der Minister Jaya zwölf Jahre lang das Reich Ratnapālas. Die Seele [der Königin] Śrīdevī wurde als Śṛṅgārasundarī [wieder-] geboren. Da sie 1000 Existenzen vorher einen in hockender Stellung dasitzenden Jaina-Büsser mit Sand beworfen hatte, erlitt sie für diese Sünde [gleichfalls] Beschimpfung. Dhanadatta aber wurde ein Fremdling. Ihre Vereinigung aber geschah folgendermassen.

b) Geschichte derselben Personen in der nächsten Existenz.

In Pāṭalipura lebte Ratnapāla, Vinayapālas vorzugsreicher Sohn. Dieser trat einst in Haṃsapura in die Halle, in der Śṛṅgārasundarī, die Tochter Vīrasenas, selbst ihren Gatten zu wählen beabsichtigte, und gerade er ward von ihr gewählt. Die anderen Könige rüsteten sich zum Kampf. Da liessen die Minister listigerweise einen unterirdischen Gang herstellen und verkünden: „Wer sie [die Königstochter] nimmt, der muss hier mit ihr den Scheiterhaufen besteigen“, und die Prinzessin ward ins Feuer gebracht, und mit ihr Ratnapāla. Die anderen Könige standen vom Kampfe ab und entfernten sich. Der Prinz aber heiratete [die Prinzessin] und zog nach einiger Zeit mit seiner Gemahlin nach seiner Stadt.

Vinayapāla liess sich [zum Jaina-] Mönch weihen. Ratnapāla ward König; aber nur bedacht, seine Śṛṅgārasundarī zu geniessen, legte er die Regierungs-

1) Vgl. Syntipas [illegible] Jātaka [illegible], wo es in der engl. Übersetzung [illegible] he asked, 'the Ganges water' usw. [illegible]

2) Zur [illegible] vgl. [illegible] Bolte 1896 S. [illegible]

3) Rākṣasa sind [illegible] und machen sie zu [illegible]

4) Im Texte [illegible] mahārasyaṃ [illegible]

geschäfte in die Hände seines Ministers Jaya und überliess sich zügellosem Sinnengenuss.

Nun hatte Jaya von irgend einem Yogin den [Zauber-] Schlaf Avasvāpinī („Einschläferung")[1]) erhalten. Mit diesem machte der Minister die Umgebung des Königs von sich abhängig und riss das Reich an sich. Den schlafenden König liess er im wilden Walde aussetzen; die Bewohnerinnen des Harems aber brachte er dazu, ihre ehelichen Pflichten zu verletzen. Nur Śṛṅgārasundarī, die gefoltert wurde, indem sie täglich fünfhundert Hiebe mit dem Riemen aushalten musste, nahm ihn nicht auf. Da sagten seine Freunde zu ihm: „Diese guten [d. h. gattentreuen] Frauen darf man nicht martern, denn durch ihren Fluch kann dein Reich in Stücke gehen." So liess er sie denn los und hörte folgendes, die eheliche Treue verherrlichende[2]) Geschichtchen. Also:

19. Die treue Dhanaśrī (Mēgh. V, 14).

In Ratnapura lebte Dhanaśrī, die treue und wunderschöne Gattin des Kaufherrn Dhanasāra. Diese erblickte einst ein Vidyādhara [-könig][3]), und krank vor Liebesrausch lud er sie zum Genusse ein. Sie aber erwies ihm keine Ehre.[4]) Da sagte der Luftwandler: „In der Nacht werde ich dich entführen." Sie aber sprach: „Die Nacht wird gar nicht anbrechen. Dein Reich aber wird vernichtet werden." Der Luftwandler erschrak über den Fluch und eilte in sein Reich. Da ging am selben Tage sein Haus in Flammen auf. Seine Gattin, seine Söhne und seine anderen Angehörigen kamen um. Als er sein Haus verliess, raubten ihm seine Trug suchenden Feinde auch seine Schätze, und als ihnen der Luftwandler nachsetzte, um seine Schätze wiederzuholen, wurde er von seinen Feinden im Kampf [besiegt und] verjagt, und sein Reich ward ihm genommen. Da ging der Vidyādhara, aus seinem Reich vertrieben, zu Dhanaśrī und versöhnte sie. Obgleich nun inzwischen drei Tage verflossen waren, war doch auf das Wort der Getreuen hin die Sonne dort nicht untergegangen. Erst als sie es erlaubte, ging die Sonne wieder unter, und der Luftwandler erhielt sein Reich zurück, weil das Heer seines Schwiegervaters ihm zu Hilfe kam.

Als Jaya dies gehört hatte, erwies auch er der Śṛṅgārasundarī Ehre und entliess sie, und da sie von einem Sterndeuter erfuhr, dass sie mit ihrem Gatten wieder vereinigt werden sollte, so ass sie täglich schmacklose Speisen und liess die Zeit dahingehen.

Ratnapāla irrte indessen von der Stelle [, an der er ausgesetzt worden war, weiter] im Walde. Er stieg auf einen Berg und fand dort einen mit einer Schlinge gefesselten Mann. Diesen befreite er und fragte ihn: „Wer bist du?" Der Mann erzählte:

„Auf dem Berge Vaitāḍhya[5]) in der Stadt Gaganavallabha regiert König Vallabha. Ich bin sein Sohn und heisse Hemāṅgada. Ich hatte mich mit meiner Frau zu einer Wallfahrt nach heiligen Stätten aufgemacht. Da kam ein Rākṣasa, fesselte mich mit der Macht seiner Wissenschaft und entführte meine Gemahlin."

1) So wird im Texte zu verbessern sein.

2) Im Texte ist śīlamāhātmye zu lesen.

3) Vidyādhara, 'Wissensträger', sind halbgöttliche, mit manchen übernatürlichen Eigenschaften ausgerüstete Wesen. Namentlich können sie sich in der Luft bewegen und heissen darum oft 'Luftwandler'.

4) Für amānena ist wohl avamānena zu lesen und zu übersetzen: „Sie aber verachtete ihn".

5) Ein in der Jaina-Literatur häufig erwähnter mythischer Berg.

Inzwischen kam der Rākṣasa wieder und ward vom König im Kampfe besiegt. Er musste dem Hemāṅgadatta seine Frau wiederbringen, und dieser gab [dem König zum Dank für seine Rettung] ein Kraut, welches das Schlangengift vernichtete.

Mit diesem Kraute [ging Ratnapāla und kam] in ein Dorf, in dem er einem ...... [1]) sterbenden Fremdling, [in dem] die Seele Dhanadattas [wiedergeboren war], dadurch diente, dass er ihn Huldigung hören liess usw. Dort auch heilte er ein Mädchen[2]) Ratnavatī, das von einer Schlange gebissen war. Der König gab ihm die Hälfte seines Reiches.

Darauf machte sich König Ratnapāla auf, um sein eigenes Reich zurückzuerobern. Unterwegs hörte er nachts irgendwo im Walde die Klänge eines süssen Gesanges und gelangte in den Palast des heiligen Ṛṣabha[3]). Dort erhielt er ein Armband, Namens Glücksrispe[4]). Als er dann nach Pāṭalīpura kam und die Schlacht begann, sandte Jaya den Schlaf (-zauber) Avasvāpinī (Einschläferung), und Ratnapāla geriet in grosse Sorgen.

Der Fremdling aber war nach seinem Tode zu einem Gott geworden, war herbeigekommen, um seinem Wohltäter beizustehen, gab sich dem König zu erkennen und verlieh ihm im Kampfe den Sieg. Der Minister Jaya fand den Tod und gelangte in die siebente Hölle. Der König aber zog in die Stadt und nahm von seinem Reiche feierlich Besitz. Der Gott gab ihm Hunderttausende von Goldstücken, und die Königin Śṛṅgārasundari war in grosser Freude.

20. Ratnapala erlöst zwei Vidyadhara-Prinzessinnen und vermählt sich mit ihnen und mit Hemaṅgadas Schwester (Mēgh. V, 15).

Einst hatte der König einen Waldelefanten gezähmt. Als er sich aber auf ihn setzte, da stieg der Elefant in die Luft empor. Zwischen Himmel und Erde liess er sich an einem Palaste nieder, der am Ufer eines Sees stand. Der König trat in den Mondsaal. Da sah er zwei Häufchen Asche und ein(e) mit Flüssigkeit gefüllte[s] Flaschengurke[ngefäss], das an einem Wandpflock hing. Aus dieser [diesem] liess er einen Tropfen auf die Asche fallen: da entstanden aus ihr die beiden Töchter des Vidyādharakönigs Mahābala, Pattravallī und Mohavallī geheissen, denen der Vidyādhara-Elefant[6]) [auf die geschilderte Art] zu Hilfe gekommen war. Während der König sich nun mit allen beiden vermählen wollte, kam ein Vidyādhara herbei. Ein Kampf entspann sich. Da kam der Gott, in dem die Seele jenes Fremdlings lebte, in Gestalt eines Elefanten und tötete den bösen Luftwandler.[7]) Dann teilte er mit, welche Bewandtnis es mit der Flüssigkeit [in dem Gefässe] hatte: „Da der Luftwandler-Elefant [Mātaṅga] 24 Jahre lang [nur] Knollen, Wurzeln und Früchte gegessen hatte, so hat er diese Flüssigkeit vom Fürsten der Gebirge[8]) erhalten.[9]) Durch Berührung mit diesem Safte verwandelt sich Eisen in Gold; alle Krankeiten, Gebrechen, die von Gespenstern usw.

1) Im Texte steht ein sinnloses Wort trāsave. Prof. Leumann vermutet dafür utsave „bei einem Feste“.

2) Für kanyā 'Mädchen' ist vermutlich zu verbessern rājakanyā 'Königstochter'.

3) Ṛṣabha ist der erste der 24 Jinas ('Sieger', etwa = Patriarch).

4) Vgl. unten S. 276.

5) Auf dem Dache des Palastes.

6) Die Vidyādhara leben wie die Menschen, haben also auch ihre Haustiere.

7) S. oben S. 274, Anm. 3.

8) Im Text ist wohl das unbelegte dharaṇendra in dharaṇīdharendra (= Himālaya) zu verbessern.

9) Als Brunstsaft, der dem Elefanten bekanntlich aus den Schläfen rinnt.

herrühren, und alle Aussatzarten werden geheilt. Macht sich jemand mit diesem Safte ein Stirnzeichen, so dürfte er selbst für die Götter unüberwindlich sein.

Als darauf der Gott gegangen war, kam Mahābala herbei und vermählte seine beiden Töchter [mit dem König].

Auch in Gaganavallabhapura vermählte sich [der König] bei der Selbstwahl[1]) mit der Schwester Hemaṅgadattas Saubhāgyamañjarī (Glücksrispe), unter deren Namen er vorher von dem heiligen Ṛṣabha den Armring erhalten hatte.

21. Der verwegene Spieler[2]) (Mēgh. V, 16).

Nun befand sich dort gerade ein Spieler, der gewann im Spiele [regelmässig] 100000 Drachmen und verlor $^1/_8$ Drachme. Dieser ging in der Dämmerung nach dem Tempel der Caṇḍī, setzte ihr seine Füsse auf die Schultern, bestrich die Kuchen [die er mitgebracht], mit dem Öl der Lampe [, die über ihr hing] und ass sie. Ihn zu schrecken, streckte die Göttin ihre Zunge heraus.[3]) Er aber liess sich nicht schrecken, nahm ein Stückchen Kuchen, das er übrig gelassen, sagte: „Du hast Hunger?“ und legte es ihr auf die Zunge. Als der Spieler gegangen, sahen die Leute [das Portentum], dachten: „Es wird ein schreckliches Unglück geben“, und begannen Zeremonien, um es abzuwenden. Da aber die Zunge trotz allem nicht verschwand, [liess der König] unter Trommelwirbel [verkünden, dass er denjenigen belohnen werde, der das Portentum beseitigen würde]. Da ging der Spieler in der Nacht in den Tempel, hielt einen Stein in die Höhe und sprach:

Zieh, Göttin, deine Zunge ein!
Sonst zerschmettert dich mein Stein.[4])

Durch diese Worte bewirkte er das Einziehen der Zunge. Am Morgen ward er von dem Könige dafür ausgezeichnet. Als der Dieb nun täglich wie zuvor tat, schickte die Göttin in ihrer Verzweiflung die Lampe aus dem Tempel fort. Der Spieler aber rief: „He, Lampe, steh, steh! Wo gehst du hin?“ Die Lampe sagte: „Iss du deine Kuchen trocken! Ich aber gehe ins Meer.“ Da sagte der Dieb: „Und sollte ich übers Meer gehen, dein Öl lasse ich dir doch nicht!“ So zog er ihr denn in der Nacht nach; wohin die Lampe auch ging, da war auch immer der Schelm. Am Morgen aber verschwand die Lampe.

Ärgerlich rief der Spieler: „Ach, ich bin betrogen!“ Wie er aber so im Walde umherirrte, sah er neben einer Opfergrube, in der Feuer emporflammte, ein Mädchenpaar und einen Krüppel. Als der Spieler das gesehen, erzählte er alles vor dem Könige Ratnapāla, und der König ging mit ihm dorthin.

22. Ratnapāla vermählt sich mit zwei Gandharva[5])-Prinzessinnen (Mēgh. V, 17).

Auf seine Frage erzählte ihm das eine Mädchen: „Wir sind die beiden Töchter Viśvāvasu's, des luftwandelnden Königs der Gandharva, und heissen Dēvasēnā und

1) Der aus dem Nala-Lied allgemein bekannte Vorgang, bei dem das Mädchen die Werbende ist.

2) Zu dem Folgenden vgl. Somadeva, Kathās. CXXI, 71 ff. (Tawney 2, 574 ff.).

3) Tawney verweist mich zu der Stelle auf Prabandhacintāmaṇi, Text S. 223. In der Übersetzung S. 137.

4) Eine halbe Strophe, die nur aus einem grösseren metrischen Zusammenhang genommen sein kann.

5) Gandharva sind nach der hinduistischen Mythologie himmlische Musikanten im Dienste Indras. Nach der Mythologie der Jaina gehören sie unter die Waldgötter, von denen acht Klassen unterschieden werden.

Gandharvasēnā. „Wer hier in die Opfergrube mit dem flammenden Feuer springt, der wird der Herr dieser beiden, und die ganze Erde wird ihm untertan sein"; so hat ein Wahrsager verkündet, und darum hat uns unser Vater hierhergestellt. Dieser Luftwandler hier, dessen Herz unwillkürlich unsere Schönheit verkündet (?), hatte zwar die Absicht, hineinzuspringen, führte sie aber aus Feigheit nicht aus. Da gab ihm die Göttin des Zaubers einen verkrüppelten Körper.

Als der König dies gehört hatte, sprang er in die Grube. Da entstand ein Amṛta[1])-Teich. Er heiratete die beiden Mädchen, und der Spieler erhielt [von ihm] 2 000 000 Goldstücke.

23. Ratnapāla heilt zwei Königstöchter und erhält ihre Hand und ihres Vaters Reich (Mēgh. V, 18).

Wieder einmal zur Sommerszeit hatte der König, um sich am Wasserspiel zu erfreuen, auf dem Flusse ein Schiff bestiegen und ward in 48 Minuten vom Wind auf ihm nach dem Gestade des östlichen Meeres getrieben. Dort lag am Ufer die Stadt Ratnapura, in der Kanakamañjarī, die eine Tochter des Königs Ratnasēna, am Aussatz dahinschwand. Die zweite, Guṇamañjarī, war blind von Geburt. Und während sie in ihrer Jugend aus Kummer dahinstarben, war auch der König vor Gram dem Tode nahe. Da traten die bekümmerten Minister vor die Augen der Göttin [Durgā]. Diese sprach: „Morgen früh werde ich den König Ratnapāla hierher führen." Nun hielten alle Leute Ausschau nach der Strasse. Ratnapāla kam, und durch die Berührung mit seinem eigenen Körper, der mit dem Zaubersaft gesalbt war, machte er die Mädchen gesund und vermählte sich mit ihnen. König Ratnasēna aber übergab sein Reich dem Ratnapāla und nahm die Weihe [als jinistischer Mönch].

So besass nun Ratnapāla zwei Königreiche, neun Königinnen, 200 000 000 Dörfer, 20 000 Städte, 10 000 Inseln, 12 000 Küsten (!), 10 000 [untertane] Fürsten, 30 000 Königstöchter, 400 000 000 Gattinnen, 3 000 000 Elefanten, 4 000 000 Wagen, 10 000 Burgen, 5000 Wasserburgen und 1000 Vidyādharas als Diener. Täglich gab er zu religiösen Zwecken 1 000 000 000 in Gold aus und regierte 1 000 000 Jahre sein Reich. Seiner Söhne aber, Mēgharatha usw., waren hundert.

Einst neigte er sich feierlich vor dem Kēvalin[2]) Mahāsena und fragte ihn nach seiner eigenen früheren Existenz. Da erzählte ihm der Kēvalin, von seiner Geburt als Ratnavīra beginnend: „Weil du den Büssern Wasser gereicht hattest, erlangtest du später den Zaubersaft. Von der Seele Dhanadattas, des Fremdlings, wurde dir [im Vergleich zu dem geleisteten Dienste] grösserer Dienst erwiesen, nachdem dieser ein Gott geworden war. Kanakamañjarī hatte in einer früheren Existenz einen Diener gescholten, [indem sie sagte:] „Du Aussätziger, tust du nicht, was ich dir geheissen?", und Guṇamañjarī [ebenso]: „Bist du blind?" Für diese Sünde gerieten sie [in der späteren Existenz] in ebensolche Zustände [, wie sie sie ihren Dienern fälschlich vorgeworfen hatten]. Wenn du aus dieser Existenz abscheidest, wirst du in den Himmel kommen und in Vidēha[3]) die [völlige] Erlösung erlangen."

1) Das indische Nektar.

2) Ein jinistischer Büsser, der die höchste Weisheit erlangt hat.

3) Vidēha ist das Elysium der Jaina, der Aufenthalt derjenigen, die die höchste Seligkeit erlangt haben (etwa unserem 'siebenten Himmel' zu vergleichen).

Nachtrag.

Zu der oben S. 256—259 aus zwei jinistischen Pañcatantra-Fassungen übersetzten Erzählung vom Specht und Löwen hatte Prof. Zachariae die Güte, mir eine wohl wenig bekannte abendländische Variante aus Caesarius Heisterbacensis, Dialogus miraculorum 10, c. 66 zu senden, die ich mir hier anzuführen gestatte:

De lupo, qui puellam traxit in nemus, ut os de gutture socii erueret.

Juxta villam, cuius nomen excidit, lupus puellam adultam invasit, dentibus brachium illius tenens. Quam cum secum traheret, quotiens illa clamare coepit, clamantem durius pressit et tacenti pepercit. Quid plura? Ducta est ab eo in silvam ad alium lupum, cuius gutturi os fuerat infixum. Qui cum nimis torqueretur, per os alterius lupi manus puellae in guttur hiantis [im]mittitur, a qua os, quod inhaeserat, extrahitur. Sanatus vero mox cum suo collega puellam ad villam propriam reduxit.

Auf S. 150, Z. 29 ist zu lesen: in einer kürzeren (Śār. α) und erweiterten Fassung (Śār. β). — Zu S. 154[1] füge noch Chauvin, Bibliographie arabe 2, 99 nr. 58.

Döbeln.

Märchen und Schwänke aus Nordtirol und Vorarlberg.[1]

Gesammelt von † Adolf Dörler.

I. Der Gang zum Kalkofen.[2]

Dem Weidenhofbauer hatte der unerbittliche Tod seine geliebte Lebensgefährtin und seinem einzigen Kinde das treubesorgte Mutterl geraubt. Nach Jahresfrist sah sich der Bauer zum zweitenmal nach einer Hausfrau um, und bald schaltete und waltete wieder eine schmucke Bäurin auf dem Weidenhofe. Mit Liebe nahm sie sich auch ihres Stiefkindes, des Loisele, an, und als sie selbst ein Söhnlein bekam, hätte niemand sagen können, dass sie ihr eigenes Kind dem andern vorziehe. So vergingen mehrere Jahre in ungestörtem Glücke.

1) Vgl. meine Sammlung von Histörchen aus Tirol im 'Tiroler Tagblatt' vom 6.—8. Mai 1896, sowie Schilda in Vorarlberg im 'Boten für Tirol und Vorarlberg' vom 15.—18. Februar 1896. Eine Anzahl Vorarlberger, besonders Wälder Schwänke in mundartlicher Dichtung findet sich in den 'Dichterstimmen aus Vorarlberg' von Hermann Sander (1895) und in den 'Gedichten' von Gebhard Wölfle (1905); Heiteres aus dem grossen Walsertale bei Rinderer-Konzett, 'Fragmente aus dem Volksleben im grossen Walsertale' (1904); lustige Geschichtchen aus Südtirol bei Christian Schneller, 'Märchen und Sagen aus Wälschtirol' (1867). — Dr. Adolf Dörler, Prof. der Naturgeschichte am k. k. Staatsgymnasium in Saaz, ward am 30. Mai 1873 zu Zell am Ziller geboren und starb in Saaz am 20. Dezember 1902.

2) [Nur im Schlusse stimmt die Erzählung zu Kap. 283 der Gesta Romanorum und zu Schillers 'Gang nach dem Eisenhammer', über dessen Geschichte zuletzt E. Cosquin (vgl. oben 13, 107. 15, 457) und Chauvin, Bibliographie arabe 8, 143 gehandelt haben. Wie in einigen indischen Fassungen veranlasst eine entdeckte Ehebrecherin den Todesgang des Knaben, der zum Unheil ihres eigenen Sohnes ausschlägt. Eine eigentümliche Vereinfachung der Handlung besteht darin, dass der Kalkbrenner zugleich der Buhle der schuldigen Frau ist.]

Inzwischen kam der Rākṣasa wieder und ward vom König im Kampfe besiegt. Er musste dem Hemāṅgadatta seine Frau wiederbringen, und dieser gab [dem König zum Dank für seine Rettung] ein Kraut, welches das Schlangengift vernichtete.

Mit diesem Kraute [ging Ratnapāla und kam] in ein Dorf, in dem er einem . . . . . . [1]) sterbenden Fremdling, [in dem] die Seele Dhanadattas [wiedergeboren war], dadurch diente, dass er ihn Huldigung hören liess usw. Dort auch heilte er ein Mädchen[2]) Ratnavatī, das von einer Schlange gebissen war. Der König gab ihm die Hälfte seines Reiches.

Darauf machte sich König Ratnapāla auf, um sein eigenes Reich zurückzuerobern. Unterwegs hörte er nachts irgendwo im Walde die Klänge eines süssen Gesanges und gelangte in den Palast des heiligen Ṛṣabha[3]). Dort erhielt er ein Armband, Namens Glücksrispe[4]). Als er dann nach Pāṭalīpura kam und die Schlacht begann, sandte Jaya den Schlaf (-zauber) Avasvāpinī (Einschläferung), und Ratnapāla geriet in grosse Sorgen.

Der Fremdling aber war nach seinem Tode zu einem Gott geworden, war herbeigekommen, um seinem Wohltäter beizustehen, gab sich dem König zu erkennen und verlieh ihm im Kampfe den Sieg. Der Minister Jaya fand den Tod und gelangte in die siebente Hölle. Der König aber zog in die Stadt und nahm von seinem Reiche feierlich Besitz. Der Gott gab ihm Hunderttausende von Goldstücken, und die Königin Śṛṅgārasundarī war in grosser Freude.

20. Ratnapala erlöst zwei Vidyadhara-Prinzessinnen und vermählt sich mit ihnen und mit Hemaṅgadas Schwester (Mēgh. V, 15).

Einst hatte der König einen Waldelefanten gezähmt. Als er sich aber auf ihn setzte, da stieg der Elefant in die Luft empor. Zwischen Himmel und Erde liess er sich an einem Palaste nieder, der am Ufer eines Sees stand. Der König trat in den Mondsaal. Da sah er zwei Häufchen Asche und ein(e) mit Flüssigkeit gefüllte[s] Flaschengurke[ngefäss], das an einem Wandpflock hing. Aus dieser [diesem] liess er einen Tropfen auf die Asche fallen: da entstanden aus ihr die beiden Töchter des Vidyādharakönigs Mahābala, Pattravallī und Mohavallī geheissen, denen der Vidyādhara-Elefant[6]) [auf die geschilderte Art] zu Hilfe gekommen war. Während der König sich nun mit allen beiden vermählen wollte, kam ein Vidyādhara herbei. Ein Kampf entspann sich. Da kam der Gott, in dem die Seele jenes Fremdlings lebte, in Gestalt eines Elefanten und tötete den bösen Luftwandler.[7]) Dann teilte er mit, welche Bewandtnis es mit der Flüssigkeit [in dem Gefässe] hatte: „Da der Luftwandler-Elefant [Mātaṅga] 24 Jahre lang [nur] Knollen, Wurzeln und Früchte gegessen hatte, so hat er diese Flüssigkeit vom Fürsten der Gebirge[8]) erhalten.[9]) Durch Berührung mit diesem Safte verwandelt sich Eisen in Gold; alle Krankeiten, Gebrechen, die von Gespenstern usw.

1) Im Texte steht ein sinnloses Wort trāsave. Prof. Leumann vermutet dafür utsave „bei einem Feste“.

2) Für kanyā 'Mädchen' ist vermutlich zu verbessern rājakanyā 'Königstochter'.

3) Ṛṣabha ist der erste der 24 Jinas ('Sieger', etwa = Patriarch).

4) Vgl. unten S. 276.

5) Auf dem Dache des Palastes.

6) Die Vidyādhara leben wie die Menschen, haben also auch ihre Haustiere.

7) S. oben S. 274, Anm. 3.

8) Im Text ist wohl das unbelegte dharaṇendra in dharaṇidharendra (= Himālaya) zu verbessern.

9) Als Brunstsaft, der dem Elefanten bekanntlich aus den Schläfen rinnt.

Bald war es bekannt, dass derjenige das Mädchen zur Frau bekomme, der die Buchstaben am Hause richtig zu deuten wisse. Gar viele zerbrachen sich die Köpfe darüber. Am meisten aber mühte sich ein Offizier damit ab, das Rätsel zu lösen, denn er hatte schon lange ein Auge auf die reiche Erbin geworfen. Es war ihm aber rein unmöglich, die Buchstaben richtig zu deuten. Nun dachte er sich, dass er auf diese Weise zum Ziele gelangen könnte. Er liess seine Kompagnie vor dem Hause seiner Auserwählten Kriegsübungen machen und trug den Soldaten auf, sie sollen sich die Buchstaben an jenem Hause genau ansehen, und wenn sie einer zu deuten wisse, solle er sich sogleich bei ihm melden.

Unter den Soldaten befand sich auch ein schöner und gelehrter Jüngling, der aber wegen seiner Armut seine Studien nicht vollenden konnte. Als dieser die Buchstaben sah, hatte er sogleich ihre Bedeutung heraus, sagte aber dem Offizier kein Wörtlein davon. Zu Hause schrieb der Soldat die Lösung des Rätsels auf ein Blatt Papier und gab dem Vater des Mädchens gleichfalls eine Nuss zu knacken auf, indem er die Buchstaben hinzusetzte:

IBDAK	(Ich bin der arme Knabe
UHNFUB	Und hab nur Fleisch und Bein;
IGDMG	Ich glaub, dass mein Gefühl
FETWPS.	Für eure Tochter wird passend sein.)

Dann schrieb er an das Fräulein einen Brief, und zwar in Ziffern[1]): 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13.

(Einzig Geliebte meines Herzens! Zweifle nicht an meiner Treue, führe mich nicht herum wie das fünfte Rad am Wagen, sieh mich nicht für einen Siebenschläfer an. Ach, mein Lieb, sage niemals nein! Um zehn Uhr habe ich den Brief geschrieben, um elf Uhr habe ich ihn auf die Post getragen. Ich bin der zwölfte Mann bei der 13. Kompagnie.)

Die Eltern gaben mit Freude die Einwilligung zur Hochzeit; denn sie konnten sich keinen lieberen Schwiegersohn denken, und die beiden wurden ein glückliches Paar.

3. Die Mirakelgeiss.[2])

In einem Dorfe lebten einst zwei Brüder; der eine war reich und hatte ein schönes Anwesen, der andere aber war so arm, dass er nicht einmal eine Kuh kaufen konnte und sein ganzer Viehstand aus einer weissen Geiss bestand. Der Pfarrer des Ortes war ein Vetter zu diesen zwei Brüdern und vermachte ihnen sein ganzes Vermögen, dem armen Bauern aber einige hundert Taler mehr als dem reichen. Als dann der Pfarrer gestorben war, ging der 'Geissbauer' zu seinem reichen, aber sehr geizigen Bruder und verlangte das ihm vom Herrn Pfarrer vermachte Kapital. Der Geizhals hiess ihn freundlich willkommen, tischte eine Flasche Wein nach der andern auf, bis er seinem Bruder einen ordentlichen Rausch angehängt hatte. Dann zählte er ihm einige Napoleondors auf den Tisch und redete ihm ein, dass jedes Stück hundert Taler wert sei. Der Berauschte wars zufrieden, unterschrieb das Schriftstück, das ihm sein schlauer Bruder sogleich zum Unterschreiben vorlegte, dass er die Erbschaft ausbezahlt erhalten habe, und machte sich dann mit den paar Napoleondors nach Hause. Andern Tags, als er den Rausch ausgeschlafen, merkte er erst, wie schändlich er hintergangen worden war, und fing schrecklich an zu jammern.

---

1) [Eine ähnliche Kruginschrift aus Steiermark bei Schukowitz, ZföVk. 5, 181.]

2) [Ein Teil des Märchens 'List und Leichtgläubigkeit' (R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 232. 234. 253. Gonzenbach Nr. 71. Cosquin Nr. 10. Polívka, ZföVk. 5,26 zu 154. Stumme, Tamazratt 1900 Nr. 24. Pleyte, Bataksche Vertellingen p. 206. 210).]

Gandharvasēnā. „Wer hier in die Opfergrube mit dem flammenden Feuer springt, der wird der Herr dieser beiden, und die ganze Erde wird ihm untertan sein“; so hat ein Wahrsager verkündet, und darum hat uns unser Vater hierhergestellt. Dieser Luftwandler hier, dessen Herz unwillkürlich unsere Schönheit verkündet (?), hatte zwar die Absicht, hineinzuspringen, führte sie aber aus Feigheit nicht aus. Da gab ihm die Göttin des Zaubers einen verkrüppelten Körper.

Als der König dies gehört hatte, sprang er in die Grube. Da entstand ein Amṛta[1])-Teich. Er heiratete die beiden Mädchen, und der Spieler erhielt [von ihm] 2 000 000 Goldstücke.

23. Ratnapāla heilt zwei Königstöchter und erhält ihre Hand und ihres Vaters Reich (Mēgh. V, 18).

Wieder einmal zur Sommerszeit hatte der König, um sich am Wasserspiel zu erfreuen, auf dem Flusse ein Schiff bestiegen und ward in 48 Minuten vom Wind auf ihm nach dem Gestade des östlichen Meeres getrieben. Dort lag am Ufer die Stadt Ratnapura, in der Kanakamañjarī, die eine Tochter des Königs Ratnasēna, am Aussatz dahinschwand. Die zweite, Guṇamañjarī, war blind von Geburt. Und während sie in ihrer Jugend aus Kummer dahinstarben, war auch der König vor Gram dem Tode nahe. Da traten die bekümmerten Minister vor die Augen der Göttin [Durgā]. Diese sprach: „Morgen früh werde ich den König Ratnapāla hierher führen.“ Nun hielten alle Leute Ausschau nach der Strasse. Ratnapāla kam, und durch die Berührung mit seinem eigenen Körper, der mit dem Zaubersaft gesalbt war, machte er die Mädchen gesund und vermählte sich mit ihnen. König Ratnasēna aber übergab sein Reich dem Ratnapāla und nahm die Weihe [als jinistischer Mönch].

So besass nun Ratnapāla zwei Königreiche, neun Königinnen, 200 000 000 Dörfer, 20 000 Städte, 10 000 Inseln, 12 000 Küsten (!), 10 000 [untertane] Fürsten, 30 000 Königstöchter, 400 000 000 Gattinnen, 3 000 000 Elefanten, 4 000 000 Wagen, 10 000 Burgen, 5000 Wasserburgen und 1000 Vidyādharas als Diener. Täglich gab er zu religiösen Zwecken 1 000 000 000 in Gold aus und regierte 1 000 000 Jahre sein Reich. Seiner Söhne aber, Mēgharatha usw., waren hundert.

Einst neigte er sich feierlich vor dem Kēvalin[2]) Mahāsena und fragte ihn nach seiner eigenen früheren Existenz. Da erzählte ihm der Kēvalin, von seiner Geburt als Ratnavīra beginnend: „Weil du den Büssern Wasser gereicht hattest, erlangtest du später den Zaubersaft. Von der Seele Dhanadattas, des Fremdlings, wurde dir [im Vergleich zu dem geleisteten Dienste] grösserer Dienst erwiesen, nachdem dieser ein Gott geworden war. Kanakamañjarī hatte in einer früheren Existenz einen Diener gescholten, [indem sie sagte:] „Du Aussätziger, tust du nicht, was ich dir geheissen?“, und Guṇamañjarī [ebenso]: „Bist du blind?“ Für diese Sünde gerieten sie [in der späteren Existenz] in ebensolche Zustände [, wie sie sie ihren Dienern fälschlich vorgeworfen hatten]. Wenn du aus dieser Existenz abscheidest, wirst du in den Himmel kommen und in Vidēha[3]) die [völlige] Erlösung erlangen.“

---

1) Das indische Nektar.

2) Ein jinistischer Büsser, der die höchste Weisheit erlangt hat.

3) Vidēha ist das Elysium der Jaina, der Aufenthalt derjenigen, die die höchste Seligkeit erlangt haben (etwa unserem 'siebenten Himmel' zu vergleichen).

jetzt schau, dass d' in die Studi kommst, sei recht fleissig! Im Frühjahr hol ich dich wieder", und jagte ihn mit ein paar derben Stössen in die Stadt hinein. Dann machte sich der Bauer wieder auf den Heimweg. Der Esel aber rannte in der ganzen Stadt herum und schrie: „Ia, ia!" Die Leute glaubten, er sei aus irgend einem Stalle entwischt. Endlich nahm sich die Polizei seiner an und fing ihn ein. Damit der Esel wieder an seinen rechtmässigen Besitzer komme, liess man ihn durch den Gemeindediener austrommeln; man könne ihn bei der Polizei abholen. Niemand meldete sich. Nach einiger Zeit wurde das Langohr versteigert und dem Meistbietenden überlassen.

Als wieder laue Lüfte wehten und frisches Grün zu sprossen begann, mussten sich die Bauern wieder zur Feldarbeit rüsten. Für die Kuh hatte unser Bäuerlein den Winter über Heu genug gehabt, und sie gab viel Milch. Jetzt sollte er aber auch den Esel zum Ziehen haben. Er machte sich daher auf die Wanderschaft, um ihn abzuholen. In der Stadt begegnete dem Bauer ein altes Weiblein. Dieses fragte er: „Kannst mir nicht sagen, wo die Esel studieren?" — „Ach, ihr meint die grossen Herren, da müsst Ihr aufs Landgericht gehen." Der Bauer ging aufs Landgericht. Den Herrn Landrichter, der sich zufällig Esel schrieb, begrüsste er erfreut, in der Meinung, es sei sein studierter Esel: „Grüss Gott, Esel, du hast dich gebessert, es freut mich, dass du so gut studiert hast." Der Herr Landrichter war etwas verdutzt ob dieser Ansprache. „Dem fehlts im Oberstübchen", dachte er. Laut sagte er: „Ja, ja, es ist alles möglich." „Ich könnt dich jetzt brauchen bei der Feldarbeit", fuhr der Bauer fort. „Dazu hab ich keine Zeit", sagte der Herr Richter. — „Oho, du wirst wissen, wie viel Hafer und Heu du bei mir gefressen hast!" — „Hm, ja, ja, ich weiss alles." — „Und wie oft dich's Kühle abgleckt hat. Aber ich seh schon, du passt nicht mehr in meinen Stall, ich werde mir einen andern Esel kaufen. Ein Futtergeld wirst mir aber wohl geben, weil du jetzt in einer so guten Stellung bist und ich dich so oft gefüttert und nichts von dir gehabt hab." Darauf der Herr Landrichter: „Ganz ausbezahlen kann ich dich nicht, da hast du einen Taler. Bist du zufrieden damit?" — „O, freilich bin ich zufrieden, so viel Geld hab ich mein Lebtag noch nie gehabt. Jetzt lass ich die Kuh auch studieren", sagte erfreut der Bauer und machte sich zum Apotheker. „Herr Apotheker", sagte er, „ich hab meinen Esel in die Studi geschickt und hab von ihm viel Geld bekommen; jetzt möcht ich die Kuh auch noch studieren lassen." — „Ja, ja, eine Kuh ist immer noch gescheiter als ein Esel", sagte der Apotheker. „Aber", meinte der Bauer, „in die Stadt geben kann ich sie nicht, weil ich die Milch brauche; da sollt Ihr mir nun ein Pulver geben, dass sie im Stall studieren kann." Der Apotheker, nicht verlegen, gab ihm ein weisses Pulver, es war Weissmehl. „Also dieses Pulver müsst Ihr in eine Wanne voll Wasser schütten und gut verrühren, dass keine Knollen entstehen und das Wasser aussieht wie Milch. Das lasst Ihr dann die Kuh saufen. Auch müsst Ihr sie alle Tage striegeln und gut füttern, auch nicht ziehen lassen, da wird sie viel Milch geben und fleissig studieren." Der Bauer bezahlte das Pulver und ging damit heim zu, hatte aber nur halb verstanden, was der Apotheker in seinem Hochdeutsch geschwatzt hatte.

Daheim nahm er einen Waschzuber, füllte ihn mit Wasser und verrührte das Pulver darin. Dann füllte er die Futterbarre gesteckt voll mit Heu an und striegelte die Kuh. Darauf überliess er sie sich selbst und kümmerte sich acht Tage lang nicht mehr um sie. Unterdessen hatte die Kuh alles Futter aufgezehrt, und die Milch tat ihr weh, da sie nicht gemolken wurde. Als dann der Bauer wieder in den Stall kam und sah, dass sie den Kopf hängen liess, dachte er sich:

„Schau, schau, wie das Kühle studiert! Lass ich sie grad noch acht Tage ungestört stehen, dann hat sie ausstudiert.“ — Das Kühle aber ging derweil jämmerlich zugrunde. „Sie hat sich überstudiert, und drum ist sie kaput geworden“, dachte der Bauer, „was fang ich jetzt an mit ihr? Wart, ein studiertes Kuhfleisch kann man gewiss gut verkaufen.“ Er schnitt die Kuh samt der Haut in Stücke, schoppte diese in einen Sack und machte sich damit in die Stadt. ‘Wie ein Seeräuber’ rief er aus: „Wer kauft studiertes Kuhfleisch?“ Ein grosser Metzgerhund bellte ihn an: „Wuff, wuff, wuff!“ — „Ich gibs nicht auf Buff“, sagte der Bauer; aber der Hund hörte nicht auf mit seinem: „Wuff, wuff!“ — „Also da hast dus, aber in einem Jahr musst zahlen!“

Nach Jahresfrist ging der Bauer wieder in die Stadt, traf dort gerade den Hund und redete ihn an: „Jetzt heissts zahlen, ich hab dir eine ganze Kuh auf Buff gegeben.“ — „Wuff, wuff, wuff“, war die Antwort. „Nichts Buff!“ sagte der Bauer, „du gehst mit mir zum Esel“, steckte den Hund in einen grossen Sack und schleppte ihn aufs Landgericht. „Herr Esel“, sagte er zum Landrichter, „du wirst wissen, wie gut du studiert hast; die Kuh hab ich dann auch studieren lassen, sie hat sich aber überstudiert und ist zugrund gegangen. Da hab ich das Fleisch auf Buff verkauft, und jetzt will er nicht zahlen.“ Darauf der Richter: „Hast du den Angeklagten?“ — Ja, in diesem Sack ist er“, sagte der Bauer und liess den Hund aus. Dieser sprang heraus und bellte: „Wuff, wuff!“ — „Da hörst es, Herr Esel, immer will ers noch auf Buff.“ — „Mein lieber Bauer, mit diesem Angeklagten ist nichts anzufangen“, sagte der Richter, „aber höre! Auf einem Berge residiert ein König, und dieser König hat eine Tochter, die bisher noch niemand zum Lachen gebracht hat. Steck den Hund wieder in den Sack und geh mit ihm zum König! Und wenn du die Prinzessin zum Lachen bringst, bekommst du sie zur Frau.“

Dieser Vorschlag gefiel dem Bauer. Auf dem Berge angekommen, läutete er beim König an. Da schaute eine Frauensperson zu einem Fenster heraus. Der Bauer war in Verlegenheit, wie er sie anreden sollte; aber dass er beim König nicht hoch genug titulieren konnte, war ihm klar. Er rief daher zum Fenster hinauf: „O du hochgelobte Himmelskönigin, ist Jesus Christus nicht zu Haus?“ Sie dachte sich, es sei wieder einer, der die Prinzessin zum Lachen bringen wolle. „Der König und die Prinzessin sind schon zu Hause“, sagte sie und führte den Bauer hinauf in einen prächtigen Saal, vor den König und seine Tochter. Der Bauer erzählte nun dem König, dass er seinen Esel zum Studieren in die Stadt gebracht habe, und der sei jetzt ein grosser Herr: „Du kennst gewiss den Esel?“ — „Ja, den kenn ich schon“, sagte der König, „das ist ein braver Mann.“ — „Und dann, fuhr der Bauer fort, „hab ich die Kuh auch studieren lassen, die hat sich aber überstudiert und ist zugrund gegangen. Das Fleisch verkaufte ich in der Stadt auf Buff, und jetzt sollte er zahlen, er wills aber immer noch länger auf Buff.“ — „Wo ist denn der Schuldner?“ fragte der König. „Da ist er!“ Der Hund sprang bellend aus dem Sack: „Wuff, wuff!“ — Ein helles Lachen ertönte, die Prinzessin lachte, lachte. Freudig war der König aufgesprungen und sagte zum Bauern: „Lass diesen Schuldner laufen, mit dem ist nichts anzufangen. Weil du meine Tochter zum Lachen gebracht hast, werde ich die Sache schlichten. Zur Frau kann ich dir meine Tochter nicht geben, sie ist schon verheiratet. Aber wir wägen sie ab; so viel sie wiegt, so viel Geld bekommst du.“ — „So viel Geld kann ich nicht brauchen“, sagte der Bauer, „am liebsten wären mir fünfundzwanzig Stockprügel.“ — „Das kannst auch haben“, sagte der König.“ Man rief den Prügelmeister herbei.

„Ich will die Prügel verkaufen", sagte der Bauer, ging in die Stadt und traf dort den Juden. „Ach mei, treffen wir do einander!" redete er den Bauern an. Dieser sagte: „Ich komm grad vom König, hab fünfundzwanzig Prügel dort gut, man muss sie holen, dem König gehen sie am Weg um; ich hab sie zwar schon verkauft, aber weil mans nicht abholt, kannst dus auch haben." — „Nun, was wird bezahlt für das Stück?" — „Hundert Gulden; es sind fünfundzwanzig harthölzerne Prügel." — „Ich werd mir die Prügel anschauen", sagte der Jud. Darauf der Bauer: „Das gibts nicht, ich hab noch niemanden angeschwindelt!" Da zahlte ihm der Jud fünfundzwanzighundert Gulden. „So", sagte der Bauer und steckte das Geld ein, „jetzt gehst zum König und verlangst die Prügel." — Beim König sagte der Jud: „Ich hab dem Bauer die fünfundzwanzig Prügel abgekauft, um hundert Gulden das Stück." — „Das sind sie wert", sagte der König, „holt den Prügelmeister und die Bank!" — „Danke, Herr König, ich bin nicht müd." — „Dann bekommst du die Prügel nicht." — Man schnallte ihn auf die Bank und der Prügelmeister begann, ihm die fünfundzwanzig aufzumessen. „Nicht solche Prügel, Hartholz, Hartholz!" jammerte der Jud. — „Sind sie noch nicht hart genug?" Er schlug noch stärker. „Hartholz, Hartholz!"

5. Der an das Heiligenbild verkaufte Stier.[1])

Ein armer Bauer hätte sollen seinen Stier zum Verkaufe auf den Markt treiben. Da der Bauer aber krank im Bette lag, musste er halt seinen Sohn, der ein recht dummer Junge war, damit beauftragen. Der Vater schärfte dem Buben ein, er solle sich nicht „verschmeggelen" (übervorteilen) lassen und für den Stier siebzig Gulden verlangen; aber ja nicht einem jeden trauen, der ihn frage: „Was kostet ar?" Seppantone versprach alles genau zu befolgen und sagte: „Des wer i scho mache, Vatter", holte den Stier aus dem Stall und trieb ihn auf den Markt. Da fragten ihn viele Bauern und Händler, was der Stier koste. Der Bub aber gedachte der strengen Worte des Vaters, traute keinem, der das wissen wollte, und sagte ihnen nicht, was er für ihn verlange. Wie der Markt 'verlaufen' war, trieb Seppantone den Stier mit schwerem Herzen wieder heim zu. Auf dem Wege kam er zu einer Kapelle, in welcher sich die Statue des hl. Rochus befand. Seppantone trat vor die Statue und betete: „O hl. Rochus, du Trost der Armen, kouf mer doch de Stier ab!" Da der Heilige daraufhin stumm blieb und nicht fragte: „Was kostet er?" war Seppantonele hoch erfreut und sagte zum Heiligen: „Jo, jo, dir gib i 'n. Du verschmeggelest mi nit und wirst nit säge, dass d' grad koa Gealt host; i trou dr scho, die Heilige hond allad 's Füdlo voll Gealt[2])", und band den Stier an das Gitter: „So, moan kumm i denn und hol 's Gealt für e Stier."

Daheim erzählte Seppantone dem Vater, dass er dem hl. Rochus den Stier verkauft habe und morgen bei ihm das Geld holen werde. Jetzt aber jammerte der Bauer, dass er so um den schönen Stier gekommen war, und schalt den Jungen, was er doch für ein vernagelter Bub sei. Der aber liess sich nicht aus seiner Ruhe bringen und sagte nur immer: „Ihr weared scho seahe, Vatter, moan bring i eu 's Gealt!" Unterdessen kam der Mesner zur Rochuskapelle und sah den Stier am Gitter angebunden. Der Mesner brachte ihn zum Herrn Pfarrer

---

1) [Vgl. Frey, Gartengesellschaft S. 215.]

2) 's Füdlo voll Gealt' ist eine landläufige Redensart. Man sagt auch: 'Ar hot 's Füdlo voll Schulda', wenn einem Bauer sein Anwesen überschuldet ist.

und sagte zu ihm, es habe jemand diesen Stier geopfert, ob er ihn nicht schlachten dürfte und die Hälfte von ihm behalten, was ihm der Pfarrer erlaubte.

Andern Tags in aller Frühe kam Seppantone zur Kapelle und forderte den Heiligen auf, ihn zu bezahlen: „So, heiliger Rochus, ietz gib mer 's Gealt für e Stier! I bi drum do.“ Der Heilige rührte und regte sich nicht. Als alles Bitten nichts half, fing Seppantone an zu schimpfen und lamentieren und wurde endlich so zornig, dass er mit seinem Stecken auf den Heiligen loshieb. Dadurch fiel die Statue zur Erde und zerbrach. Zugleich kollerten aber auch eine Menge Silbergulden, es waren deren hundert, auf den Boden. „Siehst do, hon i nit gseyt, du heyest 's Füdlo voll Gealt!“ Seppantone nahm siebzig Gulden, und die übrigen dreissig liess er liegen.

Wie der Mesner wieder zur Kapelle kam, sah er den Heiligen zerbrochen am Boden liegen und blanke Silbergulden um ihn herum. Der Mesner glaubte abermals, es habe jemand das Geld geopfert. Er las es auf und ging damit wieder zum Herrn Pfarrer, wollte es aber für sich behalten. Jetzt fiel dem Pfarrer ein, dass er einmal hundert Gulden im Hohlraum der Statue versteckt hatte. Er sagte daher zum Mesner, das Geld sei sein Eigentum; er habe jetzt ohnehin siebzig Gulden verloren, und diese dreissig Gulden brauche er zur Wiederherstellung der Statue. Zufrieden war zum erstenmal der alte Bauer mit seinem Sohn, der seine Sache so über alle Erwartung gut gemacht hatte.

6. Die verbrannte Katze.[1])

Vor ein paar hundert Jahren, als die Leute noch lange nicht so klug und verschmitzt waren wie heutigentags, trug es sich zu, dass einmal ein Mann mit einer Katze in ein Dorf kam, von dem er gehört hatte, dass es darin gar so viel Mäuse gebe. Da man in diesem Dorfe noch nie eine Katze gesehen hatte, war das ganze Dorf auf den Beinen sie anzustaunen, und man kaufte ihm das geschmeidige Tier um schweres Geld ab. Endlich, als der Mann schon fortgegangen war, fiel den Leuten ein, dass sie ja noch gar nicht wussten, von was sich dieses Tier nähre. Nun rief man dem Manne aus Leibeskräften nach, was denn das Vieh fresse. „Mäuse und Ratten!“ rief er zurück. Die guten Leutchen aber verstanden: Menschen aller Arten. Ihr könnt euch denken — das Entsetzen! Zum allgemeinen Schrecken war die Katze inzwischen gar noch auf ein Hausdach entwischt. Wie nun des gefährlichen Tieres habhaft werden, ohne dass sich jemand in seine Nähe zu begeben brauchte und dann am Ende ein Menschenleben geopfert würde? Man riet hin und her und kam endlich zu dem Schlusse, dass nichts anderes übrig bleibe, als das Haus, auf dem das Mordsvieh sass, einfach anzuzünden. Gesagt, getan. Wie aber die Katze das Krachen und Prasseln des Feuers unter ihr hörte, wurde es ihr unheimlich, und sie sprang behende auf das nächste Hausdach. Flugs wurde auch dieses Haus angezündet. Aber auch hier wollte die Katze nicht verbrennen, sondern machte sich schleunig wieder auf ein anderes Hausdach, und so gings fort, bis alle Häuser des Dorfes abgebrannt waren. Jetzt kletterte sie sogar noch auf den Kirchturm. Hier aber ereilte sie ihr Geschick; denn als auch dieser lichterloh brannte, ging sie auf ihm jämmerlich zugrunde. Also hatte man den Zweck doch erreicht und das Ungeheuer vernichtet.

---

1) [Vgl. Schumann, Nachtbüchlein 1893, S. 383, Nr. 1 und Frey, Gartengesellschaft 1896, S. 276. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 141. Oben 6, 169. 11, 55.]

7. Geiger Zängerle.[1])

Der Geiger Zängerle von Unterramsach hatte in seinem Hause erschrecklich viel Ratten. Das Schlimmste bei der Sache aber war, dass alle Mittel, die er dagegen anwandte, nichts fruchteten; die Ratten trieben nach wie vor ihr Unwesen im Hause. Endlich hatte er einen guten Einfall. Er zündete einfach das Haus an. Dann nahm er seine Geige unter den Arm, ging hinaus und setzte sich in der Nähe auf einen Stein. Während das Haus abbrannte, spielte er auf seiner Fidel und sang dazu:

Wenns des nit nimmt,
Woass i nit, was 's nimmt,
Was 's nimmt,
Woass i nit, was 's nimmt.

Nach einer andern Version hat der Geiger Zängerle wegen vieler Wanzen, Läuse und Schwaben, die ihn fast zur Verzweiflung trieben, sein Haus angezündet. Darauf nahm er seine Geige unter den Arm und die Schwarzwälder Uhr von der Wand, ging hinaus und hängte die Uhr an einen Baum bei seinem Hause. Während das Haus abbrannte, spielte er auf der Geige nach dem Takte der Uhr und sang dazu:

Des ist guet für d' Wäntela
Und ist o guet für d' Lis,
Und d' Schwobe miesed Abschied neah,
Drum gig i ietz mit Fliss.

8. Die verwechselten Särge.

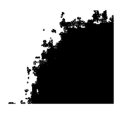
Am Tannberg stehen hoch oben einige verwitterte Bauernhütten, der Weiler Bürstegg. Ehemals war dieses einsame Örtchen das ganze Jahr hindurch bewohnt, was jetzt nur noch im Sommer der Fall ist. Da hiess es denn, wenn der Herbst nahte, sich mit allem Nötigen zu versehen, was man den langen Winter über brauchte; denn schon frühzeitig liegt in den Bergen klaftertiefer Schnee, und eine Wanderung ins Tal wird zur Unmöglichkeit. Jedoch trotz ihrer Weltabgeschiedenheit hausten diese Bergbauern glücklich und in Eintracht, teilten Freud und Leid miteinander und lebten nach dem Spruche: Bete und arbeite.

Die goete Bure händ aber nit bloss derfür gsoarget, dass denn Heu und Salz gnueg do ist und Meahl und Grumbbiera (Erdäpfel) und was ma sus no notwendig brucht fürs Veah und d' Lüt, sie händ ou no witer denkt, dass denn ou a Totebom (Sarg) do ist, wenn eabba nommer sterbe sot im Hus. Wie ma 's Veah nümma heat künne uf d' Woad triebe und die ergst Holzarbat ummar gsi ist, heat ou amol der Seppelebur flissig a zwoa Totebömme zimmeret (ma ka halt nit wisse, was gschieht i dear lange Zit, bis as wieder Summer wird) und heats denn, wi se fix und fertig gsi sind, uf e Ufzig (Dachboden) uffe gstellt. „Dea oane Bom nimm grad i in Bschlag", seyt d' Bürin, „an Schnitztrog[2]) hea n i weloweag viel an 'z klene, und in a so an Bom goht viel ine."

Mitta im Winter stirbt 's Hannesle bim Seppelebur, a stuealts Männdle, ma heats uf deam Hof scho als Hirtebueb agstellt, und z letscht ist as halt afange wislos woare und zu nünt meh z' bruche gsi as zum Kindse. Derwil ma beatet

1) [Vgl. Pauli, Schimpf und Ernst 1522 cap. 37. Sachs, Fabeln und Hans Schwänke 5, 228, Nr. 746. Bolte zu V. Schumann, Nachtbüchlein 1893, S. 384 und Frey, Gartengesellschaft 1896, S. 276.]

2) Truhe zur Aufbewahrung von gedörrten Äpfel- oder Birnenschnitzen.



für die arm Seel, holet der Bur dea leere Totebom (dear ander ist voll Schnitz gsi) i d' Kammer abar, und ear und der Nochbur legged 's Männdle ine und trägeds uffe uf e Ufzig.

„Moan ka mas woge mit dem Hannesle", seyt der Bur, wie n as wieder zum abe ku gsi ist ge Leach. Am andere Tag, i allar Gottesfrüehe, holet ma de Totebom vum Ufzig abar und bindt mit am Strick a lange Stang omma ane. Der Bur heat voanna und der Melch hinna treyt, und aso sind se foert mit em. — Bis d' Mane wieder hoam kummed, will ena d'Bürin nommas reacht goets koche, gwahlete Küechle und Schnitz derzue. Nu, sie goht uf e Ufzig ga d' Schnitz hole und will vum Totebom de Deckel uflupfe; as ist nit ggange. Do holet se de Beyel und stemmt mit em ine in 'n Spalt. Uf des hie ist der Deckel ufgsprunge; aber d' Bürin ou mit am Schroa, dass Gross und Klen heargsprunge ist ga luege, was eabba für a Uglück gscheahe sey. — Die maleguss Mane sind statt mit der Lich mit de Schnitze ge Leach abe.

9. Die Köchinprobe.

Ein Pfarrer liess bekannt machen, dass er eine Köchin brauche und sie anstellen würde. Darauf meldete sich eine alte Jungfer bei ihm. Der Pfarrer, der lieber eine jüngere Köchin gehabt hätte und die Alte los sein wollte, sagte zu ihr, er werde sie anstellen, wenn sie folgende Probe bestehe: „Ihr müsst eine Wassersuppe kochen; es darf aber kein Brunnen-, kein Quell-, kein Bach- oder Regenwasser dazu verwendet werden. Dann dürft Ihr zum Feuern kein gerades Holz verwenden, und wenn Ihr die Suppe kocht, darf es weder Tag noch Nacht sein." Die Jungfer sammelte nun zu der Wassersuppe den Tau vom Grase, liess das Holz in runde Stücke schneiden und bereitete an einem Mittwoch die Wassersuppe. Da die alte Köchin die Probe so gut bestanden hatte, musste er sie wohl oder übel anstellen.

10. Wie des Pfarrers Hund sprechen lernt.[1])

Es war einmal ein Pfarrer, der hatte einen schönen weissen Pudel. Eines Tages sagte der Mesner zum Herrn Pfarrer, in Deutschland draussen sei eine Hundeschule, da könne jeder Hund das Reden lernen. Der Pfarrer wollte es nicht glauben, aber der Mesner blieb steif und fest dabei. „Na, wenns wirklich so ist", sagte der Pfarrer, „mein Pudel ist nicht der Dümmste. Frag, was der Antritt kostet!" In einigen Tagen berichtete der Mesner dem Pfarrer, dass der 'Antritt' fünfzig Gulden koste. „Also da hast das Geld, bring den Karo in diese Schul! Er muss auch reden lernen." Der Mesner nahm das Geld und den Pudel und ging. Nach acht Tagen kam der Mesner wieder zum Pfarrer. „So, ietz bin e wieder do. Des ist doch merkwürdig, grad staune hon e müse, i deana acht Tage hot der Karo scho viel gleanet. Aber a halbs Johr sot (sollte) ma 's Hundle scho i der Schuel lo; as kostet aber no hundert Gulde." Der Pfarrer war damit einverstanden.

Als das halbe Jahr herum war, fragte der Herr Pfarrer den Mesner: „Nun, was ist mit dem Karo? Geh und bring mir ihn jetzt wieder heim!" und gab dem Mesner die hundert Gulden. Der machte sich vergnügt damit fort. Vierzehn Tage verstrichen, da kam endlich der Mesner wieder in den Pfarrhof zurück, aber ohne

1) [Vgl. H. Sachs, Fabeln und Schwänke 5, 357, Nr. 822 (Hühner). Kristensen, Danske Skjämtesagn 1900, S. 15. Ulrich Jahn, Schwänke und Schnurren 1890, S. 64 (Hund). Merkens, Was sich das Volk erzählt 1892—1900, 1, 119, Nr. 172 (Hund).]



den Pudel. „Warum bringst du den Hund nicht?“ fragte verwundert der Herr Pfarrer. Der Mesner antwortete, der Karo habe auf dem Heimweg immer vor sich hin gesagt: „Aber i wills säge, wenn i hoam kumm!“ — „Do hon i 'n erschlage.“ — „Was wollte er denn sagen?“ fragte der Pfarrer. „Dass der Pfarrar d' Köchin gean seah.“ — „Ja, hat er das gewusst, da hast du recht gehabt, dass du ihn erschlagen hast.“

11. Zwiefache Vergeltung.[1])

Ein armes Bäuerlein ging an einem Sonntag in die Kirche zur Predigt. Der Herr Pfarrer sprach von der Nächstenliebe und der Mildtätigkeit und dass einem der liebe Gott jede Gabe doppelt vergelte. Der Bauer hatte aufmerksam zugehört und erzählte daheim seinem Weibe von der schönen Predigt, und da er gern zwei Kühe statt einer gehabt hätte, suchte er sie zu überreden, dem Pfarrer das Kühle zu schenken, damit sie dann zwei bekämen. Das Weib wollte von diesem Handel nichts wissen, aber der Bauer liess sich einmal nicht mehr davon abbringen. Er holte seine Kuh und stellte sie in den Stall neben die des Pfarrers. Als nun Abends die Magd des Pfarrers die beiden Kühe zur Tränke an den Dorfbrunnen trieb, lief die Kuh des Bauern, so schnell sie konnte, ihrem alten Stalle zu, und die Kuh des Pfarrers ihr nach. Wie der Bauer die beiden Kühe daherrennen sah, riss er die Stalltüre auf, und die Kühe sprangen in den Stall hinein. Dann rief er sein Weib herbei und sagte zu ihr: „Siehst, dass der Pfarrar Reacht ghet hot? Jetz hom mer statt bloss oane zwoa Küeh.“

12. Der unversöhnliche Bauer.

Zwei Bauern lebten seit Jahren in Feindschaft. Als der eine zum Sterben kam, holte man ihm den Herrn Pfarrer. Dieser sprach ihm zu und ermahnte ihn, er solle sich doch mit seinem Nachbar aussöhnen. Da sagte der alte Bauer: „Jo, jo, i verzieh eam scho; aber Kind und Kinds Kind solled em dra denke.“

13. Die ungeduldige Kranke.

In Vorkloster besuchte der Herr Dekan von Bregenz ein krankes Weiblein. Er sprach ihm Trost zu, ermahnte es zur Geduld und sagte, es habe sie halt der liebe Gott heimgesucht. Darauf sagte das Weiblein: „I wet (wollte) lieber, ar hett mi gär nit gfunde!“

14. Der Schmied in der Kirche.

Einem Schmied in Schwarzach wollte es durchaus nicht gelingen, das Eisen zusammen zu schweissen. Endlich warf er es voll Zorn in einen Winkel und ging, da es gerade zusammen läutete, in die Kirche. Wie er diese betrat, sagte eben der Herr Pfarrer: „Sanctus, sanctus!“ Der Schmied, welcher etwas schwerhörig war, glaubte, der Pfarrer habe „Sand druf, Sand druf“ gesagt. Jetzt fiel ihm denn auch ein: „Jo, bi Gott, Sand druf, Sand druf!“ eilte nach Hause, streute Sand auf das glühende Eisen, und das Zusammenschweissen ging nun flott von statten.

15. Der reuige Dieb.

Ein Pfarrer predigte auch einmal, dass man gestohlenes Gut wieder zurückgeben müsse. Da war nun einer unter den andächtigen Zuhörern, der einem Bauern einen Sennkessel gestohlen hatte. Der Mann sann hin und her, wie er

1) [Vgl. Montanus, Schwankbücher 1899, S. 629, Nr. 108.]

und sagte zu ihm, es habe jemand diesen Stier geopfert, ob er ihn nicht schlachten dürfte und die Hälfte von ihm behalten, was ihm der Pfarrer erlaubte.

Andern Tags in aller Frühe kam Seppantone zur Kapelle und forderte den Heiligen auf, ihn zu bezahlen: „So, heiliger Rochus, ietz gib mer 's Gealt für e Stier! I bi drum do.“ Der Heilige rührte und regte sich nicht. Als alles Bitten nichts half, fing Seppantone an zu schimpfen und lamentieren und wurde endlich so zornig, dass er mit seinem Stecken auf den Heiligen loshieb. Dadurch fiel die Statue zur Erde und zerbrach. Zugleich kollerten aber auch eine Menge Silbergulden, es waren deren hundert, auf den Boden. „Siehst do, hon i nit gseyt, du heyest 's Füdlo voll Gealt!“ Seppantone nahm siebzig Gulden, und die übrigen dreissig liess er liegen.

Wie der Mesner wieder zur Kapelle kam, sah er den Heiligen zerbrochen am Boden liegen und blanke Silbergulden um ihn herum. Der Mesner glaubte abermals, es habe jemand das Geld geopfert. Er las es auf und ging damit wieder zum Herrn Pfarrer, wollte es aber für sich behalten. Jetzt fiel dem Pfarrer ein, dass er einmal hundert Gulden im Hohlraum der Statue versteckt hatte. Er sagte daher zum Mesner, das Geld sei sein Eigentum; er habe jetzt ohnehin siebzig Gulden verloren, und diese dreissig Gulden brauche er zur Wiederherstellung der Statue. Zufrieden war zum erstenmal der alte Bauer mit seinem Sohn, der seine Sache so über alle Erwartung gut gemacht hatte.

6. Die verbrannte Katze.[1])

Vor ein paar hundert Jahren, als die Leute noch lange nicht so klug und verschmitzt waren wie heutigentags, trug es sich zu, dass einmal ein Mann mit einer Katze in ein Dorf kam, von dem er gehört hatte, dass es darin gar so viel Mäuse gebe. Da man in diesem Dorfe noch nie eine Katze gesehen hatte, war das ganze Dorf auf den Beinen sie anzustaunen, und man kaufte ihm das geschmeidige Tier um schweres Geld ab. Endlich, als der Mann schon fortgegangen war, fiel den Leuten ein, dass sie ja noch gar nicht wussten, von was sich dieses Tier nähre. Nun rief man dem Manne aus Leibeskräften nach, was denn das Vieh fresse. „Mäuse und Ratten!“ rief er zurück. Die guten Leutchen aber verstanden: Menschen aller Arten. Ihr könnt euch denken — das Entsetzen! Zum allgemeinen Schrecken war die Katze inzwischen gar noch auf ein Hausdach entwischt. Wie nun des gefährlichen Tieres habhaft werden, ohne dass sich jemand in seine Nähe zu begeben brauchte und dann am Ende ein Menschenleben geopfert würde? Man riet hin und her und kam endlich zu dem Schlusse, dass nichts anderes übrig bleibe, als das Haus, auf dem das Mordsvieh sass, einfach anzuzünden. Gesagt, getan. Wie aber die Katze das Krachen und Prasseln des Feuers unter ihr hörte, wurde es ihr unheimlich, und sie sprang behende auf das nächste Hausdach. Flugs wurde auch dieses Haus angezündet. Aber auch hier wollte die Katze nicht verbrennen, sondern machte sich schleunig wieder auf ein anderes Hausdach, und so gings fort, bis alle Häuser des Dorfes abgebrannt waren. Jetzt kletterte sie sogar noch auf den Kirchturm. Hier aber ereilte sie ihr Geschick; denn als auch dieser lichterloh brannte, ging sie auf ihm jämmerlich zugrunde. Also hatte man den Zweck doch erreicht und das Ungeheuer vernichtet.

1) [Vgl. Schumann, Nachtbüchlein 1893, S. 383, Nr. 1 und Frey, Gartengesellschaft 1896, S. 276. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 111. Oben 6, 169. 11, 55.]

die üble Gewohnheit, dass er immer mit der Hand unter seine stets feuchte Nase fuhr. Der andere, auch kein Freund besonderer Reinlichkeit, war voller Läuse und kratzte sich in einem fort. Als die beiden auf ihrer Wanderschaft in die Nähe eines Städtleins kamen, sagte der eine zum andern: „Du, wenn mer i die Stadt kummed, muescht de zämmid neah und d' Nase nit allad mit der Hand putze!" — „Na, na, i tuers numma; aber denn dearfst du o nit allad a der ummar kratze, dass alls sieht, dass d' volla Lüs bist!" — „Guet, i versprich der, dass i 's numma tuer." Wie sie das Stadttor erreicht hatten, kam ihnen gerade eine Musikkapelle mit klingendem Spiel und viel Volk entgegen. Sofort fuhr der Schnupfer mit der Hand an seine Nase und wischte sich das Tröpflein ab, und der andere rief ganz begeistert: „O, des ist ietz a schöne Musig" und rieb und kratzte sich aus Leibeskräften.

20. Der beste Traum.[1])

Auf heisser, staubiger Landstrasse trafen sich auch einmal zwei Handwerksburschen und schlossen Freundschaft miteinander. Im nächsten Dorf suchten sie sich ein Nachtquartier. Der eine, ein Tiroler, hatte ein prächtiges Stück Schinken bei sich, um das ihn sein Begleiter schon längst beneidete. Als sie sich ins Heu legten, sagte der glückliche Schinkenbesitzer zu seinem Kameraden: „Weisst was, Bruder, ich will dir was sagen. Derjenige, der von uns beiden den gescheitesten Traum hat, dem soll der Schinken gehören." Dem andern war das natürlich recht. Als sie am frühen Morgen erwachten, fiel ihnen gleich wieder der Schinken ein und was sie ausgemacht hatten. „So einen schönen Traum, wie ich heut Nacht einen gehabt hab, hat es dir dein Lebtag nie geträumt", erzählte der Tiroler. „Ich sei, so hats mir geträumt, in einem goldenen Wagen in den Himmel hinauf gefahren; so was Prächtiges kannst dir gar nicht vorstellen." — „Woll, woll", meinte der andere, „i ho de sogär im Trom gseahe, wie d' im goldene Wage uf goldena Wolke dervugfahre bist und wie di am Himmelstoar der heilig Petrus fründtle ggrüesst hot und in 'n Himmel ine gführt. So, ietz bhüet Gott Kamerad! Im Himmel bruchst koan Schingge meh, hon e mer denkt und ho mer di Schinggle guet schmecke lo."

21. Zur Essenszeit.

In der Schlossbrauerei in Hofen hatte eine Magd das Essen schon die längste Zeit aufgetragen, und noch immer konnten die Knechte nicht von der Arbeit weg zu Tische kommen. „Jetz wird ggeasse, und wenn bloss oanar beyanand ist", rief sie.

22. Die gedrehte Schüssel.[2])

Bei den Bauern ist es Brauch, dass alle Hausbewohner bei Tisch aus einer Schüssel essen. Ein rechter Neidhammel, der auf seiner Seite alle Speckschnittchen, welche man auf das Gemüse gelegt, gegessen hatte, drehte, die Schüssel betrachtend, dieselbe mit den Worten um: „Die Schüssel heat ou drey Batze kostet!" Ein anderer, dem der abgegessene Teil zugefallen wäre, drehte die Schüssel wieder herum und sagte, sie gleichfalls betrachtend: „Jo, se isch es bi Gott ou no weart!"

23. Der Slowake und der Bock.

Ein mit Blechgeschirr und Mausfallen hausierender Slowene (man heisst in Vorarlberg diese Hausierer kurzweg Slowaken oder Mausfallenhändler) kam einst

1) [Vgl. Oesterley zu Gesta Romanorum cap. 106. Polívka, oben S. 213.]

2) [Liebrecht, Orient u. Occident 3, 376 zu Simrock, Märchen S. 250. Rosegger, Stoansteirisch 1896, S. 129, 238.]

auf seiner Wanderschaft durch eine Alpe. Es fing bereits an zu dunkeln, als ein Geissbock auf ihn zu kam. Der Mausfallenhändler glaubte nichts anderes, als er habe den leibhaftigen Teufel vor sich und machte ein über das andere Mal das hl. Kreuzzeichen. Der vermeintliche Teufel aber liess sich dadurch nicht vertreiben. Da hatte der Mann einen guten Einfall; er schüttelte aus Leibeskräften sein Blechgeschirr. Auf diesen Höllenlärm hin sprang der Geissbock in grossen Sätzen davon. Erleichterten Herzens rief der Hausierer aus: „Rümpele die Kessel ist tausendmal besser als heilig Kreuz!"

24. Der kluge Bub.

In Langen ging ein Bauer mit der Sense auf seine Wiese, um Gras zu mähen. Seinem Söhnchen befahl er, auch hinauszukommen zum 'Zetten' (das abgemähte Gras mit der Heugabel auseinander streuen). Der Bub, mit einer Schere in der Hand, machte sich aufs Feld hinaus. Am Wiesenrain setzte er sich zur Katze, die ihrem Spielkameraden nachgelaufen war, und wollte ihr mit der Schere den Bart abschneiden. Als dies der Vater sah, stürzte er auf den Buben zu, riss ihm die Schere aus der Hand und rief: „Du verdammter Sakarmoschtsbueb, i wear dir ku! Woascht denn nit, wenn d' Katz koan Bart meh hot, muset se numm!" — Einige Tage nach diesem Vorfalle nahm der Bauer sein Söhnchen mit nach Bregenz. Dort begegnete ihnen ein Kapuziner, der einen schönen langen Bart hatte. Da rief das Büble: „Lue, lue, Vatter, dear muess guet muse kine!"

25. Kinderzucht.

Ein Weber, der aus Krain nach Vorarlberg eingewandert war, hatte zwei Söhne, die gleichfalls Weber waren und ihr Handwerk daheim ausübten. Alljährlich im Herbst schlachtete der Vater für den eigenen Bedarf eine selbst aufgezogen und gemästete Sau. Da aber seine Buben oft lieber faulenzten als am Webstuhl sassen und daher nicht viel verdienten, dachte der alte Weber, er werde diesmal das Schwein verkaufen müssen. Er warnte sie daher, indem er zu ihnen sagte: „Bueben, webta oder webta nit! Webta, metzg i die Sau; webta nit, verkauf i die Sau. Jetz webta oder webta nit!"

Ein Bauer sagte zum andern: [illegible] denn kunnt [illegible] Bue ist a Herr!"

Ein Dir[illegible] [illegible] einmal [illegible] der eine [illegible] ihn erstaunt der Herr Pfarrer. [illegible] Bue [illegible]

26. [illegible]

Zwei [illegible]. Da kam [illegible] Herr Pfarrer [illegible] Durst [illegible]

[illegible]

27. Vom Heiraten.

Eine vermögende, aber ziemlich bejahrte Jungfer wollte heiraten, und da sich ein passender Bewerber fand, verlobte sie sich mit ihm und traf die Vorbereitungen zur Hochzeit. Ihren Geschwistern aber war es gar nicht recht, dass sie sich verheiratete; und als alle Einwendungen bei ihr nichts fruchteten, baten sie schliesslich den Herrn Pfarrer, er möchte ihr doch das Heiraten ausreden. Dieser liess sie denn auch zu sich in den Pfarrhof kommen und bot seine ganze Überredungskunst auf. Zuletzt sagte er noch, ob sie nicht wisse, dass die Jungfrauen im Himmel ein Lied singen, das sonst niemand singen könne. Die Jungfer aber erwiderte: „Woll, woll, des woass i scho; aber do will i lieber zuelose as singe."

An ein Brautpaar richtete der Geistliche am Altar bei der Trauung die übliche Frage, ob es ihr ernster und ungezwungener Wille sei. Resolut erwiderte die Braut: „Des ist ietz a närrsches Froge; i bi drum do!"

Josef Kuhschweif wollte heiraten, ging mit seiner Braut zum Pfarrer und bat ihn, er möchte bei der Verkündigung seinen unschönen Schreibnamen etwas 'vermanggeln' (umschreiben). Der Herr Pfarrer versprach ihm dies und las Sonntags von der Kanzel herab:

Josef verminggelt und vermanggelt
Wos der Kuch hintn ohen glanggelt . . .

Ein Bäuerlein kam zum Pfarrer und sagte, er möchte gern heiraten, kratzte sich aber dabei bedenklich hinter den Ohren. Endlich sagte er, es habe aber noch ein 'Höggle' (Häkchen). „Ja, was denn für eins?" fragte der Pfarrer. „Jo, 's Wible leabt no." -- „Ja so, des ist an Hogge, koa Höggle", meinte der Pfarrer.

Ein Bauernbursche verliebte sich in die saubere Tochter eines herumziehenden 'Kesslers' (Kesselflicker) und heiratete sie. Der Vater der jungen Bäurin fand die Heirat seiner Tochter nicht standesgemäss, schimpfte und lamentierte bei den Leuten herum und klagte: „Do goht mei Gresenz na und heiratet so an Baurerueche. Hett sie nit no a Weile kine warte? Sie hett vielleicht do no a Kesslar oder an Schleifar (Scherenschleifer) kriegt."

„Lueg mi a! I zahl der de Most!" sagte bei einer Tanzunterhaltung ein Bursche zu seiner Geliebten, da sie immer zu andern hinüber schielte, die ihren Mädchen Wein vorsetzen liessen.

28. Wilde Hochzeit (Faschingsspiel).

Wenn zwei Leuteln schon lang vom Heiraten geredet haben, dann aber ein Hindernis eintritt, so dass nichts aus der Hochzeit wird, oder wenn zwei ihre Verlobung recht geheim halten wollen und es kommt doch ans Licht der Sonnen oder, wie man sagt, 'unter die Leute', da brauchen die Betreffenden in der Fasching für den Spott nicht zu sorgen. Da zieht ein Hochzeitszug mit Brautjungfern (verkleidete Burschen) durchs Dorf. In einem Baumgarten wird Halt gemacht. Dort stehen zwei winkelrecht aneinander genagelte Bretter, in der Mitte hängt ein Klachel, den man hin und her pendeln lässt, so dass er ein Geklopfe verursacht; das soll das Hochzeitsgeläute darstellen. Nun besteigt ein Bursche einen an einer Brunnensäule befestigten Korb und hält folgende Rede an die Versammelten:

„'n Herrn Braitigam kuun is nit schenkn,
Den gib i extra wos zun Bedenkn:
Er weart wissn, dass 's in Winter ist kolt
Und dass er zun Heirotn auf jedn Foll ist z' olt.
Winter und Friehling des mocht se nit guet,
Und gor in der Eah mochts a schlechts (böses) Bluet.

Und wegn sei Fiess muess i aufrichtig sogn,
Mi wundert, dass sie 'n bis dohear hom trogn:
Denn so a dirrs Gstell, des bei jedn Schritt krocht,
Hobns in Batlsgodn Schuhfesterei gmocht. —
Jetz richts enk zomm, in Kirchn nei z' gien!
In Herrn Koplon siech i an Oltor schu dort stien.
Der Mesnar holt d' Ringlan, drum geahts enkre Wegn
Und bitts in liebn Herrgott um viel Glück und viel Segn!
Der Braut hun i sischt nicht (sonst nichts) z' sogn,
De hot aso schun zui gnua z' trogn.

29. Aus dem Eheleben.

„Kouf mer mi Wib ab!“ sagte ein Bauer zu seinem Nachbar. — „I gib der nünt um se.“ — „As gilt, du kascht se hie!“

Traurig sass eine Bäurin auf der Bank vor dem Hause und schaute sinnend dem Hühnervolk zu. Da sah sie eine Henne, welche die Flügel hängen liess. „Du bist gwiss ou verhürotet, dass d' Flügel henke loscht“, sagte sie.

In Karrösten (Oberinntal) unterhielten sich einmal zwei Bauern über ihre Frauen. „Die deine ist halt no nit recht ausbachen“, sagte der eine zum andern. „Holla“, dachte dieser, „dem kann i schon abhelfe“, ging nach Hause, heizte den Backofen, und als er recht heiss war, steckte er sein Weib hinein, in der Meinung, er werde sie gut ausgebacken, nämlich sehr gescheit, wieder herausziehen. In was für einem Zustand das Weib wieder zum Vorschein kam, weiss ich nicht mehr.

Eine Ötztalerin war in ihrem Sonntagstaat auf dem Wege zur Wallfahrtskapelle Sautenskreuz. Da begegnete ihr die Nachbarin und fragte die Bäurin verwundert, wo sie denn hin gehe. — „Wo i hin geah? Zun Sautenskreuz, mein Monn verkloge.“ — „O“, meinte die Nachbarin, „do geahst längst fahl, dear ist o a Mannets; du muescht zur Muettergottes gien.“[1])

Ein Ehepaar war in Streit geraten, worauf sie den ganzen Tag kein Wort mehr miteinander redeten. Bevor sie sich zur Ruhe begaben, steckte der Mann ein Brett zwischen die Bettstatten. In der Nacht musste der Mann niesen. „Healf der Gott!“ sagte das Weib übers Brett herüber. „Dunnerweatter no amol, ietz 's Breat aweak!“ rief der Mann.

Einmal hatte ein Weib aus Versehen ein Schüsselchen zerbrochen. Ihr Mann machte ihr bittere Vorwürfe und fragte sie: „Wie hosch es denn gmacht?“ Das Weib, nicht faul, nahm eine Schüssel und liess sie zu Boden fallen, so dass sie zerbrach. „Aso hon is gmacht“, sagte sie.[2])

In der 'Krone' in Schwarzach hat ein Bauer beim Schöpple Wein gejammert: „Wenn nu mi Wib nünenünzg Johr alt wär!“ Als man ihn fragte, warum ihm dies so erwünscht wäre, sagte er: „Wil sealte oan hundert wird!“

Ein anderer Bauer pflegte zu sagen: „'s Sterbe tät me nit kränke; wenns nu mi Wib überstande hett!“ Als sie dann am Sterben war, holte er schleunig die geweihte Hauskerze herbei und rief: „Jetz muess i gnot d' Huskerze azünde; 's Tüflhole goht a!“

In dem von den Wellen des Bodensees bespülten Weiler Bäumle bei Bregenz war eben einem Bauer seine Frau gestorben. Um seines Schmerzes einigermassen Herr zu werden, holte er sich eine Flasche Wein herbei und liess sich deren Inhalt gut schmecken. Da kam der Nachbar auf Besuch, um ihm sein Beileid

1) [Merkens, Was sich das Volk erzählt 3, 154 Nr. 160.]
2) [Auch anderwärts bekannt. Sachs, Fabeln und Schwänke 2, 229. 5, 316.]

auszudrücken und ihn zu trösten. Während der betrübte Bauer den letzten Rest der Flasche austrank, fielen ihm die Worte des frommen Job ein, und er sagte, wehmütig die leere Flasche betrachtend: „Der Herr hot mer se ggea, der Herr hot mer se gnomme, der Herr wird mer wieder a n andere gea.“

In einem Dorfe des Unterlandes war die Vorsteherwahl vorüber. Vor dem Hause des neugewählten Gemeindevorstehers wurde eine schöne Tanne, die fast bis zum Giebel des Hauses reichte, aufgepflanzt und eine bekränzte hölzerne Tafel mit der Inschrift: „Hoch lebe der neue Vorsteher!“ an ihrem Stamme befestigt. Die Frau des Neugewählten aber, anstatt sich zu freuen, weinte bitterlich. Als man sie nach dem Grund ihres Kummers fragte, sagte sie: „Bishear hea bloss i gwisst, wie dumm min Ma ist, und ietz wirds die ganz Gmoand inna.“

Eine mitleidige Seele fragte einst eine Bäurin, welche tränenüberströmt und ganz untröstlich war, warum sie denn gar so weine, ob ihr vielleicht der Mann gestorben sei. „Dünas täts no“, meinte schluchzend die Wälderin, „aber der Toagnapf ist mer verhit (zerbrochen).“

30. Auf der Wallfahrt.

Eine Bäurin ging um Regen wallfahrten. Als sie auf dem Heimweg begriffen war, kam es zum Schneien. Unwillig rief sie aus: „Um Reage hea n i beatet, und nit um Schnee!“

Zwoa Ehelütle us em hindere Breagezarwald händ ou amol mitanand a Wallfahrt ge Oasiegle (Einsiedeln) gmacht. D' Weag sind aber schleacht gsi und volla Dreck, und 's Wible heat d' Röck reacht goet uffe gno, dass as jo subera ge Oasiegle kumm. Wie die zwoa Lütle aso witer wandered, ist dem Wible kurios voarku, dass em alls nochlachet, wears gseahe heat. „Was händ ietzo (doch) die Lüt allad für a närrsches Lache?“ froget as 's Männdle. — „I gloubs scho, du loscht jo 's Füdlo seahe.“ — „Nos bi Gottsch, warum heast mer des nit früeher gseyt?“ — „Jo, i hea gmoant, du heyest d' Wallfahrt aso versproche!“

31. Die Frau in der Kirche.[1])

Einmal kam an einem Sonntag eine fremde Frau in ein Dorfkirchlein. Da war gerade die Predigt zu Ende, und die Andächtigen erhoben sich von ihren Sitzen. Wie die Frau sieht, dass alles aufsteht, während sie die Kirche betritt, sagte sie: „O, bleibt doch sitzen! Ich bin nicht so nobel.“

32. Im Wirtshaus.

In einem Gasthaus in Bregenz, ihr wisst schon in welchem, hatte ein Bauer ein sog. saures Voressen bestellt, und die Kellnerin setzte ihm einen Teller voll vor. Während des Essens zog der Bauer aus der Brühe einen alten Spülfetzen heraus. Wütend rief er den Wirt herbei und hielt ihm vor, was er da für einen Fetzen im Voressen gefunden habe. Der Wirt aber fuhr seinen Gast an: „Was moanst denn, du uverschamta Kerle du, um acht Krizar kinn ma der a sidene Mantille inehenke?“

33. Der mutige Bursch im Beinhause.

In einem Wirtshaus sassen noch spät einige Zecher in feuchtfröhlicher Stimmung beisammen. Um Mitternacht wettete ein Bursche, dass er sich getraue, sogleich einen Totenkopf aus dem Beinhause zu holen und wieder zurückzutragen. Die andern gingen auf die Wette ein. Einer von seinen Kameraden machte sich

---

1) [Bebel, Facetiae 3, 119. Kirchhof, Wendunmut 1, 381. Schildbürger, cap. 20.]

den Sennkessel unerkannt seinem rechtmässigen Besitzer wieder zurückgeben könnte; denn er wollte die Sache noch vor der österlichen Beicht ins reine bringen. Endlich fiel ihm ein, wie es zu machen wäre. Er verkleidete sich als Geist, nahm den Sennkessel auf den Rücken und machte sich mitten in der Nacht auf den Weg zum Gehöfte des Bauern. Dort klopfte der Mann an die Haustüre, und alsbald kam der Bauer mit einem Licht in der Hand und machte die Haustür auf, um zu sehen, wer draussen sei. Der erschrak nicht wenig, als er das vermeintliche Gespenst mit dem Sennkessel vor sich sah, das nun zu sprechen anhub: „I moess goaste, wil i eu dea Sennkessel gstohle ho, und ietz mächt i 'n wieder zrugg gea!“ „Ar soll der gschenkt si, ar soll der gschenkt si; wenn d' scho weage deam goaste moescht. Bhalt e nu de Kessel!“ sagte der Bauer, damit er den Geist nur schnell wieder fortbringe. Dieser machte sich denn auch schleunig aus dem Staube. Der Mann beichtete sodann, dass er einen Sennkessel gestohlen habe, als er ihn jedoch zurückgeben wollte, habe man ihm den Kessel geschenkt. Und er erhielt die Lossprechung. Die Leute sagen, der Mann habe doch nach seinem Tode mit dem Sennkessel auf dem Rücken geisten müssen.

16. Der witzige Dieb.

Einem Kitzbüchler Bauern, welcher sich Tod schrieb, wurden einmal über Nacht die Krautköpfe vom Felde gestohlen, und an seine Haustür war mit Kreide der Spruch geschrieben: Für den Tod ist kein Kraut gewachsen.

17. Gottes Segen.[1])

Am Sulzberg hatte ein Bauer Kinder, grad wie die Orgelpfeifen. Einmal klagte er auch dem Herrn Pfarrer, dass er gar so viel Kinder habe. Dieser sagte zu ihm, das sei lauter Segen Gottes. Der Bauer aber meinte: „Jo, du host guet säge, i hey Glück und Seage, bis i seal nimma i d' Pfanne kumm!“ (Der Bauer meinte, wenn bei Tisch so viele mit ihren Löffeln in die Pfanne langen, komme er zuletzt selbst gar nicht mehr zu.)

18. Die Rätsel des Pfarrers.

Einst war in Scheidegg das Heuen dringend notwendig, und der Seelsorger erlaubte daher allen Bauern des Dorfes am Sonntag die Feldarbeit. Beim Pfarrer, welcher gleichfalls Ökonomie besass, meldeten sich freiwillig mehrere Burschen zum Heuen. Nach beendigter Arbeit liess ihnen der Pfarrer ein gutes Essen auftragen. Ein Bursche, der noch nie beim Pfarrer gearbeitet hatte, rief erfreut aus, als er die wohlbesetzte Tafel sah: „Des ist jo a ganza Herretisch!“ — „O na!“ erwiderte der leutselige Herr, „des ist no lang koa Herretisch; uf an Herretisch ghört a Kotzets, a Gschisses und a Leckmeumenarsch. Jetz was ist des? Wears ussarbringt, kriegt a Fass Bier.“ Bald hatte es einer heraus und erklärte: „A Kotzets ist Honig, a Gschisses sind Eier, und a Leck ist a Zunge!“ — Dann fragte der Herr Pfarrer, ob sie wüssten, wie Josef nach Ägypten gegangen sei. Man riet hin und her, bis ein Bursche darauf verfiel und es am Pfarrer zeigte, indem er eine Breitaxt auf die linke Schulter und den Herrn Pfarrer beim Ohr nahm. So sei Josef nach Ägypten gegangen.

19. Die beiden Handwerksburschen.[2])

Zwei Handwerksburschen, recht faule Arbeiter, aber fleissige Fechtbrüder, zogen lange miteinander herum. Der eine, ein leidenschaftlicher Schnupfer, hatte

1) [Vgl. Montanus, Schwankbücher S. 595, Nr. 11.]
2) [Vgl. Montanus, Schwankbücher S. 30, Nr. 9.]

Ein Mann hatte sich an der Hand beschädigt und ging zu einem Arzt nach Lindau. Dieser schrieb ihm ein Rezept. Der Mann nahm es, ging damit fort und klebte es statt der Salbe, die ihm der Arzt verschrieben, auf die Wunde. Hierauf starb der Mann alsbald an Blutvergiftung.

Eine Wälderin liess wegen ihres schmerzenden Fusses den Doktor holen. Dieser fragte sie, welcher Fuss ihr weh tue, der rechte oder der linke. Sie antwortete: „Dear geg er Waud (Wand)."

38. Mitleid mit einem Deserteur.

Wenn in Bregenz über einen Soldaten die Strafe des Spitzrutenlaufens verhängt wurde, musste er diese im sog. Klosterwäldele abbüssen. Einmal aber entwischte dabei einer und floh, nur mit einer Unterhose bekleidet, dem Pfänder zu. Soldaten eilten dem Flüchtling nach, konnten ihn aber nicht mehr einholen. Am Pfänder kam der Soldat zu einem Bauernhaus. Hier bat er den Bauern inständig, er möchte ihm Kleider geben. Aus Mitleid mit dem armen Flüchtling willfahrte der Bauer seiner Bitte und kleidete ihn. Der Bursche setzte nun seine Flucht in den Bregenzerwald fort und hielt sich dort so lange verborgen, bis Gras über die Geschichte gewachsen war. — Alsbald erhielt die Behörde Kenntnis hiervon, wer dem Deserteur Kleider geschenkt, und der Bauer musste aufs Gericht kommen. Man stellte ihn zur Rede und fragte ihn streng, warum er dem Soldaten zur Flucht verholfen habe. Der Bauer gab zur Antwort: „Ich hab nur nach dem Befehl des Herrn gehandelt: Du sollst die Nackten kleiden!" Auf diese seine Verteidigung hin konnte man den Bauer nicht verurteilen und musste ihn freisprechen.

39. Offizier als Gespenst.

Ein ausgedienter Soldat, Giselbert mit Namen, erzählte oft von einer Begebenheit, die sich in der St. Annakaserne in Bregenz, während er beim Militär diente, abgespielt haben soll. Die Kompagnie, welcher er zugeteilt war, befehligte ein Leutnant, dem es das grösste Vergnügen bereitete, zusehen zu können, wenn ein Soldat geprügelt wurde. Da jedoch selten Ursache vorhanden war, diese harte Strafe zu verhängen, hatte er eine List ersonnen. Um Mitternacht hüllte er sich in ein Fell, setzte einen aus Pappendeckel verfertigten Kopf auf, aus welchem er die Form von Augen, Mund und Nase ausgeschnitten hatte, und stellte ein Licht in den Kopf. So ging er durch die Gänge und näherte sich den Wachen. Jedesmal, wenn ihn ein wachestehender Soldat erblickte, floh dieser entsetzt davon. Der Leutnant legte dann schnell seine Verkleidung ab, kam sogleich in Uniform daher, zu der Stelle, wo der Soldat Wache stehen sollte, und traf ihn natürlich nicht auf seinem Posten. Der Soldat wurde aufgeschrieben und kam auf die Prügelbank. — Einmal aber hat dem Leutnant ein beherzter Soldat diese Passion für immer verleidet. Als einst der als Geist verkleidete Leutnant wieder einem Wachtposten erschien, rief ihm der tapfere Soldat dreimal Halt! zu. Als der 'Geist' nicht darauf achtete, schoss ihm der Soldat eine Kugel durch den Kopf.

40. Wie der Stübachar Jogga auf Sprugga (Innsbruck) kimmt.

'n leschtn Feschtog isch es gewesn, do steah i um Togläutn au, leg mar mei beschts Gwandl un, moch mi übarn oltn Schienberg durcho, über di nuia Strossn obaus, durch 'n Hohlweg oichen in die Stodta. Kam kimm i aus 'n Hohlweg vürchar, siech i a groasses Gembäude, ma hoassts 's Wiltigar Kloaschtar. Voar der Türa stien a zwoa saggrisch groassi Löttar dervoara, oanar hot gor a Trumm

auf seiner Wanderschaft durch eine Alpe. Es fing bereits an zu dunkeln, als ein Geissbock auf ihn zu kam. Der Mausfallenhändler glaubte nichts anderes, als er habe den leibhaftigen Teufel vor sich und machte ein über das andere Mal das hl. Kreuzzeichen. Der vermeintliche Teufel aber liess sich dadurch nicht vertreiben. Da hatte der Mann einen guten Einfall; er schüttelte aus Leibeskräften sein Blechgeschirr. Auf diesen Höllenlärm hin sprang der Geissbock in grossen Sätzen davon. Erleichterten Herzens rief der Hausierer aus: „Rümpele die Kessel ist tausendmal besser als heilig Kreuz!"

24. Der kluge Bub.

In Langen ging ein Bauer mit der Sense auf seine Wiese, um Gras zu mähen. Seinem Söhnchen befahl er, auch hinauszukommen zum 'Zetten' (das abgemähte Gras mit der Heugabel auseinander streuen). Der Bub, mit einer Schere in der Hand, machte sich aufs Feld hinaus. Am Wiesenrain setzte er sich zur Katze, die ihrem Spielkameraden nachgelaufen war, und wollte ihr mit der Schere den Bart abschneiden. Als dies der Vater sah, stürzte er auf den Buben zu, riss ihm die Schere aus der Hand und rief: „Du verdammter Sakarmoschtsbueb, i wear dir ku! Woascht denn nit, wenn d' Katz koan Bart meh hot, muset se numm!" — Einige Tage nach diesem Vorfalle nahm der Bauer sein Söhnchen mit nach Bregenz. Dort begegnete ihnen ein Kapuziner, der einen schönen langen Bart hatte. Da rief das Büble: „Lue, lue, Vatter, dear muess guet muse kine!"

25. Kinderzucht.

Ein Weber, der aus Krain nach Vorarlberg eingewandert war, hatte zwei Söhne, die gleichfalls Weber waren und ihr Handwerk daheim ausübten. Alljährlich im Herbst schlachtete der Vater für den eigenen Bedarf eine selbst aufgezogen und gemästete Sau. Da aber seine Buben oft lieber faulenzten als am Webstuhl sassen und daher nicht viel verdienten, dachte der alte Weber, er werde diesmal das Schwein verkaufen müssen. Er warnte sie daher, indem er zu ihnen sagte: „Bueben, webts oder webts nit! Webts, metzg i die Sau; webts nit, verkauf i die Sau. Jetz webts oder webts nit!"

Ein Bauer sagte zum andern: „Wenn di Bue zu mim Bue no amol seyt Bue, denn kunnt min Bue und git (gibt Prügel) dim Bue; min Bue ist koa Bue, min Bue ist a Herr!"

Ein Dörfchen im Montafon hatte einen neuen Pfarrer bekommen. Als dieser einmal ausserhalb des Dorfes spazieren ging, begegnete ihm ein neunjähriger Bub, der eine Pfeife im Mund hatte und rauchte. „Ja, tust du schon rauchen?" fragte ihn erstaunt der Herr Pfarrer. Darauf der Bub: „Jo, was bi üs an bitz a rechta Bue ist, röcht Tabak und hot a Mentsch" (Geliebte).

26. Kirchenbau.[1])

Zwei kleine Buben spielten mit Schlamm und bildeten daraus ein Kirchlein. Da kam gerade der Herr Pfarrer vorbei und fragte die Buben freundlich, was sie da machten. „Mir boued a Kirche", antworteten sie. Da sagte der Herr Pfarrer: „Ja, was tut ihr mit der Kirche ohne Pfarrer?" — „As blibt üs scho no a bitzle Dreck übrig, des git denn de Pfarrar", war die Antwort.

1) [Vgl. Merkens, Was sich das Volk erzählt 2, 84 Nr. 94. 3, 213 Nr. 198.]

nimmar sovl 'Gwehr aus' schrein! Wie de kämmen sein mit die gelbn Fragge und die groassn Omtsknepf drau, hobn se a 'Gwehr aus' gschrien, und derweil sein des koane vu der kaiserlichn Famille, des sein grod (nur) selle Einkenter (Einheizer). Wenn de kämmen vu der kaiserlichn Famille, de hobn schworze Fragge und weisse Handtlinge und schworze Stotznhiete, kännts enk grod die gonze Gurgl hervoare schrein mit lauter: 'Gwehr aus!'

42. Reime auf einzelne Ortschaften.

Linde ist a schöne Stadt,
Breagez ist a Beattelsack,
Fealdkirch ist a Schmalzkübel,
Bludez ist der Deckl drüber.

Z' Broatlahnar
Hend de Schöttnsamar.
Bei der Klause
Geaht der Kibl in Sause.
A der Schwemme
Liegn d' Melchar a der Schlenne.

Auf Waxegg
Hend kluene Bittr
Und groasse Schöttseck.
Auf Schwochznstuen
Hom d' Melchar kluene Wadl
Und Enkl wie die Pundarstuen.[1]) (Zillertal.)

Z' Litzerite und z' Esserite[2])
Hond d' Zimmerlit dea greschte Hunger glitte;
Z' Lange und uf er Flueh[3])
Hond se wieder ggeasse gnue.

Beim Dorfe Mils, eine Stunde ober Imst, war vor Zeiten ein Gatter, von dem die Sage ging, dass es einem jeden, den es treffe, den Verstand kürze. Daher in jener Gegend der Spruch, wenn jemand recht dumm ist: Den oder die hot wohl der Milser Gatter troffe!

43. Dornbirner Streiche.

Ein Dornbirner, der kurze Zeit in Wien gewesen und nun wieder in sein Heimatsdorf zurückgekehrt war, wollte nun recht gebildet erscheinen und tat, als ob er durchaus nicht mehr unter die Bauern passe. Als er eine Haue erblickte, fragte er ganz verwundert, wie man denn das Ding heisse. Bevor ihm noch eine Antwort wurde, trat er unversehens auf die Haue, und der Stiel derselben schlug ihm ins Gesicht. Erzürnt rief er aus: „Du verfluechta Houestiel!"[4])

„Wie viel ist 11 mal 11?" fragte in Dornbirn der Herr Lehrer einen Schüler. „Uelf mal uelf ist uelfezwanzg[5])!" gab der Bub zur Antwort. Nun war der Spitzname 'Uelfar' fertig, für ihn und seine Nachkommen.

Als einmal in Dornbirn der Herr Pfarrer die Worte des Herrn predigte: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen bereitet!" rief ein Bäuerlein zur

1) Zu Breitlahner sind die Schottensäumer. Bei der Klause geht der Kübel im Sause (da gibt es viel zu buttern). In der Schwemme liegen die Melcher auf der Schlenne (Britsche; hier haben die Melcher nicht viel zu tun). Auf Grawand ist der 'Schinder' (eine steile Talstufe) bei der Hand. Auf Waxegg sind kleine Bütter (gibt es wenig Butter) und grosse Schottensäcke (dagegen viel Schotten). Auf Schwarzenstein haben die Melcher kleine Waden und Knie wie die grossen Gewichtssteine.

2) Lutzenreute und Essenreute.

3) Langen und Fluh.

4) [Wander, Sprichwörterlexikon 2, 361. Firmenich, Mundarten 1, 76. Schütze, Holstein. Idiotikon 2, 104. Hoffmeister, Hessische Volksdichtung 1896 S. 98. Merkens 1, 238 Nr. 265 a.]

5) [Elfundzwanzig ist Ausdruck einer unmöglichen Zahl: Nd. Jb. 12, 134. Wander 1, 807. 5, 1228.]

Kanzel hinauf: „I woass scho, wie n as döt gsi ist; ma heat halt a Stüble und a Gädele (Schlafkammer) ghet. Der Bauer meinte nämlich, der Pfarrer spreche von seinem leiblichen Vater.

Am Dornbirner Berg wirtschaftete auf seinem Anwesen ein steinaltes Bäuerlein mit seinen schon über sechzig Jahre alten Söhnen. Wenn nun die etwas besser wissen wollten als der Vater, rief er stets unwillig aus: „Die Rotznasar wänd überall drirede!" Auch hat er ihnen jeden Sonntag nur ein Gröschle Taschengeld gegeben, mit der Bemerkung: „So, ietz gond und toand wieder wie d' Narre!"

In Haselstauden soll folgende Kundmachung verlautbart worden sein: „Hollaho! Dass denn hienig und dienig niemid in 'n Bach sch—! As wird gmostet (Apfelwein bereitet)!"

Vor einigen Jahrzehnten gaben die Fabrikanten in Dornbirn das Garn an die Weber der umliegenden Dörfer. Diese brachten ihnen jeden Samstag abends das gewebte Stück und bekamen dann für ihre Arbeit den Lohn. In Haselstauden war aber ein Fabrikant, der manchmal die Weber nicht zahlen konnte. Wenn er nun in Geldverlegenheit war, schickte er einen Bediensteten am Samstag abends in den Pfellerwald, durch den seine Weber kommen mussten, um sie zu erschrecken, damit sie wieder umkehrten. Der Angestellte warf sich dann im 'Pfeller' einen weiten Mantel über den Kopf und rief jedesmal, wenn er einen Weber mit den Stoffballen kommen sah, mit verstellter Stimme: „Kommst alleweil am Samstag z' Nacht? Kommst alleweil am Samstag z' Nacht?" Jeder hielt ihn für einen Geist, den 'Pfellerpfifer[1])'; kehrte entsetzt um und ergriff schleunig die Flucht.

Z' Doarbire sind ou amol, as ist scho bode lang hear sitdo, a paar lustige Kumpane beyanand im Wirtshus gseasse und händ se 's Wile goet schmecke lo. Sie sind denn aso uf allarhand z' rede ku, und oanar bringt gär no de Pfellarpfifar ufs Tabet. „As ist halt doch nomma nit ganz richtig i deam Pfellar dun", moant Hansierg, der Wirt. Krömars Xaver fahrt em glei übers Mul: „Sakarmost ine, i hea me mi Leabtag no nie voar koam Goast gfürcht!" — „I wett an Doppelliter Wi vum beste", seyt Hansierg, „du troust de nit mit mer hüt z' Nacht no duer e Pfellarwald ge Schwarza z' fahre und wieder zrugg!" — „Zu jeder Stund i der Nacht fahr e mit der!" — „As gilt!" seyt der Wirt, stoht uf und goht usse ga 's Rössle agschiere und ispanne. Wie n ar dermit fertig gsi ist, bindt ar 's Loatsoal an 'n Wehrstue ane und goht wieder i d' Stube zrugg. „So, ietz kumm nu, Verele, wemmer go seahe wi wit hear as as ist mit dim Gorasche", seyt ar und lachet verstohlnas ine ine. „Jo, fahre mer", seyt der Xaver und stoht uf. „Des wär doch gspässig, wenn e me voar em Pfifar fürchte tät. Bhüet Gott derwil, mir sind glei wieder do!" Nu sie setzed se ine is Schesele, und foert goht as, Schwarza zue. 's Rössle heat wacker azoge und in am goete Viertelstündle sind se im Pfellarwald. Grad wie se mitta din sind, blost 's Ross oanermol wie ane gopferet stoh. — „Jetz han mer de Dreck am dicke Toal", brummlet Hansierg in 'n Bart ine und tuet as ob ar ganz verdattered wär. Der Vere ist so viel ma gseache [illegible] und [illegible] ist as em Seer e Buggl ab [illegible]. Ar packt de Wirt am Arm und [illegible] „Lueg [illegible] d' mer des [illegible] am Hoar [illegible] z' schnufe. Der Wirt [illegible] 's Ross [illegible]
Alls ummer[illegible] 's Ross [illegible] de Pfifar [illegible] seyt ar [illegible]

---

1 Siehe Vonbun-Sander, Die Sagen Vorarlbergs, [illegible] S. [illegible] Dörler, Sagen aus Innsbrucks Umgebung, [illegible] S. [illegible]

Rössle wieder a, und 's Fuhrwerk ist lustig witer ggange bis ge Schwarza. I der Krone kehred se i, dass 's Rössle a klä verschnufe ka, und jedar trinkt a Pfiffle Rote. Aber wie n as hoasst wieder hoam zue fahre und de Wi mitanand trinke, heat der Xavere nümma welle ufhocke und mitfahre: „I zahl de Wi scho, aber hüt blib e do, däs sag e, i fahr der miner Leabtag nümma z' Nacht duer e Pfellar!" — „A was, lass de doch nit uslache! Desmol wird is der Pfifar scho ugschoare lo", moant Hansierg und heat e denn doch derzue brocht, dass ar wieder mit em hoamwärts gfahre ist. — Allad nöher kummed se dem Pfellarwald. Der Hansierg heat zitawis ganz a verschmitzts Gsicht gmacht und heat grad Arbat ghet, dass ar 's Lache verhebt. Aber der Xavere i sinar Angst (bode dunkel ist as ou gsi) heat nünt dervu gseahe. Herrgolessbless! mitta im Pfellar, bim Bildstöckle, blibt des maleguss Ross wieder stoh as wie a Bock, und 's Verele i sim Schreacke trout se koa luts Wörtle z' rede, und ganz trümmlig (schwindlig) wird em. Wie do Hansiergle sin Fahrgast gnueg verschreckt heat, zücht ar am Loatsoal und 's Rössle trappet witer. — Der goet Xavere heat eabe nit gwisst, dass des Ross aso a Mugge im Kopf heat und allad stoh blibt, wenn 's Loatsoal nit azoge ist.

44. Das Wälderwible.

In den stillen Tälern des Bregenzerwaldes, ungestört vom Getriebe der Welt, gedieh hier ein gar stolzes Völklein, das aus sich selbst eine Art Gemeinwesen schuf, dessen Spuren sich heute noch in den eigentümlichen Sitten und in der seltsamen, jedoch überaus malerischen Tracht erhalten haben. Wegen ihrer Abgeschlossenheit galten aber die 'Wälder' bei den übrigen Vorarlbergern von je her als 'unerfahren' und das 'Wälderwible', gleichsam eine Personifikation dieses eigenartigen Völkleins, ist zur allgemeinen Zielscheibe des Volkswitzes geworden.

Einmal kam 's Wäldarwible nach Bregenz, um dort seinen Sohn, der bei den Kaiserjägern diente, aufzusuchen. Als es ihn in der Kaserne nicht antraf, fragte es einen Soldaten: „Heand er min Buebe niena gseahe? Ar ist eabe ou bim Milider; ar heat an Sitepassabel und an Grade[1]) derneab abe und ist General oder gär Kaperal, als tuet se amol rale."

Andere sagen, als 's Wäldarwible seinen Sohn in der Kaserne aufsuchen wollte, traf es im Kasernhof einen Major bei einer Kompagnie Soldaten. Da fragte es ihn: „Du, Soldatemoaster, ist min Bueb bi deam Trieb?" Der Herr Major erwiderte: „Beim Militär haben wir nur Männer, keine Buben!" Jetzt fing aber das Weiblein zu jammern an: „Ahne bhüet is Gott, ietz ist ar lediga vu hoamma foert, ar wird doch no nit ghürotet[2]) hie?"

Einmal verlangte 's Wäldarwible am Schalter eines Bahnhofes ein Billet. „Wohin?" fragte der Beamte. „Das goht de nüts a!" war die Antwort.

's Wäldarwible wollte von Bregenz nach Schwarzach fahren, hatte das Billet glücklich gelöst und in die Tasche gesteckt und sass nun im Warteraum. Da rief der Schaffner: „Abfahrt!" — „Fahr nu zue", meinte 's Wäldarwible, „i hea 's Billet scho im Sack."

Jüngst kam 's Wäldarwible nach Bregenz und war im Begriffe, mit der Bregenzerwaldbahn wieder heim zu fahren. Auch ein fremder Herr wollte in den Zug einsteigen. Die Wälderin aber rief ihm ganz entrüstet zu: „Gang aweak, du fröndghässeta Beattlar! Des ist d' Wäldarbah!"[3])

1) Er hat einen Säbel und (nach damaliger Anordnung) einen Stock.

2) Bekanntlich nennen die Bauern die ledigen Männer Buben.

3) Geh weg, du fremdgekleideter Bettler (eine bekannte Bezeichnung der Wälder für städtisch Gekleidete)! Das ist die Wälderbahn.



Am Osterfest besuchte 's Wäldarwible in der Bregenzer Pfarrkirche das Hochamt. Es konnte aber nicht bis zum Schlusse demselben beiwohnen, da es sich auf den Heimweg machen musste. Zu Pfingsten kam es wieder nach Bregenz und besuchte abermals die Kirche; es wurde gerade auch wieder 'a gseasses Amt' (Levitenamt) abgehalten. 's Wäldarwible meinte, das Hochamt habe seit Ostern immer fortgedauert, und konnte sich nicht genug wundern, dass es noch nicht aus war, und sagte: „Des Amt duret aber lang!"

An einem Karfreitag kam 's Wäldarwible auch nach Bregenz und sah zu seiner Verwunderung, das die Leute schwarz angezogen waren. „Wear ist denn doch ou gstoarbe, dass gär alls im Load ist?" fragte es. Man sagte ihm, ob es denn nicht wisse, dass an diesem Tage Christus gestorben sei. Überrascht sagte es: „Ist ar gstoarbe! Wenn e des gwisst hett, wär em ou zur Lich ggange!"[1])

Einst wollte 's Wäldarwible nach Dornbirn. Auf der Loose machte es kehrt und ging zurück nach Hause, um dort zu übernachten; es habe dann morgen nicht mehr weit nach Dornbirn, meinte es.

's Wäldarwible wollte auch reich werden und fing einen Brothandel an. Es verkaufte aber jeden 'Weggen' um einen Kreuzer billiger, als es ihn selbst eingekauft hatte. Als man ihm vorstellte, dass es auf diese Weise sicher nicht reich werde, sagte es: „D' Viele machts us!"

45. Das Bucherwible.

Wie vom 'Wälderwible', weiss der Volkswitz auch von einem 'Bucherwible'[2]) zu erzählen. Einmal war das Bucherwible gerade beim Kochen, als ein Bekannter zu ihm in die Küche kam. Er werde doch auch mithalten, meinte 's Wible und hantierte emsig weiter. „Dernoch as fallt", antwortete der Mann mit besorgten Blicken auf des Weibleins Nase, an welcher bedrohlich ein Tröpflein hing.[3])

Einst kniete das Bucherwible vor einem Muttergottesbilde und betete: „Du und i händ die gliche Lide; din Suh heat ma krüziget, und min Suh heat ma ghenkt. Und du bist volla Gnade, und i bi volla Bränntewi."

46. Stricknadeln gesät.

Die Schnepfauer schauten einmal Maurern zu, wie sie mit schweren Eisenstangen Steinblöcke aufhoben. Gerne hätten die Schnepfauer auch solche Eisenstangen gehabt, und sie fragten die Maurer, wo man denn solche Hebeisen bekomme. „Do bruched er bloss uf er Schnepfegg Stricknodla setze, denn weared se scho so gross", lautete die Antwort. Die guten Schnepfauer machten sich sofort mit Stricknadeln auf die Schnepfegg und setzten sie dort in die Erde. Aber bis heute wollen die Stricknadeln nicht wachsen und gedeihen.

---

1) Ein ähnlicher Ausspruch wird auch einer Tiroler Bäurin zugeschrieben. In einem entlegenen Gebirgstale ging eine Bäurin aufs Feld. Als sie eine Zeitlang gearbeitet hatte, kam ihr ältester Bub und rief der Mutter zu: „Mueter, geah hoam! Die Knedl siedn zu Dreck, und die Frotzn schrein zun Tuiflholn, und der Patter ist a schu do!" Schleunig ging sie nach Hause. Der Pater ermahnte die Bäurin, sie solle doch die Kinder von den drei göttlichen Personen unterrichten und ihnen ans Herz legen, wie die zweite göttliche Person, Christus, gestorben sei. Darauf die Bäurin: „Ei aso, ist er gstorbn! Inseroans derfrieg nicht (nichts), und wenn olle drei gstorbn warn!" — [Vgl. Val. Schumann, Nachtbüchlein Nr. 15. Merkens, Was sich das Volk erzählt 2, 105, Nr. 124.]

2) Buch, eine kleine, malerisch am Abhange des Steusberges und an der Pforte des Bregenzerwaldes gelegene Berggemeinde. Trachten und Sitten bereits wälderisch.

3) [Vgl. Eulenspiegel 1515, 75. Historie.]



47. Die telegraphierten Schuhe.

Eine Wälderin war mit ihrem Buben auf der Wanderung nach Bregenz begriffen. Um seine Schuhe zu sparen, zog sie der Bub aus und trug sie mit sich. Wie sie so dahingingen, kamen sie zu Telegraphenstangen. Da blieb die Wälderin stehen und sagte: „Los, Bueb, hänk dine Schueh bloss an 'n Telegrafedroht ane! Denn heast koan Verlit (Mühe) meh mit Träge!" Der Bub tat, wie ihm die Mutter geraten, und hängte die Schuhe an den Telegraphendraht. Darauf gingen die beiden ruhig weiter. Bald waren die Schuhe wirklich 'forttelegraphiert'; denn ein vorübergehender Handwerksbursche hatte sie mitgehen lassen.

Topographischer Volkshumor aus Schleswig-Holstein.[1]

Von Heinrich Carstens.

1. Hat Abel hier gebaut und Seeth zur linken Seiten,
Die beid ein freies Feld und ihre Lust beliebt,
Wie das vermutlich noch die beiden Namen deuten,
Die man noch diesen Tag den beiden Dörfern gibt:
So wird der dritte Sohn, der ärgste von den Knaben,
Der Kain diese Stadt ins Mitt erbauet haben.

Nämlich die Stadt Tondern; in der Nähe liegt das Kirchdorf Abel (Abild) und das Dorf Seeth, Tonder Heide. Alter Scherzreim, welcher dem Prediger L. Ewald in Dagebüll († 1698) zugeschrieben wird. H.

2. Dat stait mitt in de Weg as Adelby-Kark (Adelbye, Kirchdorf b. Flensburg). H.

3. Ägypten heisst scherzweise das Dorf Feddringen, das, obgleich mitten in Norderdithmarschen belegen, zu Süderdithmarschen gehörte, wohl weil der König von Dänemark bei seinen Reisen nach Süderdithmarschen, das nach der Eroberung Dithmarschens 1559 an Dänemark kam, hier Vorspann nahm. Ägypten nennt man in der Lundener Gegend solches Land, das etwas abgelegen oder ausserhalb der Gemarkung liegt. (Vgl. Am Urdsbrunnen Jahrg. 4, 96.)

4. Eine Apenraderin. — So hiess es früher, namentlich in Schleswig-Holstein, beim Whist und vielleicht auch bei anderen Kartenspielen, wenn ein Spieler nur eine einzelne Karte von einer Farbe hatte. H.

5. He hett noch den Araber. — So heisst es beim Potkegeln, wenn noch etwas über 15 Holz im Pot sind, und dem dermaligen Werfen wird der Wurf dann noch für voll gezählt. Sobald dagegen der „Araber" weg ist, d. h. wenn nur 15 oder noch weniger übrig sind, bekommt man nur die Zahl der Kegel, welche man umwirft, angerechnet. H.

---

1) Der 1891 verstorbene Professor H. Handelmann in Kiel übersandte mir seinerzeit die Nachträge, die er zu seinem 'Topographischen Volkshumor' (Kiel 1866. Vgl. auch Mitt. d. V. f. hamburg. Geschichte 4, 142—147. 1882) gesammelt hatte, zu freier Verfügung. Ich habe dazu gleichfalls einige Nachträge gesammelt und bringe hiermit das Ganze zum Abdruck, indem ich Handelmanns Beiträge durch ein H. bezeichne.



6. Nordisch Arabisch. Eine Art Kegelspiel, bei welcher bloss die Berechnung etwas anders ist als beim gewöhnlichen Potkegeln. H.

7. In Arkebek is dat Scholhus so grot as'n Swienkaben. — Arkebek, Dorf im Kirchspiel Albersdorf, Kreis Süderdithmarschen. H.

8. En Arkebeker (Barmbeker). So nennt man den Haselstock, mit dem man unartigen Kindern droht (Zs. f. schlesw.-holst. lauenb. Gesch. 7, 216). H. — Den Haselstock, womit unartige Kinder gezüchtigt werden, nennt man auch 'Hasselfett'. Redensart: Mit Hasselfett smären.

9. Ach, du Arwer Dammer! — Der Erfder Damm führt von Erfde nach Norderstapel hinauf und ist ungemein lang, so dass man wohl den zu bedauern pflegt, der diesen Weg gehen soll.

10. Bairisch spelen = übel toben, toll wirtschaften; von einem Aufgereizten, der seine Wut in wilden Worten und Taten auslässt. H.

11. Dat Bargstedter Wahrteken is de Bark ut de Kark. — Bargstedt, Kirchdorf an der Landstrassé von Oldesloe nach Hamburg, Kreis Stormarn. Ein uraltes, auch in einem dortigen Kirchenbuche verzeichnetes Motto. Aus der nach Süden belegenen Felsenfenstermauer der Kirche wächst nämlich immer eine schlanke Birke heraus, und wenn diese abgehauen werden muss, weil sie zu gross geworden und das Innere der Kirche zu sehr verdunkelt, so ist schon eine andere junge an ihrer Stelle wieder da. H.

12. I Guds Navn byggede de Bov Kirke, d. h. In Gottes Namen erbauten sie die Kirche zu Bau. Sprichwörtlich; der Sage nach sollte die Kirche ursprünglich bei Norder-Schmedebye erbaut werden. Bau, Kirchdorf nördlich von Flensburg. H.

13. Trin Sengersch! — Hamburgische Neckerei gegen die Bardowikerinnen, welche sich auf die dort geschehene Verbrennung einer Hexe bezieht. H.

14. En Berliner maken = einen Schwabenstreich machen. Auch sagt man 'en Berliner' für einen preussischen Taler. Jetzt nennen die Handwerksburschen ihren Tornister so. Die ersten Federwagen hiessen auch 'Berliner'. H.

15. En Berliner = eine Lüge. Redensart: Da 's Berliner, dar möt veer Schülnk (Schilling) bi.

16. Blekendörper Betklokk. Nachsprechespiel. — Blekendorf, Kirchdorf im östl. Holstein.

17. Na'n Blocksberg! Eine Verwünschung, dasselbe wie: schere dich zum Teufel. Blocksberg ist nicht der Brocken im Harz; auch in Schleswig-Holstein gibt es Blocksberge, die sich mehr oder minder noch jetzt als Hexentanzplatz kennzeichnen.

18. „Dat kummt, dat kummt!" sä de Brut vun Bordelum, do harr se dre Dag ünner'n doden Kerl legen. — Bordelum, Kirchdorf im Kreis Husum. H. — Die Redensart heisst auch: „Glück will Tid hebbn", sä de gude Diern, do harr se dre Dag ünnern doden Knecht legen.

19. De steit vär Bornholm. Beim Kartenspiel, wenn eine Karte vorgesetzt wird, die nicht über genommen werden kann.

20. Keem en Mann ut Braken
Mit'n witt Laken;
De wul de ganze Welt bedecken
Un kun nich öwert Water recken.

Auflösung: Der Schnee. Vgl. Am Urquell 1, 18. Braken, Dorf im Kirchspiel Hemmingstedt, Kr. Süderdithmarschen.

21. To Brarup, to Brarup,
Da liggen de Buren mank de Swien
Und drinken Beer und Brandewien.
To Brarup, to Brarup!
Hopp, Schimmel, hopp! H.

Auch heisst der Reim:

Na Braderup, na Braderup.
Hopp, Schimmel, hopp!
Dar liggt de Burn mank de Swien,
Da drinken se de Brandewien.
Na Braderup, na Braderup!
Hopp, Schimmel, hopp!

Das Kirchdorf Süderbrarup in Angeln hat den berühmtesten Jahrmarkt in ganz Angeln, worauf sich obiger Reim beziehen dürfte.

22. Du skal farr Part i Brarup Sogn! Dänisch: Du sollst einen Part in Munkbrarup erhalten! Die Munkbrarup Harde des Amtes Flensburg gehörte vormals zu der abgeteilten Herrschaft der 1779 ausgestorbenen Herzöge von Schleswig-Holstein-Sonderburg-Glücksburg. Damals sollen die Bauern hier sich so schlecht gestanden haben, dass man die Bauernbursche zwingen musste, die ledigen Höfe zu übernehmen. Daher entstand die obige, jetzt scherzhafte Drohung. H.

23. Ik bün keen Bremer = ich lasse mir nichts aufbinden, bin nicht leichtgläubig. H.

24. He is in Brunswiksche Wut geraden. — Braunschweigische Wut; so sagt man in Hamburg von einem, der ganz und gar in Aufregung kommt. H.

25. Wat liggt in Dithmarschen op de Geest und is en Swienebeest? — Antwort: Borg; das Kirchdorf Burg in Süderdithmarschen. Vgl. Handelmann, Topogr. Volkshumor Nr. 221. Ebenso heisst ein verschnittenes Schwein Borch. Ehlers, Schleswig-Holsteensch Rätselbok 1865 Nr. 232. H.

26. Die Schiffer aus Burg nennt man scherzweise 'Borgseelen'. H.

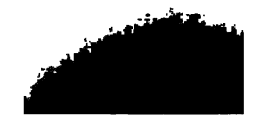
27. Musst na de Buri gahn = Du musst nach Burg gehen. So sagt man in Belau, Gut Schönböken, Ksp. Bornhöved, wenn jemand Geldmangel hat. In der Burg soll nämlich viel Geld vergraben sein. H.

28. De Büsumer Jung'ns hebbt de Sünn all in de (an'e) Lien. — Sprichwörtlich beim Sonnenuntergang. Büsum, Kirchdorf in Norderdithmarschen, liegt im äussersten Westen von Holstein; man sagt daher, dass die Büsumer die Sonne an der Leine haben und sie des Nachts in ihrem Kirchturm aufbewahren. (Vgl. Nr. 64.)

29. En Büsumer Tass, auch Büsumer Döp (= Taufe) = eine Tasse, die über und über voll geschenkt ist. — Büsmer Höhner nennt man eine kleine Möwenart. — Büsumer Blöim nennt man den Klatschmohn (Papaver rheoas L.).

30. Büsumer Glück! So sagt man, wenn man auf der Hinfahrt den Wind entgegen hat und ebenso auf der Rückfahrt. Die Büsumer, sagt man, haben einen Kälberschwanz (statt des Zeigers?) an ihrer Turmuhr. Daher darf man in Büsum ja nicht fragen, wieviel Uhr es ist, will man keine Tracht Prügel haben. [Andere Büsumer Streiche bei Müllenhoff, Sagen 1845 S. 94.]

31. Gah na Buxtehude, wo de Hund mit'n Mars bellt und mit de Steert slappt. Gah na Buxtehud, wo de Hund mit'n M... bellt un mit de Swanz Kartüffeln schällt. [Wander, Sprichwörterlexikon 1, 528. 5, 1094.]



32. Hauk vor natt! spricht der Dannemärker. Höfer: „Wie das Volk spricht“, 5. Aufl. Nr. 282. H. Hackelssniden d. h. Häcksel schneiden, sagt man sprichwörtlich für dänisch sprechen, weil die Dänen die Worte so kurz herausstossen. H.

33. Hannemann = Neckname für die Dänen, der während des Krieges 1848—51 aufkam; wahrscheinlich aus dem dänischen Pronomen 'han' = er. H.

34. Schallst ok Danzig hebben, wenn ik Hamborg (Leipzig) krieg. H. — Auch kurzweg: Danzig! Scherzhafte Dankformel.

35. Dithmarschen heisst die Speckschweiz, weil es da viel Speck und Fleisch zu essen gibt. H.

36. Dithmarscher Sünn! So nennen die Eiderstedter den Mond. S. Nr. 118.

37. In Dithmarschen kricht man in een Wunsch mehr, as annerswo in dre.

38. Nu ward dat Dag og'n Dunn. Sprichwörtlich, wenn das Wetter sich schnell aufklärt; auch figürlich, wenn einem ein Licht aufgeht; vgl. Nr. 126. — Dunn oder Donn ist die Düne am alten Elbufer, wonach verschiedene Ortschaften in Süderdithmarschen benannt sind.

39. Eidora Romani terminus imperii, d. h. die Eider ist des römischen Reiches Grenze. Das sogen. holsteinische Tor in Rendsburg, zwischen der Altstadt und dem Neuwerk, zeigte mit grossen vergoldeten Buchstaben die obige Inschrift, welche aber im Jahre 1806 nach der Auflösung des römisch-deutschen Kaisertums entfernt wurde.

40. Wenn die Elbe rollt (rart), ist Unwetter im Anzug. Man sagt dann scherzweise: Von Dag kakt se nerrn de Bohnen, denn kriegt wie hier morrn de Supp (d. h. heute kochen sie unten, an der Elbmündung, in Kuxhaven usw.). H.

41. Ga na Överelv, da kannst du di in dre Tag mehr wünschen as hier in een. — Abfertigung auf törichte Wünsche. Överelv = Transalbingien, zunächst Hannover.

42. Anno 40, as de Elv brenn un de Buren mit Stroh keemen und dat löschen. Dat is en Wedder as Anno 1, as de Elv brenn, da mussen wi mit Haberstroh löschen. H. [Müller-Fraureuth, Lügendichtungen 1881 S. 19. 104.]

43. Dör de Ellerbeker Blöm reden (snakken), d. h. unverblümt, grob. H.

44. Elmshorn hett en Kark un keen Torn. In Hitzoe (Itzehoe) is 't ebenso. H.

45. De Klokken in Engelland lüden hören. — Nicht England, sondern das Land der Engel oder Elfen ist gemeint, wie man auch sagt: „Er hört die Engel im Himmel singen.“ Sprichwörtlich von einem Zustand der Betäubung oder Ohnmacht. H. — Wult du mal de Klokken in Engelland lüden hören? gilt auch als Vexierfrage, indem man jemanden bei den Ohren in die Höhe hebt, ähnlich wie: Hamburg oder Bremen sehen.

46. Eine Eutiner Bitte heisst in Holstein eine Frage (Bitte) beim L'hombrespiel, wenn derjenige, welcher die Frage ansagt, kein schwarzes As oder wenigstens kein Pique-As (Spadille) hat. H.

47. Dorp Fahrenhorst sünd ruge Lüd ut Busch und Brook. — Fahrenhorst (Farrenhorst), ein niedergelegtes Dorf, jetzt ein Einzelhof im Kanzleigut Tangstadt, drei Meilen nordöstlich von Pinneberg. H.

48. Na Fellern! hört man auf die Frage: Wohin?, wenn man ins Bett will. Ebenso heisst es in Koldenbüttel bei Eiderstedt: Na Fellernborg.



49. Twischen Fellern und Ostrohe! = Zu Bett. Wortspiel mit dem Ortsnamen Fellern (Feddringen) und Fellern = Federn. Feddringen, Dorf im Ksp. Hennstedt, Kr. Norderdithmarschen. Ostrohe, Dorf im Ksp. Weddingstedt, Kr. Norderdithmarschen. Klingt wie Olstroh = altes Stroh.

50. Fellern (Feddring) is de hoge Vest,
Klev is dat Swölkennest,
Hennstedt (?) is de hoge Schoel,
Wiemerstedt is en Pokkenstoel.

Feddring, Kleve, Wiemerstedt, Dörfer im Ksp. Hennstedt, Kr. Norderdithmarschen.

Flämsch s. Vlämsch.

51. Es ist das Flensburger Teutsch und Dänisch eines so gut als das andere (Dankwerth, Landesbeschreibung von Schleswich und Holstein 1652 S. 105). H.

52. Ein altes Sprichwort sagt, dass in Flensburg allzeit mehr Wein als Bier vorhanden. H.

53. Hem reiset na Föhr | om Klumper on Smöör. — Friesisch. Man reist nach Föhr, um Klösse mit geschmolzenem Fett zu essen, sagen die Sylter. Mehlspeisen gehören zu den Lieblingsgerichten der Föhringer. H.

54. Er lebt wie Gott in Frankreich, d. h. er lebt herrlich und in Freuden. H.

55. „Dat nimmt sik fransch ut!“ sä Hans und kreeg de Deern bi'n Schinken. — d. h. Das sieht auffallend, komisch aus. H.

56. He gait op Französisch und früst op Dütsch. Sprichwörtlich von zu leichter, modischer Kleidung. H.

57. Fühnsch = boshaft, heftig, leidenschaftlich. Von der dänischen Insel Fühnen (Fyen) abzuleiten. H. — Schwerlich hat dies in ganz Norddeutschland verbreitete Wort etwas mit Fühnen zu tun. Vgl. vielmehr ndl. fun = Schelm, Schurke; engl. to fun = äffen, betrügen. [Oder mnd. venînsch = giftig, boshaft.]

58. In Glückstadt is dat schön un nett;
En Bäcker wohnt op jede Eck,
Un de am besten backen kann,
Dat is de allerklökste Mann. H.

59. In Glückstadt säten = im Zuchthaus gewesen. Das Zuchthaus zu Glückstadt heisst familiär 'dat blaue Hus'; scherzweise sagt man auch, wenn die grosse Zehe aus dem Strumpf herausguckt: „Anton is ut dat Tuchthus braken.“ — In Glückstadt studiert, in Glückstadt op de hoge School = im Zuchthaus gesessen. H.

60. Glückstädter Parademarsch (oder Geschwindmachfort) = Durchfall. — Das Trinkwasser ist in G. sehr schlecht.

61. „Da swemmt wi Appeln“, sä de Peerdkötel und swemm mit en Gravensteener de Bek entlang. — Gravenstein, Schloss, Gut und Flecken an der Flensburger Föhrde. Die dort gezogenen Äpfel haben sich seit langer Zeit grossen Ruf erworben. H. — [Wander 1, 106. 5, 782.]

62. Di Grumtavt-Savns Lys, di Brarr'p-Savns Praasser. Dänisch: Die Lichter des Kirchspiels Grundhof (Grumtoft), die Dreierlichter des Kirchspiels Munkbrarup. — Grundhof liegt in der Husbyharde, Munkbrarup in der gleichnamigen Harde (dem vormaligen Glückburgischen Distrikt) des Amtes Flensburg. H.



63. Du schast Pastor warden in Gröndal, sagt man, wenn Kinder davon sprechen, dass sie Prediger werden wollen. — Grünenthal, kleines Dorf im Kirchspiel Hademarschen (Zeitschr. f. Schleswig-Holst. Gesch. 7, 216). H. — Vgl. Luisenlund.

64. De Haarbleker hebbt de Sünn all in (an) de Lin, sagt man in der Lundener Gegend beim Sonnenuntergang. — Haarblek, Ksp. Oldenswort, Kr. Eiderstedt. Vgl. Nr. 28.

65. Platz da, ik bün en Hamborger Börger! Der Munizipalstolz des Hamburger Bürgertums war schon vor alters in völlige Selbstüberschätzung ausgeartet, namentlich bei dem kleinen Mittelstande, und man machte den Auswärtigen, namentlich dem holsteinischen Nachbarn gegenüber, gerne seine Überlegenheit geltend. Eine satirische Anekdote erzählt, wie einst in Hamburg ein betrunkener Bürger einen Betrunkenen aus der Nachbarstadt Altona in der Gosse (Rinnstein) liegen fand und ihm zurief: „Platz da, ik will da liggen, ik bün en Hamborger Börger.“ H.

66. He geit so krumm, as de Pennschieter von Hamburg. Süderstapel.

67. „Holl di jo nich op! de Oll is komisch“, seggt se in Hamborg. (Höfer, Wie das Volk spricht. 5. Aufl. 1866, Nr. 556.) Die Redensart: Holl di jo nich op! war in der Tat vor etwa 25 Jahren lange Zeit in Hamburg vorherrschend, wie denn dort regelmässig irgend eine solche Redensart in jedermanns Mund zu sein pflegt; aber diese Sprüche wechseln so schnell wie die Moden. In Kiel sagte man vormals: Holl di jo nich op! seggt Belitz. 1864 rief man den Dänen nach: Holl di jo nich op! Din Vaderland is höger rop! H. [Ein um 1850 gedrucktes Lied oben 12, 180*.]

68. Hatten de Hastedter nich de böse Dik, | Se kemen nümmer int Himmelrik. — Hastedt, Kirchdorf nördlich von Husum. H.

69. Nu fahren wi na Heikendorp, na Heikendorp to Köst, | Da gift dat niks as Bottermelk, as Bottermelk un Wöst. — Alt- und Neu-Heikendorf, Dörfer im Ksp. Schönkirchen, adl. Gut Schrevenborn. H. — Vgl. Nr. 89.

70. Dat hangt in de Kant as 't Helgoland. Helgoland hat eine schräge Oberfläche.

71. Helgoland is baben 't Water. Oder: Helgoland is bald to sehn. — So heisst es, wenn die Flasche soweit geleert ist, dass der untere Buckel, das 'Eiland', aus dem Wein hervorragt. In demselben Sinne sagt man in Oberdeutschland: „Nun kommen wir bald an den Bodensee.“ H.

72. In'n Hemm bar'n, heisst nicht im Hemd geboren, sondern in Hemme, einem Kirchdorf im Kreise Norderdithmarschen.

73. Bab'n in'n Hemm un nern in Tiebensee, sagt man von einem, der Rock und Hose abgeworfen hat. — Tiebensee, Dorf im Ksp. Neuenkirchen, Kr. Norderdithmarschen.

74. Twischen Hennstedt un Högen,
Wull op de hoge Geest;
Dar ree de Kerl (Düwel) wul op de Koh;
Wat schreeg det arme Beest!

Högen und Hennstedt, Dörfer im Kreise Norderdithmarschen. Die Verse sind ursprünglich ein Tanzlied.

75. Nu is Holland in'e Not = nun steht es schlimm, nun ist das Unglück da. H.

76. En Hollander bedeutet einen kleinen Rest unten in der Tabakspfeife. H. — Sonst auch: Jud in'e Piep, auch Propp.



77. Hal na di, is en Hollander! So sagt man, wenn jemand etwas an sich reisst, begierig, habsüchtig ist. H.

78. He gait dör as'n Hollander. Sprichwörtlich vom Schwelger, Verschwender, wie man sonst einfach sagt: „He gait bös dör.“ Von einem, der sich durch schlechte Wirtschaft ruiniert hat, sagt man auch: „He het uthollandert.“ [Wander 1, 742.]

79. Holländer nennt man vorzugsweise diejenigen, welche auf den grossen Gütern die Milchwirtschaft zur Butter- und Käsebereitung gepachtet haben. Früher war dies ein sehr von Glücksfällen abhängiges Geschäft, da man für die Kühe nach Kopfzahl ein Pachtgeld auf das ganze Jahr zu verabreden pflegte; jetzt wird nur der wirkliche Milchertrag berechnet und bezahlt. H.

80. „Holmer Boddermelk- un Törfsmullfräters.“ So schimpft man in der Hohner Gegend die Christians- und Friedrichsholmer. Christiansholm und Friedrichsholm, Kolonien im Ksp. Hohn b. Rendsburg im südl. Schleswig.

81. Die Holmers haben in die Hosen gesch..... Und haben vergessen den A.... zu wischen.

82. Holmer Rövsaat, | Schelm un Deefsaat! — Noch in meinen Knabenjahren ging eine Frau aus Drage in Stapelholm mit aufgesteckter Schürze, worin sie Rübsamen hatte, den sie feilbot im Süderstapler Jahrmarkt und in Friedrichstadt mit dem Ruf: „Holmer Rövsaat!“ Die Jungen entgegneten dann: „Schelm un Deefsaat!“ Professor Handelmann bezieht das obige „Holmer Rövsaat“ fälschlich auf die Kolonie Christiansholm.

83. Holmer Rövsaat Höt hiessen die in Seeth und Drage in Stapelholm gefertigten Strohhüte, die mit buntem Kattun gefüttert waren und hinten eine aufstehende Krempe hatten.

84. „Du sallst grönen und blöhen as en Torfsod! is ok en Wunsch!“ seggt se in Holsteen. H.

85. „Ihre Aufrichtigkeit und Treue ist auch unter den benachbarten Völkern erschollen, also dass sprichwortweise Holsten Lowe! das ist der Holsteiner Treue und Glauben, pflegten angezogen zu werden“, sagt Danckwerth. H.

86. „Juchhe, Lebensart! Hemd ut de Büx!“ seggt de Holsteener. H.

87. Wer in der Kirche zu Husby, Husbyharde, Amt Flensburg, den Platz am äussersten Ende bekommen hat, von dem sagte man: „Er ist nach Wattschaukrug (Vasbykro) gekommen.“ H.

88. Ved Immervad
Dar lik Danmark handes Bad
Ved Hogenschilds Nid,
At Folket laan bleg og hvid.

Peder Hogenschild und Töime Rönnow waren die Anführer der dänischen Truppen, die 1420 auf dem Marsch von Hadersleben und Tondern hier von den Holsteinern geschlagen wurden. Man hat auch den plattdeutschen Reim:

Bi Immerwatt, bi Immerwatt,
Da keem de Dän in des Düwels Bad. H.

89. Ik weer eenmal na Jevenstedt to Küst,
Dar geev dat niks as Hönerfleesch un Wüst:
Ik will ni wedder na Jevenstedt gahn
Un mi en Jackvull Prügels haaln
Um de verdraiten Wüst,
Um de verdraiten Wüst.

Tanzlied. Vgl. Nr. 69. — Jevenstedt, Kirchdorf bei Rendsburg.

32. Hauk vor natt! spricht der Dannemärker. Höfer: „Wie das Volk spricht“, 5. Aufl. Nr. 282. H. Hackelssniden d. h. Häcksel schneiden, sagt man sprichwörtlich für dänisch sprechen, weil die Dänen die Worte so kurz herausstossen. H.

33. Hannemann = Neckname für die Dänen, der während des Krieges 1848—51 aufkam; wahrscheinlich aus dem dänischen Pronomen 'han' = er. H.

34. Schallst ok Danzig hebben, wenn ik Hamborg (Leipzig) krieg. H. — Auch kurzweg: Danzig! Scherzhafte Dankformel.

35. Dithmarschen heisst die Speckschweiz, weil es da viel Speck und Fleisch zu essen gibt. H.

36. Dithmarscher Sünn! So nennen die Eiderstedter den Mond. S. Nr. 118.

37. In Dithmarschen kricht man in een Wunsch mehr, as annerswo in dre.

38. Nu ward dat Dag og'n Dunn. Sprichwörtlich, wenn das Wetter sich schnell aufklärt; auch figürlich, wenn einem ein Licht aufgeht; vgl. Nr. 126. — Dunn oder Donn ist die Düne am alten Elbufer, wonach verschiedene Ortschaften in Süderdithmarschen benannt sind.

39. Eidora Romani terminus imperii, d. h. die Eider ist des römischen Reiches Grenze. Das sogen. holsteinische Tor in Rendsburg, zwischen der Altstadt und dem Neuwerk, zeigte mit grossen vergoldeten Buchstaben die obige Inschrift, welche aber im Jahre 1806 nach der Auflösung des römisch-deutschen Kaisertums entfernt wurde.

40. Wenn die Elbe rollt (rart), ist Unwetter im Anzug. Man sagt dann scherzweise: Von Dag kakt se nerrn de Bohnen, denn kriegt wie hier morrn de Supp (d. h. heute kochen sie unten, an der Elbmündung, in Kuxhaven usw.). H.

41. Ga na Överelv, da kannst du di in dre Tag mehr wünschen as hier in een. — Abfertigung auf törichte Wünsche. Överelv = Transalbingien, zunächst Hannover.

42. Anno 40, as de Elv brenn un de Buren mit Stroh keemen und dat löschen. Dat is en Wedder as Anno 1, as de Elv brenn, da mussen wi mit Haberstroh löschen. H. [Müller-Fraureuth, Lügendichtungen 1881 S. 19. 104.]

43. Dör de Ellerbeker Blöm reden (snakken), d. h. unverblümt, grob. H.

44. Elmshorn hett en Kark un keen Torn. In Hitzoe (Itzehoe) is 't ebenso. H.

45. De Klokken in Engelland lüden hören. — Nicht England, sondern das Land der Engel oder Elfen ist gemeint, wie man auch sagt: „Er hört die Engel im Himmel singen.“ Sprichwörtlich von einem Zustand der Betäubung oder Ohnmacht. H. — Wult du mal de Klokken in Engelland lüden hören? gilt auch als Vexierfrage, indem man jemanden bei den Ohren in die Höhe hebt, ähnlich wie: Hamburg oder Bremen sehen.

46. Eine Eutiner Bitte heisst in Holstein eine Frage (Bitte) beim L'hombrespiel, wenn derjenige, welcher die Frage ansagt, kein schwarzes As oder wenigstens kein Pique-As (Spadille) hat. H.

47. Dorp Fahrenhorst sünd ruge Lüd ut Busch und Brook. — Fahrenhorst (Farrenhorst), ein niedergelegtes Dorf, jetzt ein Einzelhof im Kanzleigut Tangstadt, drei Meilen nordöstlich von Pinneberg. H.

48. Na Fellern! hört man auf die Frage: Wohin?, wenn man ins Bett will. Ebenso heisst es in Koldenbüttel bei Eiderstedt: Na Fellernborg.

105. „Ölamm in de Krückau, Schaumann versupt!" Scherzhafter Ausruf beim Untertauchen. Die Krückau mündet in die Elbe und ist bis Elmshorn schiffbar. Ölamm, Elamm, Ailamm bedeutet ein weibliches Lamm. H.

106. „Woneben wahnt Snütje?" fragt man das Kind, zugleich die Nasenflügel zusammendrückend. In dieser Nasenbeklemmung soll es dann antworten: „In Krummendiek." — Krummendiek, Kirchdorf im Gute gleichen Namens, Itzehoer Güterdistrikt. H.

107. Korten Kümma (Kümmer?) un lang'n Jammer heissen zwei Häuser bei Kellinghusen.

108. Die Lauenburger nennt man spottweise: Kohlplanters (Kohlpflanzer). Dieser Spottreim entstand seit dem Jahre 1848, wo die Lauenburger sich weigerten, an dem schleswig-holsteinischen Krieg gegen Dänemark teilzunehmen. H.

109. En Leetzer Döp, eine übervolle Tasse. — Leetzen, Kirchdorf in Holstein. Vgl. Nr. 29.

110. Leher Pack, hett Lüs up'e Nack. — Lehe b. Lunden i. N.

111. In Lindn is niks to find'n. — Linden, Dorf im Kirchspiel Hennstedt, Kr. Norderdithmarschen.

112. Dar kann en old Wiv mit'n blot'n M . . . op na Lübeck riden. Sprichwörtlich von einem stumpfen Messer. H. — Sonst heisst es auch: „Dar kann en ol Wiv mit'n Blot'n op na'n Blocksbarg riden."

113. Du schast Paster ward'n in Luisenlund; dar hat de Paster en Sch . . . un de Küster en Strund. — Luisenlund, adl. Gut an der Schlei, Kirchspiel Kosel, Kr. Eckernförde?

114. In Lundn und St. Michaelis-Donn find't man mehr Spitzbown as Hundn. Auch: In Lundn sünd mehr Hurn as Hundn. — Lunden, Kirchdorf im Kr. Norderdithmarschen. St. Michaelis-Donn, Kirchdorf im Kr. Süderdithmarschen.

115. Die Lundener Kirchenglocken rufen: „Dôdenbeen, Dôdenbeen!" Oder: „Min Finger, min Finger, min Dum, Ölmbohn, Ölmbohn!"

116. „Halt Broud ut Lund'n, halt Broud ut Lund'n!" ruft die Schlichtinger Kirchenglocke. — Schlichting, Kirchdorf in Norderdithmarschen.

117. Se brummt as de Klock von Lund'n. — Die grossen Glocken in Lunden, die erste gegossen 1456, und die andere, 9 Schiffpfund schwere, gegossen 1465, erwähnt Karsten Schröders Dithmarsische Chronik (Zeitschr. f. schleswig-holsteinische Geschichte 8, 213). H. — Sollte aber doch nicht eher die grosse Glocke in London gemeint sein? Lunden ist ein zu unbedeutender Ort, als dass die ehemaligen grossen Kirchenglocken so weit berühmt und sprichwörtlich geworden sein sollten. London heisst im Volksmund auch: Lund'n, Lunn.

118. De Mecklenborger Sünn. So nennt man den Mond. Vgl. Nr. 36.

119. Das Mecklenburger Wappen. Bekanntlich ein Büffelkopf. So sagt man, wenn einer den Kopf mit beiden Armen aufstützt. H.

120. Stuf vor Meldorp und kort vor de Heid; eine lebhafte rasche Tanzweise. Offenbar entstellt aus dem Anfange des alten historischen Liedes: 'Stuf vor Meldorp slogen wie, slogen wie de Deusen'. Handelmann Nr. 129.

(Schluss folgt.)



Kleine Mitteilungen.

Volkskundliche Nachträge.

(Vgl. oben 15, 347—350.)

7. Die freiwillig kinderlose Frau (14, 114).

Die Sage von der freiwillig kinderlosen Frau[1]) findet sich auch auf den Färöern (Jakobsen, Færøske folkesagn og æventyr S. 627, Nr. 76). Eine Predigersfrau will frei von Kindern sein. Eine alte Frau, der sie ihren Wunsch vorträgt, rät ihr, in das Mühlenhaus zu gehen und die Handmühle dreimal rückwärts zu drehen, für jedes Kind einmal, denn drei sollte sie eigentlich gebären. Eines Tages, als sie mit ihrem Gatten im Sonnenschein spazieren geht, entdeckt dieser, dass sie keinen Schatten wirft. Er setzt ihr einen Hut auf den Kopf, aber es fällt kein Schatten. Da sagt der Priester, nun sähe er, wie gross ihre Sünde sei: ebensowenig wie Kräuter auf der Diele wachsen könnten, ebensowenig würde sie seelig werden. Er verstösst sie darauf. Ein alter Priester tröstet sie: 'Es gibt keine Sünde, die so gross ist, dass nicht die Gnade noch grösser wäre'. Er geht mit ihr in die Kirche und befiehlt ihr, mit einem heiligen Buch in der Hand an der Schwelle des Chores die ganze Nacht hindurch zu sitzen. Nun kommen nacheinander in der ersten Nacht ein Knabe, in der zweiten ihre verstorbenen Schwestern und ein Knabe, in der dritten ein Mädchen. Alle setzen sich in ihren Schoss, und die Kinder peitschen die Frau die ganze Nacht. Das erste sagt dabei, es wäre jetzt ein König, das zweite, es ein Kaiser, das Mädchen, es eine Königin, wenn die Mutter sie nicht umgebracht hätte. Zuletzt stehen die ganzen Toten des Kirchhofs auf und peitschen sie. Nun habe sie Gnade erhalten, sagt der alte Priester. Abends spät kommt sie zum Hofe ihres Mannes und kriecht in den Ofen des Küchenhauses. In der Nacht träumt der Pfarrer, dass Kräuter aus der Diele seiner Kammer emporspriessen, und sieht beim Erwachen das Wunder. Er hört von den Dienstboten, dass sie am Abend vorher eine arme Frau hereingelassen haben. Sie wird tot im Ofen gefunden, und der Pfarrer verliert seinen Verstand.

Die verstorbenen Schwestern, die der Frau erscheinen, haben offenbar in der Erzählung ursprünglich nichts zu suchen. Der Zug, dass die Geister der Frau das Buch fortreissen wollen, ist vergessen, aber das heilige Buch selbst geblieben. Anstatt dass, wie in einigen der von Bolte a. a. O. und in seinem Aufsatz 'Lenaus Gedicht Anna' (Euphorion 4, 323) behandelten Erzählungen, die Geister der ungeborenen Kinder auf die Mutter speien, findet sich hier der Zug, dass sie diese peitschen. Dass der Mann den Verstand verliert, scheint nur hier vorzukommen; in der von Bolte, Euphorion 4, 326f. angeführten Sage aus Dalarne stirbt er.

Hierher gehört auch die Erzählung aus Schonen, die Frau Eva Wigström in Nyare bidr. till känned. om de svenska landsmål. ock svenskt folklif VIII, 3 Nr. 511 anführt, auf die ich kurz oben 10, 197 hingewiesen habe. Ich weiss nicht, ob sie identisch ist mit der 'abgeblassten schwedischen Überlieferung' derselben Verfasserin (Folkdiktning samlad i Skåne, S. 194), die Bolte, Euphorion 4, 330 erwähnt. In

1) [Ein Bruchstück einer dänischen Ballade von den Seelen der sieben gemordeten Kinder veröffentlicht E. T. Kristensen, Danske Studier 1, 110.]



dieser schonischen Erzählung wird nur gesagt, dass die Pfarrersfrau sich durch einen Pakt mit dem Teufel von den zu gebärenden Kindern befreit. Die Manipulation selbst wird nicht erzählt. Der Pfarrer, an den sich später die Frau, von Reue erfasst, wendet, ist nicht ein fremder, sondern ihr eigener Mann, wie in der norwegischen Erzählung aus dem Gudbrandsdal (Euphor. 4, 329), in der auch die Zauberhandlung selbst nicht erzählt wird. Sie muss sich auf dem Friedhof auf einen Stuhl innerhalb eines Kreises setzen, den zu verlassen ihr streng verboten wird. Zuerst kommen nun ihre guten Freunde und versuchen sie aus dem Kreis zu locken, dann die Freunde ihres Mannes, dann der Böse selbst: sie bleibt standhaft. Dann kam eine Erscheinung, die aussah wie ihr Mann, der ging zum Kreis und reichte ihr die Hand, da hätte sie sich beinahe vom Stuhl erhoben, doch ahnte sie die Gefahr, und der Versucher musste schliesslich weichen. Zuletzt kam wirklich ihr Mann und nahm sie in seine Arme. Es fehlen also gänzlich die nicht geborenen Kinder, die der Mutter erscheinen. Der Pfarrer zweifelt gleichwohl, ob seine Frau Gnade erhalten könne. Als sie gestorben war, pflanzte er drei Bäumchen unter einen steinernen Tisch und sagte, wenn nur einer von ihnen mit seiner Krone durch die Steinplatte wachsen könne, solle ihm das ein Zeichen sein, dass die Tür der Gnade seiner Gattin geöffnet worden sei. Und siehe, nicht einer, alle drei wuchsen hindurch.

Stellen wir die Mittel zusammen, durch die die Geburt der Kinder verhindert wird! Es werden soviel Weizenkörner unter eine Mühle gelegt, als Kinder zu erwarten sind, und es erhebt sich beim Mahlen der Mühle ein Schrei; die Frau muss eine Handmühle zwölfmal umdrehen, jedesmal ertönt ein Seufzer, und ein schwarzgekleidetes Kind schwebt vorbei; die Handmühle wird jährlich um Mitternacht viermal verkehrt umgedreht; die Frau schluckt Körner herunter, es jammert in der Mühle; sie wirft zwölf Äpfel in den Brunnen mit den Worten: 'So unmöglich wie diese Äpfel wieder an ihren Ort kommen und wachsen können, so unmöglich ist, dass ich Kinder gebäre; aber ebenso unmöglich ist auch, dass meine Seele ins Himmelreich komme; statt der Äpfel werden auch Steine oder Pflöcke in den Brunnen geworfen; die Frau geht an die Gräber ihrer Schwestern und ruft bei jedem Grab dreimal: 'Ich will keine Kinder haben!' (vgl. Bolte, Euphor. 4, 330). In der deutschböhmischen Erzählung, die Hauffen oben 10, 436f. veröffentlicht, sät das Mädchen den Inhalt eines vollen Mohnkopfes aus, es gehen vier Mohnköpfe auf, die sie, als sie noch unreif waren, abschneidet und verbrennt. Sie hätte sie auch ins Wasser werfen können.

In den Veröffentlichungen von Bolte, Hauffen und mir ist nirgends die Frage aufgeworfen worden, ob den in diesen Sagen geschilderten zauberischen Handlungen ein tatsächlicher Brauch zugrunde liegt. Das scheint nun aber der Fall zu sein. Freilich auf skandinavischem Boden, von dem ja ein grosser Teil dieser Erzählungen herstammt, vermag ich ihn im Augenblick nicht nachzuweisen. Es wäre aber wunderbar, wenn er sich nicht auch dort aufspüren liesse. Hier muss ich mich begnügen, kurz auf zauberische Handlungen, die von Frauen vorgenommen werden, zu dem Zweck keine Kinder zu bekommen, aus dem Südosten Europas hinzuweisen. Ich entnehme die ersten Beispiele dem Aufsatz von Friedrich S. Krauss, Serbischer Zauber und Brauch Kinder halber (Am Urquell 3, 160ff.).

1. Das Mädchen hat am Tage der Hochzeit ein Bad zu nehmen. Sie setzt nun selbst den Kessel übers Feuer und hebt, wenn sie beabsichtigt, nie Kinder zu bekommen, den Kessel mit der ganzen Hand vom Feuer. Wünscht sie jedoch nur zwei oder drei Jahre kinderlos zu bleiben, so tut sie dies mit zwei oder drei Fingern. Beim Hereintreten ins Wasser spricht sie dann: 'Auf soviel Finger, als



ich dies Wasser hierher getragen, auf soviel Jahre soll es mich von Kindern reinwaschen!'

2. Das Mädchen nimmt soviel glimmende Kohlen, als sie Jahre kinderlos bleiben möchte, löscht sie im Badewasser aus und spricht: 'Wann diese Kohlenstücke wieder zu brennen anfangen, dann soll auch ich ein Kind gebären!' Bekommt sie nach Jahren Lust, ein Kind zur Welt zu bringen, wirft sie jene Kohlen ins Feuer; sobald sie zu brennen anfangen, fühlt sie sich auf der Stelle schwanger.

3. Die Braut umgürtet sich beim Kirchgang mit einem Band, dessen Länge sie nicht gemessen. Betritt sie mit ihrem Mann das Brautgemach, so knüpft sie soviele Knoten, als sie Jahre ohne Kinder zu bleiben wünscht. (Dies erinnert an das Nestelknüpfen, nur dass dies von dritter Seite geübt wird, um den Mann an der Erfüllung der ehelichen Pflichten zu verhindern.)

4. Das Mädchen legt vor dem Kirchgang ein aufgesperrtes Vorhängeschloss und einen Schlüssel auf den Fussboden und geht zwischen beiden hindurch, kehrt zurück, sperrt das Schloss zu und spricht: 'Wann ich einmal das Schloss aufsperre, dann soll ich auch ein Kind empfangen!'

5. Die Braut setzt sich auf dem Hochzeitswagen auf soviele Finger ihrer Hand, als sie Jahre lang ohne Kinder bleiben möchte, und spricht: 'ich setze mich auf so und soviel Finger, um soviel Jahre lang keine Kinder zu gebären!'

Diesem letzten Brauche vergleicht sich eine Sitte in Bosnien, nach der die Braut, wenn sie abgeholt wird zur Kirche und im Begriff ist, in den Sattel zu steigen, ihre Hand unter den festangezogenen Bauchgurt steckt. Soviel Finger sie unter den Bauchgurt schiebt, soviel Jahre bleibt sie unfruchtbar; und waren es beide Hände, so wird sie niemals gebären (Ploss-Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 7. Aufl., 1, 670).

Ein verschlossenes Schloss, wie oben in Nr. 4, spielt bei den Ungarn eine Rolle. Die Ungarin, die keine Kinder haben will, wirft ein mit Mohn gefülltes und zugeschlossenes Vorlegeschloss in den nächsten Brunnen (a. a. O.). Hier haben wir offenbar Vereinigung zweier Mittel, das verschlossene Schloss ist an sich schon ein Mittel zur Verhütung der Empfängnis, die ins Wasser geworfenen Mohnkörner aber werden die Zahl der Jahre bedeuten, die die Frau unfruchtbar bleiben will oder aber die Zahl der ungeborenen Kinder. Der Mohn, allerdings nicht die einzelnen Körner, sondern ganze Mohnköpfe, werden auch in der oben erwähnten deutsch-böhmischen Erzählung verbrannt, hätten aber nach der Vorschrift auch ins Wasser geworfen werden können. Dass einzelne Körner die Zahl der ungeborenen Kinder bedeutet, geht ja zur Genüge aus den besprochenen Sagen hervor.

Ein weiteres Zaubermittel aus Bosnien, das in diesen Kreis gehört, ist noch das Folgende. Die Frau steckt ein Messer zwischen zwei Bretter der Zimmerdecke, und zwar in einen Spalt, welcher durch seine Lage zugleich anzeigt, durch wie viele Jahre man keine Kinder haben will. Beabsichtigt z. B. die Frau, durch drei Jahre nicht fruchtbar zu werden, so steckt sie das Messer in den dritten Spalt von der Türe oder vom Fenster gerechnet. Will man überhaupt keine Kinder mehr haben, so riegelt man die Zimmertür mit einem Fusse des letztgeborenen Kindes (a. a. O. 670). Diese letzte Handlung wird auch bei den Serben vorgenommen (a. a. O.). Der Grund zu dieser merkwürdigen Sitte, dass die junge Frau die ersten Jahre ihrer Ehe keine Kinder oder überhaupt keine Kinder haben mochte, wird wohl von Krauss a. a. O. S. 161 richtiger in der Vergnügungssucht, die auf Tanz und Putz, und in der Sinnlichkeit, die auf den Geschlechtsverkehr nicht verzichten will, gesucht, als von v. Csaplovics bei Ploss-Bartels S. 669 in



einer missverstandenen Züchtigkeit, die sich schämt, im ersten, ja selbst im zweiten Jahr in die Wochen zu kommen. Auch der in den Sagen oft angegebene Grund, dass die Frau durch die Wochenbetten eine Entstellung ihrer Schönheit fürchtet, wird wohl eine Rolle dabei spielen.

8. Namenstudien.

(Indogerm. Forsch. 14, 133 ff.). In meinen altwestnordischen Namenstudien behandle ich Eigennamen mit Ausschluss der menschlichen Eigennamen im altnordischen und altisländischen, also Eigennamen von Tieren, Pflanzen, Dingen. Nach Möglichkeit bringe ich Parallelen aus anderen Sprachen. In der Einleitung führe ich aus, dass auch heut noch nicht der Trieb, der ja bei den Tiernamen noch lebendig ist, auch Dinge mit Namen zu belegen, ganz erloschen ist. Glocken belegte man bis vor kurzem und — vielleicht tut man es auch noch jetzt hier und da — mit Eigennamen. Man vgl. jetzt dazu die Sammlung von Glockennamen, die sich bei Bader, Turm- und Glockenbüchlein (Giessen 1903) S. 105 findet (angez. v. R. M. Meyer oben 14, 253). Die löbliche Sitte, Lokomotiven Eigennamen zu geben, schwindet bei uns, zum Schmerz manches alten Lokomotivführers, immer mehr, seitdem man angefangen hat, sie mit Zahlen zu versehen.[1]) Als besonders gutes Beispiel, wie man einer solchen Maschine ordentlich individuelles Leben, wie einem vernünftigen Geschöpf, beilegen kann, führte ich die Lokomotive Lison in Zolas La bête humaine an. Als Beispiel für den Eigennamen eines Fahrrades kann ich jetzt auf die 'Nicolette' in Éducation de prince von Maurice Donnay (Paris 1895) S. 87 verweisen.[2])

Bei Bauwerken waren es besonders in früheren Zeiten feste Türme, die man mit Eigennamen versah. In übermütiger Laune kommt das wohl auch heut noch gelegentlich vor. So hat man den hochragenden Turm des neuen Frankfurter Rathauses 'den langen Franz' getauft nach dem Vornamen des stattlichen Oberhauptes der Stadt.

Kanonen trugen früher allgemein Eigennamen, heut werden wol nur in ganz besonderen Fällen ihnen solche zuteil. Als Beispiel führte ich den 'Onkel Baldrian' während der Belagerung von Paris an. Ich glaube aber jetzt, dass mich meine Erinnerung hinsichtlich der Sache getäuscht hat, vielleicht auch in betreff der Namensform. Es ist mir nämlich jetzt zweifelhaft geworden, ob man überhaupt dabei an ein Geschütz gedacht hat. Jedenfalls geht aus der Strophe 1 des Liedes Nr. 99 bei Ditfurth, Histor. Volks- und volkstümliche Lieder des Krieges von 1870 bis 1871, Bd. 2, 146:

An der Seine schönem Strande	:: Bomben wirft er und Granaten
Liegt der grosse 'Bullerian'.	Auf das viert' und fünfte Corps,
Der zu schiessen ist imstande,	Doch sie tuen uns nichts schaden,
Wenn sich ein Soldat tut nahn;	Kommen uns nur komisch hervor. ::

hervor, dass hier nur das Fort Valérien gemeint ist. Unsicher bleibt die Sache dagegen bei den Versen ebd. Nr. 132, 5:.

Wo der Bullerian
Uns kein Leid getan . . .

Was die Namensform anlangt, so waren vielleicht beide Formen in Gebrauch. Beim 'Bullerian' denkt man natürlich an 'Bullern'.

1) Meine Bemerkung auf S. 142 a. a. O., dass das Belegen der Lokomotiven mit Eigennamen noch heut in vollem Gebrauch ist, ist nicht ganz richtig.

2) Bei Björnson, Samlade Værker (Folkeudg. Kobenh. 1904) 4, 21 hat ein Knabe zwei Schlitten; den einen nennt er Skarptråveren (den scharfen Traber), den anderen Skabejstet (schädliches Biest).



Solch humoristische Benennung von Kanonen hat auch der jetzige japanisch-russische Krieg gezeitigt, wenn man dem Brief eines russischen Soldaten aus Port Arthur an seinen Vater in Moskau trauen darf, den die Vossische Zeitung vom 26. 4. 04 (Morgenbl.) abdruckt. In ihm heisst es: 'Wir haben allen unseren Kanonen Namen gegeben. Eine unserer Kanonen heisst Togo, weil sie solchen Lärm macht, aber bis jetzt hat sie noch nichts getroffen.'

Dafür, dass man auch in heutiger Zeit Bäumen Eigennamen gibt, fehlte mir bisher ein Beispiel. In seiner Erzählung 'Der Buchenwald' (Werke 4, 70) schildert D. v. Liliencron einen pommerschen Rittergutsbesitzer, dem sein Wald besonders ans Herz gewachsen ist. 'Man behauptete in der Umgegend, dass er jeden Baum kenne. Einzelnen von ihnen hatte er Namen gegeben wie: Heili Book, Domsäule, Kratzbürste, der Philosoph.' Inwieweit hier nun der Dichter aus seiner Phantasie schöpft, oder ob seiner Erzählung Tatsachen zugrunde liegen, entzieht sich meiner Kenntnis.

Einen ziemlichen Raum nehmen in meinem Aufsatz die Pferdenamen ein. Auch für sie habe ich aus anderen Sprachen Parallelen beigebracht. Ein glücklicher Zufall hat uns nun in neuerer Zeit eine Anzahl römischer Pferdenamen beschert. Man fand in Rom auf dem Forum einen Stein zu Ehren des Wagenlenkers Avilius Teres, der zur Zeit Domitians seine Siege erfocht. Der Stein enthält die Namen von 48 Pferden. Es dürfte vielleicht nicht uninteressant sein, einen Blick auf diese zu werfen. Abgedruckt sind sie im Bulletino della commissione archeologica communale di Roma, Roma 1902, S. 177 ff.

Die Namen sind teils lateinisch, teils griechisch, diese in latinisierter Form. Nicht zu erklären vermag ich den ersten Namen Sanippus. Hat er irgend etwas mit σαίνω 'wedeln, mit den Ohren oder dem Schwanze wedeln' zu tun? Der letzte Name, Ver . . ., ist verstümmelt, ebenso wie der 17., Camm . . Über die Ergänzung von Ver . . . wage ich keine Vermutung, und auch für den anderen Namen möchte ich nur auf eine Möglichkeit verweisen. Wörter mit dem Beginn camm- fehlen dem Lateinischen gänzlich, und auch das Griechische hat deren nur wenige aufzuweisen. Unter diesen befindet sich auch καμμύω gleich καταμύω 'die Augen schliessen', 'mit ihnen blinzeln'. Das Pferd hiess also vielleicht Καμμύων 'der Blinzelnde'. – Nach ihrer Bedeutung lassen sich die Namen etwa in folgende Klassen einteilen:

Nach der Herkunft: Aegyptus, Baeticus, Gaetulus, Danaus. Cotynus, als Name eines Wettrennpferdes auch sonst noch belegt (Gruter, Inscriptiones p. 337), wird als Ableitung von Cotys, dem Namen eines thrakischen Königs bezeichnet, und man legt ihm daher die Bedeutung 'thrakisch' bei. Panhormus, der Name mehrerer Städte, so des heutigen Palermo, sodann einer Stadt in Samos, in Kreta, in Thrakien, in Akarnanien, bei Ephesus, in Attika, in Epirus. Welche dieser Städte gemeint ist, wissen wir natürlich nicht, doch dürfen wir vielleicht am ehesten an die thrakische denken, da ja aus Thrakien auch ein anderes der Pferde zu stammen scheint. Auffällt, dass das Pferd mit dem Ortsnamen selbst belegt ist, und nicht mit einem von diesem gebildeten Adjektivum, doch trägt auch eines der Rosse des Achill in der Ilias seinen Namen nach der troischen Stadt Πήδασος, vgl. Bechtel u. Fick, Die griech. Personennamen S. 433. Die Benennung nach der Rasse ist bei den nordischen Pferden selten, ich konnte nur ein Beispiel Goti (S. 162), anführen. Auch bei griechischen Hundenamen kommt sie vor (ebd.).

Mythisch-heroische Personennamen: Sylvanus, Romulus (dreimal), Daedalus, Memnon, Andr[a]emon (Ilias II, 638 u. ö.). Vielleicht hierher zu stellen — als historischer Name — Dromo[n], wenn so zu ergänzen ist, wie in



der Veröffentlichung geschieht. Sollte es aber nicht Dromos 'der Lauf' sein? Diese Benennungsart ist bei den altwestn. Pferden überhaupt nicht belegt. Zu erinnern wäre nur an das dem Gott Freyr geweihte Pferd Freysfaxi (S. 160).

Tiernamen, meistens Namen von Vögeln: Passer, Pyrallis, 'Taube', Palumbus (Holztaube), Aquila, Aquilinus; Melissa, 'Biene'; Lupus (zweimal), Pardus, 'Panther'.

Die Benennung der Pferde mit Vogelnamen war auch im Norden — und nicht nur dort — beliebt. Fluga, 'Fliege' (S. 159), Hrafn, 'Rabe' (S. 163), Valr, 'Habicht' (S. 171), vgl. das Pferd Dietrichs von Bern[1]), Falka (S. 220); auch als Wolf wird ein Pferd bezeichnet durch den dichterischen Namen Sporvitnir, 'Spornwolf' (S. 168). Der Vergleichungspunkt bei den Pferden und Vögeln ist die Schnelligkeit.

Eigenschaften: Advolans, 'herbeifliegend', Rapax, eigentlich räuberisch; das Adjektivum wird aber auch gern gebraucht von dem schnell an sich oder mit sich fortreissenden Feuer, Wind, Flüssen. Also liegt hier wohl die Bedeutung der Schnelligkeit zugrunde. Callidromos, 'der mit schönem Lauf', und vielleicht Dromo(s), 'der Lauf', gestützt durch das vorher erwähnte Wort.

Zu dem Advolans stellt sich awestn. Flugarr (S. 160), mit Callidromos könnte man etwa vergleichen Háfeti, 'der die Füsse hoch hebt' (S. 163), Láttfeti, 'der leicht Tretende', dazu die franz. Marchegai, Marchepalu, Marchepui, Marchevalu (S. 164f.), Sléttfeti, 'der mit ebenem Schritt' (S. 167).

Hilarus, 'fröhlich', vergleicht sich einem Glaumr (S. 161). Weitere Eigenschaftsnamen sind: Alcinus, 'der Streitbare', Delicatus, 'der Zarte, Angenehme', Paratus, 'der wohl Ausgerüstete', Spiculus, 'der Spitzige'.

Auf das äussere Aussehen gehen: Maculosus, 'der Gefleckte', Cirratus, 'der mit gekräuselter Mähne'; Glaphyrus, 'der Ausgehöhlte', geht vielleicht auf den ausgehöhlten Rücken, was allerdings nach unserem Geschmack kein Vorzug wäre. Zwei Pferde heissen Eutonus, 'der wohl angespannte'. Wenn drei Pferde Ballista genannt sind, so denkt man vielleicht weniger an das Geschütz, wie an die Schnelligkeit der von ihm geworfenen Geschosse. Bei dem Namen Sica, 'Dolch', kann man an den awestn. Pferdenamen Skálm, 'Schwert', erinnern (S. 166).

Der Name Acceptor, 'der Empfänger', bedeutet vielleicht 'der den Siegespreis Empfangende'. Zwei Pferde tragen den Namen des mythischen Pegasus. Ist Lucinus, 'der Lichtbringende' — man vergl. die Sonnenrosse Αἴθων u. Αἶθοψ —, oder ist es gleich griech. Λυχῖνος, das als Eigenname begegnet, und stellt sich dadurch dies Pferd zu denen, die einen menschlichen Namen tragen? Oder aber bedeutet es 'der Lykische', was sonst freilich nur als λύκιος oder λυκιακός vorkommt?

9. Durchs Nadelöhr kriechen (oben 12, 110. 15, 92).

Zu den von mir angeführten Kirchen, in denen man durch eine Höhlung oder durch ein Loch kriecht, gehört auch, wie ich erst nachträglich sehe, der Dom von Ripon in England. In Dania 1, 154 weist H. F. Feilberg auf eine Notiz im Folklore Journal 2, 286 (London 1884) hin. Da mir die englische Zeitschrift hier nicht zugänglich ist, gebe ich die Notiz nach der dänischen Übersetzung Feilbergs

1) Zu der Annahme von Gubernatis (Die Tiere in der indogerm. Mythol. S. 262), der v. Negelein folgt, dass man sich das Ross Dietrichs geflügelt dachte (Das Pferd im arischen Altertum S. 68, Teutonia II) liegt aber kein Grund vor. Nicht einmal die Rosse der Walküren, die doch die Luft traten, waren Flügelrosse, ebensowenig wie die nordischen Sonnenrosse. Es liegt einfach ein Vergleich mit der Schnelligkeit der Vögel vor; vgl. Þidreks saga S. 372 ed. Unger. Auch das Relief auf der Bronzetür der Kirche S. Zeno in Verona (um 1130) zeigt den König auf ungeflügeltem Rosse zur Hölle reitend.



wieder: 'Unter dem Dom zu Ripon ist eine Krypta, von der Sachverständige annehmen, dass sie in früherem sächsischem Stil gebaut ist. In dieser Krypta findet sich ein Gang, der den einen Teil der Kirche mit dem anderen auf eine Weise verbindet, die nicht leicht ohne Plan deutlich zu machen ist; dieser Gang ist etwas über dem Fussboden erhöht. Der verstorbene Herr John Richard Walbran sagt in einer Mitteilung, die den Yorkshire & Lincolnshire Architectural Societies im Dezember 1858 gemacht wurde, dass die Nische am weitesten nach Osten in der nördlichen Mauer einige Zeit nach der Errichtung zu einer Öffnung in der Mauer durchgebrochen wurde, wodurch der bekannte Gang gebildet wurde, der gelegentlich als Probe diente für die Frauen, die mehr „mit dem Herzen als mit dem Verstand" geliebt hatten. Zu welchem Zweck die wunderliche Stätte später gebraucht wurde, kann man nicht mit Sicherheit feststellen, wiewohl kein Zweifel daran sein kann, dass sie ursprünglich dazu bestimmt war, einen Platz zu schaffen, an dem man sich zurückziehen, sich demütigen, beten, Busse tun konnte. Man erzählte Camden von der Reformationszeit, dass man Frauen durch das „Nadelöhr" zog zum Zweck einer Keuschheitsprobe, indem die Schuldige auf übernatürliche Weise fest sitzen blieb'.

Valdemar Bennike, der die Kirche im Jahre 1878 besuchte, berichtet des weiteren, dass die Öffnung Wilfreds Nadel heisst. Der Kirchendiener erzählte ihm, die obige Angabe bestätigend, dass Frauen, die im Verdacht standen, ausserehelich schwanger zu sein, dorthin geführt worden seien. Die betreffenden Frauen knieten alsdann auf einem Stein nieder, der unter der Öffnung lag, und baten Gott, ihre Unschuld zu beweisen. Darauf probierten sie, durch die Öffnung zu kriechen, während der Priester im Gang davor stand und sie durchziehen half. War die Öffnung nun zu eng, so dass es nicht anging, hielt man sie der Schuld überführt. Die Öffnung ist freilich so gross, dass die meisten Frauen, wenn sie noch so stark waren, leicht hindurch kommen konnten, so dass der Brauch sicher Anleitung zu mannigfacher Betrügerei gegeben hat. Aber es ist jetzt noch Glaube übers ganze Land, dass die Frau, die durch St. Wilfreds Nadel hindurchkriecht, sich dadurch die Treue ihres Mannes und ein glückliches Zusammenleben mit ihm für immer sichert, und deshalb lassen sich ständig eine Menge Frauen hindurchziehen. An dem Tage, an dem der Berichterstatter dort war, hatten sich drei Frauen hindurchziehen lassen, und kurz vorher hatte sogar die Frau des Erzbischofs von Canterbury das gleiche getan.

Ich vermute, dass der Sinn der Handlungsweise falsch angegeben ist oder nicht mehr verstanden worden ist. Das Ursprüngliche wird gewesen sein, wofür zahlreiche Analogien sprechen, dass schwangere Frauen zur Erleichterung der Geburt durch die Öffnung krochen. Dass man, in Anlehnung an die bekannte biblische Stelle die Öffnung 'Nadelöhr' nannte, stimmt zu den von mir aus Hessen angeführten Fällen. Auch in England nannte man gespaltene Bäume, die man zur Kriechkur benutzte, so (Dania 1, 13).

Aber auch, wenn wirklich das Durchziehen einer Keuschheitsprobe gedient hat, so schliesst das nicht aus, dass der ursprüngliche Sinn ein anderer war. Aus dem, was Bennike aus eigenem Erlebnis erzählt, kann man sehen, wie alten Bräuchen, die in ihrer Form unverändert bleiben, ein neuer Sinn untergelegt wird.

Zu der Sitte, Kinder durch ein Grab zu ziehen, hätte ich aus Dania 3, 14 noch folgendes anführen sollen: Auf der kleinen Insel Læsø befinden sich auf dem Kirchhof drei Gräber, bei denen man aus dem Grasbelag einen Kranz losgelöst hat (eine Abbildung ist beigegeben). Man zieht bei verschiedenen Kinderkrankheiten die Kinder nackend nachts hindurch. Dass die Kränze häufig gebraucht



werden, kann man daran sehen, dass man sie hochheben kann, und dass sie nie festwachsen. Man zieht dort auch wohl Kinder unter dem Arm einer Leiche hindurch. Ein Mann erzählte, dass in derselben Nacht, in der sein Schwager gestorben war, drei Kinder unter den Armen der Leiche hindurch gezogen worden seien, und dass es geholfen habe.

Wie ich ferner nachträglich sehe, teilt Theodor A. Müller in einer Anmeldung von Gaidoz, Un vieux rite médical und Edv. Hammerstedt, Om smöjning och därmed befryndade bruk. Stockholm 1893 (Dania 3, 139ff.). Nyrops, von mir gestützte Ansicht, dass wir es in der Hauptsache bei der Kriechkur mit einer Nachahmung des Geburtsaktes zu tun haben, dass es aber auf der anderen Seite nicht zu leugnen sei, dass in manchen Fällen auch die Ansicht von Gaidoz — die Abstreifungs- und Übertragungstheorie — das Richtige treffen möge. Die Arbeit von Hammerstedt, die manches einschlägige Material enthalten soll, ist mir leider nicht zugänglich. Es sei schliesslich noch auf die Äusserung A. Dieterichs in seinem schönen Aufsatz 'Mutter Erde' im Archiv für Religionswissenschaft 8, 25, Anm. 3 verwiesen: 'Den verbreiteten Heilbrauch des Durchziehens (auch wenn es durch Erdgruben oder Erdstücke geschieht) würde ich nur in wenigen Fällen als einen Akt magischer Wiedergeburt verstehen können. Es kann auch hier nicht ein ganzer Komplex von Bräuchen aus einem Punkt erklärt werden: unentwirrbar knüpfen sich ineinander die verschiedensten Fäden alten Glaubens.'

10. Steinhaufen (oben 12, 89. 203. 319).

Zu dem von mir nach Andree, Ethnogr. Parall. S. 55f. angeführten Steinopfer der Peruindianer vgl. jetzt auch den Aufsatz von Erland Nordenskiöld, 'Einiges über das Gebiet, wo sich Ohaco und Anden begegnen' (Globus 84, Heft 13). Man findet dort auch S. 200 eine Abbildung (Nr. 5) eines grossen Steinhaufens, wie man solche auf allen Pässen antrifft. Hier opfert jeder des Weges kommende Indianer einen Stein, damit er und seine Saumtiere nicht ermüden. Das göttliche Wesen, dem man opfert, heisst die Pachamana. Ob das nun das gleiche Wesen ist, wie der männliche Pachacamac (bei mir versehentlich Pachacramac) bei Andree, 'der Weltenschöpfer', entzieht sich meiner Kenntnis. Nach Andrees Gewährsmann, v. Tschudi, ist das Opfer übrigens ein Dankesopfer, für das Wesen, das einen bis dahin geschützt hat.

Von einem Reisighaufen über einem Grabe bei den Mehinakú berichtet v. d. Steinen in seinem Buch 'Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens', S. 104. Einem Referat der Voss. Ztg. vom 17. 2. 03 (Morgenausg.), H. B. unterzeichnet, über E. Schmit v. Tavera, 'Die mexikanische Kaisertragödie', Wien 1903 entnehme ich folgendes. Drei Tage nach der Erschiessung Kaiser Maximilians und zweier anderer Opfer besuchte der Verfasser die Grabstätten. Drei kleine hölzerne Kreuzchen und eine Handvoll zusammengetragener loser Steine bezeichneten nun die Gräber. Von armen Indianern aus der Umgegend war in der Nacht nach der Exekution den drei Unglücklichen dieses Monument gesetzt worden.

Zu beachten ist immerhin, dass diese Steinhaufen über den Gräbern von Männern errichtet werden, die keines natürlichen Todes gestorben waren. Sollte nicht vielleicht auch an diesen Gräbern, oder vielleicht auch nur am Grabe Maximilians, ein Steinopfer sich herausgebildet haben, wie ein solches in Pensylvanien am Grabe Conrad Weisers stattgefunden hat (S. 320)? Unmöglich erscheint es mir nicht. Schmit v. Tavera berichtet, dass die Indianer Mexikos, denen der Kaiser immer gütig entgegengekommen war, am Tage der Exekution herbeieilten,



um ihre Tücher in das von ihm vergossene Blut zu tauchen[1]), und dass sie ihn nach seinem Tode wie einen Märtyrer verehrten.

Über Steinhaufen und Steinopfer handelt auch, wie ich einem Bericht H. Useners im Archiv f. Religionswissensch. 7, 275 entnehme, Edmond Doutté in Les tas de pierres sacrés et quelques autres pratiques connexes dans le sud du Maroc. Alger 1903, einem nur in 100 Abzügen befindlichen Ausschnitt aus einem im Druck befindlichen Werk Voyages d'études au Maroc. Mit Recht wendet sich Usener gegen die Ansicht des Verfassers, der hier Frazer folgt, dass man den Beweggrund zur Errichtung von 'Steinmannli' auf Berghöhen, in dem Bedürfnis zu sehen habe, die Müdigkeit fortzuwerfen. Die Auffassung Frazers findet man in dessen Buch The golden bough 3, S. 3ff.

Für die Sitte des Steinwurfs bei den Arabern verweist mich R. M. Meyer noch gütigst auf Reiseskizzen aus Tunesien in der Dtsch. Rundschau, Sept. 1902, S. 356. Wo ein Mord geschehen, werden Steinhaufen errichtet, die Mechads genannt werden. Jeder vorbeikommende Reisende wirft unter Verwünschungen einen Stein hinzu. Zu der von mir aus Mittelasien angeführten Sitte des Opfers an den Obos stellt sich jetzt ein weiterer Beleg. In einem Vortrag über seine 1903 und 1904 ausgeführte Reise von Nordchina durch China und chinesisch Tibet nach Birma erwähnt Oberstabsarzt Dr. Assmy, dass im chinesischen Tibet sich an den Wegen viele Steinhaufen befinden. An diesen Haufen verrichtet der Gläubige seine Andacht und legt nach dem Gebet einen neuen Haufen zu den übrigen (Voss. Ztg. 9. 12. 04, Abendausgabe).

In meinem Aufsatz war ich S. 322 zu dem Resultat gekommen, dass die von Haberland ausgesprochene Ansicht, der ursprüngliche Zweck der Auftürmung von Steinhaufen über den Gräbern Erschlagener oder Verunglückter sei der gewesen, durch die Last der Steine die Seele des übelwollenden Toten zu bannen, an der Wiederkehr zu hindern. Ich hatte dann weiter (S. 323) ausgeführt, dass ich den deutlich ausgedrückten Glauben, dass man die Auferstehung des Toten durch Steinwurf verhindern könne, nur einmal, und zwar bei den Buschmännern in Afrika belegt gefunden hätte. Valtýr Guðmundsson hat mich nun in einer Anzeige meines Aufsatzes in der isländischen Zeitschrift Eimreiðin 9, 160 hier missverstanden. Er hat mich so verstanden, wie wenn in jener afrikanischen Sitte es deutlich ausgesprochen wäre, dass das Auftürmen des Scheiterhaufens diesem Zwecke diente. Das ist nicht der Fall. Ausgesprochen ist nur, dass die später Vorübergehenden einen neuen Stein hinzuwerfen, 'damit der Satan nicht wieder auferstehen kann'. Das lässt allerdings den Schluss als zwingend erscheinen, dass man schon bei Errichtung des Steinhaufens diese Absicht gehabt habe, und dass die Handlung der späteren gewissermassen eine Vorsichtsmassregel ist für den Fall, dass der Haufen noch nicht schwer genug sein sollte, um das Aufstehen

1) Dieses Eintauchen der Tücher hat vielleicht eine tiefere Bedeutung. Von den Coraindianern auf der unterkalifornischen Halbinsel berichtet A. F. Chamberlain (Am Urquell 4, 64), dass, wenn einer von ihnen getötet worden ist, ein Verwandter ein in Blut getauchtes Tuch bis zum Tode des Mörders oder eines Mannes derselben Familie aufbewahrt. Vielleicht bezweckt der Brauch der mexikanischen Indianer das Gleiche. Ob dies nun bloss ein Erinnerungszeichen sein soll, durch das die Hinterbliebenen zur Blutrache angespornt werden sollen, oder ob damit irgend welcher Blutzauber verknüpft ist, vermag ich nicht zu sagen. Erinnert sei daran, wie die stolze Gudrún Ósuífrsdóttir ihre Söhne durch die blutbefleckten Kleider ihres erschlagenen Gatten, die sie jahrelang, und zwar offenbar zu diesem Zweck aufgehoben hatte, zur Rache an den Mördern ihres Vaters anreizt (Laxdæla saga cap. 60, § 1f).



zu verhindern. Diesen hier angenommenen Grund bei Errichtung der Steinhaufen hatte ich allerdings deutlich ausgesprochen gleichfalls nicht belegt gefunden. Um so willkommener ist der Hinweis Guðmundssons auf die Stelle der Eyrbyggja saga cap. 33, 12, in der die Beerdigung des unheimlichen Þórólfr bægifótr erzählt wird (s. oben S. —) mit den Worten: dysjuþu þeir Þórólf þar rammliga, etwa 'sie errichteten über der Leiche des Þórólfr einen mächtigen Steinhaufen'. Hier, bemerkt G. mit Recht, deutet die Hervorhebung, dass man den Steinhaufen rammliga errichtete, unzweifelhaft auf die angenommene ursprüngliche Absicht bei Errichtung solcher Haufen. Freilich hat es in diesem Fall nichts genützt, denn Þórólfr wurde ein gefährlicher Widergänger.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Kirchenstaub heilt Wunden.

Der hl. Camillus von Lellis (1550—1614) war ursprünglich Offizier; später, als er nach einem leichtsinnigen Leben sich bekehrte, wurde er Krankenpfleger, dann Priester und gründete den Kamillanerorden, der sich mit Krankenpflege beschäftigte; eine der Hauptaufgaben seines Ordens war es, die Kranken für den Empfang der Sterbesakramente vorzubereiten. 1746 kanonisiert, gilt er als Schutzpatron der Kranken und Spitäler. Sein Tag ist der 14. Juli. Wie uns ein Bericht der 'Kölnischen Zeitung' vom November 1905 mitteilt, wurde nach seinem Tode aus den Steinen seiner Zelle ein Staub bereitet, der den Kranken stets Heilung brachte, wenn sie ihn im gläubigen Vertrauen auf die Fürbitte dieses Heiligen anwendeten, und mit dem heute noch in dem Kamillanerkloster zu Vaals, einem holländischen Städtchen dicht an der deutschen Grenze bei Aachen, ein einträglicher Handel betrieben wird. Die Gebrauchsanweisung schreibt vor: „Die Kranken nehmen diesen Staub entweder in etwas Wasser oder sie streuen ihn auf die wunde Stelle, unter Anrufung des hl. Camillus.“ Dann heisst es: „Im Falle einer wunderbaren Genesung wird man gebeten, die Umstände derselben den hochw. Kamillanerpatres zu Vaals bei Aachen gütigst mitzuteilen.“ Dies letztere geschieht, um den Ruf des Heiligen und seines Klosters zu mehren, wenn solche Heilungen bekannt werden, gleichwie im 15., 16. und 17. Jahrhundert in süddeutschen Wallfahrtskirchen die Wunderheilungen ausgeläutet und von der Kanzel verkündigt wurden, was die Mirakelbücher der betreffenden Wallfahrtskirchen eingehend berichten.

Die Heilkraft solchen Staubes ist bereits im frühen Mittelalter bezeugt; denn schon bei den Franken galt alles, was mit den Reliquien der Heiligen in Berührung gekommen war, für ehrwürdig und heilkräftig, selbst der auf den Grabdenkmälern ruhende Staub. Dafür ist bezeichnend die Äusserung des Gregor von Tours: „Ein wenig Staub aus der Kirche des heil. Martin nützt mehr als alle Wahrsager mit ihren unsinnigen Hilfsmitteln.“[1])

Der Staub aus der Zelle des hl. Camillus ist übrigens in der Gegenwart nicht der einzige seiner Art, welcher zu wundersamen Heilungen benutzt wird. Er hat sein Analogon in der berühmten italienischen Wallfahrt San Loretto bei Ancona,

1) Gregorius Turonensis, De miraculis s. Martini 1, 27 (Migne, Patrologia lat. 71, 933). [Vgl. ebd. 1, 28: 'De pulvere aut cera loci illius, vel quidquid rapere quis potuit de sepulcro, quantae virtutes aut assidue fiant aut factae sint, quis unquam poterit investigare?' Beispiele von Heilungen ebd. 1, 38. 2, 1. 12. 51. 52. 3, 52. 4, 9. 37. Heilkräftiger Staub von den Gräbern des Fotinus, Epipodius und Alexander in Lyon bei Gregorius Tur., Miracula 1, 50 und De gloria confessorum 64 (Migne 71, 752. 875).]



wohin nach der Legende Engel im 13. Jahrhundert das Haus der hl. Jungfrau aus Nazareth getragen haben.[1]) Inmitten einer prächtigen Kirche steht die einfache Casa santa, ein Ziegelbau, zu dem vom Kirchenpflaster zwei breite weisse Marmorstufen emporführen. Die oberste davon trägt ringsum zwei unregelmässige Rinnen, entstanden durch das jahrhundertlange Knierutschen der zahlreichen Wallfahrer. Vor dem Portal der mächtigen Kirche aber sitzen Weiber und Kinder und bieten kleine, 10—11 *cm* im Durchmesser haltende glasierte Tonschälchen zum Verkaufe an, welche auf der Innenseite in blauer Farbe die hier abgebildete Figur der hl. Jungfrau



mit dem Kinde, la madonna di San Loretto, und die Unterschrift: „Con polvere di Santa Casa" zeigen. Innerhalb der Kirchentüre aber sitzt ein Laienbruder an einem Pulte, der gegen geringes Entgelt den gläubigen Wallfahrern den vom Dache der Casa santa zusammengefegten Staub in die Schälchen gibt. Dieser Staub soll die Fähigkeit besitzen, wenn er im Vertrauen auf die Fürbitte der Madonna di Loretto angewendet wird, schwere alte Wunden wunderbar zur Heilung zu bringen.

Schliesslich noch ein Beleg aus Irland. Im Jahre 1879 erschienen zu Knock, Grafschaft Mayo, die hl. Jungfrau, der hl. Josef und der hl. Johannes, infolgedessen eine lebhafte Wallfahrt dorthin entstand. Der Mörtel von den Wänden der Kapelle, in welcher die drei Heiligen erschienen waren, wurde an die Pilger verkauft, da er für die verschiedensten Krankheiten als Heilmittel gut war.[2])

1) Vgl. Chauvin oben 14, 316.

2) John A. Bain, Protestantismus und Katholizismus in Irland, deutsch von H. Wegener (München 1905) S. 32.



Ob dieses Verfahren bei den heutigen Begriffen von Antisepsis empfehlenswert erscheint, will ich der Entscheidung anderer überlassen; jedenfalls besteht unter den Wallfahrern der Glaube an die Unfehlbarkeit des Mittels.

München. Marie Andree-Eysn.

Volksbräuche aus dem Chiemgau.

1. Das Brecheln.

Eine der fröhlichsten ländlichen Herbstarbeiten verbunden mit eigenartigen Gebräuchen ist das Brecheln, besonders wie es in der Gegend südlich vom Chiemsee geübt wird.[1]) Schon am Abend vor dem 'Brechltag', wenn der Flachs oder Hanf noch im 'Brechlbad' (Heizstube, in welcher der Flachs getrocknet wird) liegt, versammeln sich die jungen Burschen bei der 'Badheizerin', die meist eine jüngere Magd des brechelnden Bauern ist. Dabei geben sie durch lautes Schreien, Jodeln und 'Ablatten' ihre Anwesenheit kund. Letzteres geschieht durch zwei Männer, die mit einem Stock auf ein Brett im Takt von acht Drischeln schlagen: freilich sehr zum Verdrusse der in ihrer Nachtruhe gestörten Nachbarn. Diese Vorarbeit entwickelt sich häufig zu einer ungezwungenen Lustbarkeit, dass die Burschen, obschon sie am nächsten Tage das nicht leichte Geschäft des Brechelns zu verrichten haben, gar nicht ihre gewöhnliche Lagerstätte aufsuchen, sondern sich einfach die Nacht über bei der Brechelstube lagern.

In den frühesten Morgenstunden, gewöhnlich um zwei Uhr, beginnt die Arbeit des Brechelns, und zwar fängt man so früh an, um nach der Erledigung der ziemlich beträchtlichen Arbeit noch Zeit für die verschiedenen, meist zeitraubende Gebräuche zu gewinnen. Um den 'Helden des Tages' zu bestimmen, bindet die Badheizerin, welche auch während der Arbeit den Flachs oder Hanf aus der Heizstube den Brechelnden zu bringen hat, in eins der letzten Flachsbündel, das sich von aussen durch nichts unterscheidet, die sogen. 'Braut' oder das 'Brautgeschenk', ein und übergibt es dann dem von ihr bevorzugten Burschen. Aber wehe ihm, wenn er seine Braut nicht dadurch schnell in Sicherheit bringt, dass er so rasch als möglich das Weite sucht; denn die andern folgen ihm auf dem Fusse und entreissen ihm, was nur zu erwischen ist. Die Braut besteht in der Regel aus Äpfeln, Birnen, Nüssen, Zwetschgen, oft auch aus Zigarren. Hat der Besitzer des Bündels mit dem Brautgeschenke, der 'Hochzeiter', das Unglück, desselben verlustig zu werden, so muss er sich deshalb den ganzen Tag hänseln und necken lassen.

Der Hochzeiter und die Hochzeiterin haben auch während des Tages das Aufstreuen zu besorgen; eine Beschäftigung, die darin besteht, sämtliche Vorübergehende anzuhalten, wobei ihnen der Flachs zur Prüfung seiner Güte vorgezeigt und die Anstrengung und Schwierigkeit des Brechelns in so überzeugender Weise geschildert wird, dass jeder gern in die Tasche greift, um durch eine kleine Beisteuer zur Kräftigung des Brechelpersonals beizutragen. Hierauf wird der Spender dadurch dankend geehrt, dass ihm durch Aufstreuen, zwar nicht von Rosen, aber von Brechabfällen der Weg geebnet wird und ein dreifaches donnerndes Hoch den Umwohnenden seine Freigebigkeit kundgibt. Die Spenden aus dieser Brandschatzung, welche stets in Bier umgesetzt werden, tragen soviel ein, dass deren Vertilgung die Kräfte mehr aufreibt als die eigentliche Arbeit.

1) [Über das Brecheln in Steiermark vgl. Weinhold oben 8, 440f. Im Böhmerwald oben 5, 192. John, Sitte im deutschen Westböhmen 1905 S. 197.]

Die Morgensuppe wird an der Arbeitsstelle eingenommen; zu Mittag jedoch zieht die oft sehr ansehnliche Schar der Brechler unter Jodeln und Singen in den Bauernhof, wo ihrer ein gutes und reichliches Mahl wartet; denn jede Bäuerin setzt ihren Stolz darein, hierbei nicht nur ihre Kochkunst zu zeigen, sondern auch ihre Brechler am besten zu bewirten. Der Nachmittag, auf den nicht mehr viel Arbeit fällt, wird meist zu den Vorbereitungen für die abendlichen Lustbarkeiten verwendet.

Beim Abendessen hat der Hochzeiter die Ehre, neben seiner Braut zu sitzen, und darf bei jedem aufgetragenen Gerichte als erster zugreifen. Nach dem Essen wird ihm von seiner Braut abermals ein Geschenk 'verehrt'; dieses darf jedoch nicht, wie das erstere, am Morgen gestohlen werden, sondern bleibt den ganzen Abend auf dem Tische stehen; daneben liegt der Hut des Hochzeiters, den die Braut mit Blumen und Bändern, dem Brechelbusch, geziert hat; mit diesem prangt er noch am nächsten Sonntag beim Kirchgang. Nach dem Mahle sind für den Hochzeiter die schönen Stunden vorüber; denn von jetzt ab sind alle seine Ansprüche auf die Braut erloschen, ausgenommen, er stünde ohnehin in besonderer Gunst bei ihr; im Gegenteil hat er jetzt bei den verschiedenen Lustbarkeiten und Ulkereien ständig den Sündenbock abzugeben.

Die abendlichen Unterhaltungen beginnen mit dem sogen. Stockschlagen, bei dem der Hochzeiter als erster an die Reihe kommt. Er muss in gebückter Stellung mit verdeckten Augen saftige Hiebe mit der flachen Hand so lange in Empfang nehmen, bis er den Spender aus der Schar errät, worauf dann dieser seine Stelle einnimmt. Auch die meist zahlreich anwesenden Gäste beteiligen sich an den mannigfaltigen Spielen[1]), die mehr oder weniger den einen Zweck haben, den Uneingeweihten zum Gaudium der Zuschauer in eine Falle zu locken und gehörig aufsitzen zu lassen. Mögen aber auch einzelne Spiele noch so derb sein, es gehört zur Tradition, dass sich der Überlistete niemals beleidigt fühlt. Zur Abwechslung und zur Aufheiterung der Mädchen, welche sich an den wenigsten der Spiele beteiligen können, wird dazwischen wieder ein Tänzchen versucht, wozu ein Bursche mit der Mundharmonika aufspielt.

Erst in ziemlich vorgerückter Stunde denkt man ans Heimgehen, und die Burschen, die am nächsten Tage wiederum zu brecheln haben, begeben sich gewöhnlich geradenwegs zur Brechelstube, wo die eben geschilderten Vorgänge sich am anderen Tage wiederholen.

Salzburg. Karl Adrian.

(Fortsetzung folgt.)

1) [Herr K. Adrian führt in seinen 'Salzburger Volksspielen, Aufzügen und Tänzen' (Mitt. der Ges. f. Salzburger Landeskunde 45, 114–128. 1905) von Drischleg- und Brechelspielen an: Esel wer reit? Mühlfahren, Wetter machen, Peter und Paulspiel, Schustern, Gerben, Stierschlagen, Brettl bohren, Scheibenschiessen, Assentierung, Soldatenspiel, Bergwerk, Markstein setzen, Grenzstreit, Schimmel beschlagen, Vögel fangen, Vögerl malen, die Wunderhenne, der Vogel Phönix, Papperl füttern, Krähen füttern, Bären einmauern, Baum pfälzen, Imbheben, Pantoffel suchen, Eichkatzelfangen, Kerzen fangen, Teig stehlen, Kropfschneiden, Rührmilli handeln, Sauhandeln, Lazarus ist gestorben, Kloster gehen. — Vgl. dazu H. v. Preen, oben 14, 367 und 471. Moses, Zs. f. österr. Volkskunde 2, 195. Blau, ebd. 5, 245. Weissenhofer, ebd. 5, 52 (Richter herabschlagen) und 114 (Esel wer reit?).]

Notizen zum steirischen Volksliede.

1. Das Vorderbacher Almlad.

A. Schlossar (Österreichische Cultur- und Literaturbilder 1879 S. 217 = Steiermark im deutschen Liede 1, 298f. 1880 = Deutsche Volkslieder aus Steiermark 1881 S. 168, Nr. 129) bringt unter diesem Titel ein in Steiermark weit verbreitetes Lied (F. Stöckel, Steirerlieder 1884 S. 28: 2 Str. V. Zack, Heiderich und Peterstamm 1, 25 und Beil. S. 5. 1885: 2 Str. J. A. Huschak, Almbleameln² 1870 S. 200: 4 Zeilen), das aber nur als volkstümliches bezeichnet werden kann; denn sein Verfasser ist Alexander Baumann (1814—1857). Gedruckt ist es zuerst in Baumanns Gedichtsammlung: Aus der Heimath, Lieder und Gedichte in der österreichischen Volksmundart, Berlin 1857, S. 26f. Ich bringe hier den Originaltext und gebe dazu die Schlossarschen Varianten.

Vordernbach Alm-Lied.

[26] 1. Bua, willst auf d' Alma farn,
Mußt di fein gut vawarn,
Bundschua mit Nägeln dran,
Sunst bist nit an.
Greane Strümpf, greanen Hut,
S' Greane steht gar so gut!
Ledern Gurt, s' Gamsel drauf:
So steigt ma auf.

2. N' Stöcka nimmst in di Hand,
Sunst fallst wo von da Wand,
Um an Hut s' greane Band,
Oft bist beinand.
S' Stutzerl hängst um an Leib,
Wan do a Wildbrat kam,
Schiß dir's zum Zeitvatreib
Und trag dir's ham.

[27] 3. Steigst in a Schifferl h'nein,
Ruderst zum Ladner h'nein,
Dort, wo di Wand beim Se,
Dort steigst auf d' He.
Durch'n Wald üba's Gröll,
Auf da Wies rast a Stöll,
Hörst, daß a Dirndl schreit,
Oft bist nit weit.

4. Gehst no a Wengerl für,
Kimst zu'n'ra Felsentür,
Dort siegst schon d' Hüttna stehn,
Bua, dort is schön!
Schaut wo a Dirndl für,
Bitt's um a Nachtquatier,
Nur sei nit lab, mei Bua,
Sunst kehr nit zua.

Varianten bei Schlossar: 1, 3 und Nagerl — 1, 6 steht dir so guat — 2, 2 ma von der — 2, 5 um'n Leib — 2, 6 dir e Wildprat — 2, 7 schiaß es — 4, 2 zu a — 4, 3 siegst a Hütten.

2. Abschied von die steirischen Berg.

Ein so betiteltes Volkslied bringt A. Schlossar (Steiermark im deutschen Liede 1, 55). Doch stellt sich auch hier Alexander Baumann als Verfasser heraus. In seinem Buche 'Aus der Heimath' 1857 S. 32f. lautet es:

Abschied von die Berg.

[32] 1. Von dir sol i weka, mei Steiermarkland!
Mir is schir, als brechad ma's Herz von anand.
Bei dir, da vergißt ma, wo's drukt in da Ghoam,
Und s' is am so hoamli, als war ma dahoam.

2. Dort fart ma am Wassa, au'm liablichen Se,
Drin spiegeln si d' Boama, di Felsna, da Schne,
Und siacht ma no d' Wölkerln drin schwima vakehrt,
So hat ma in Himmel ja e auf da Erd.

3. Durch d' Felda, da streich'n di Dirndeln mit G'schra,
Und so frisch schaun di Bleameln, als jodlatens a:
Und geht die Sun abi, so spint's a gelbs Band,
Dass d' moanst, du stehst Mitten in an goldanen Land.

[33] 4. Drum sol di God segna, mei Steiermarkland!
Und bis ma uns segen, pfit di God vor da Hand.
Und kam i halt nimma, bleibst denno mir wert,
Und vagunst ma a Platzerl z'wengst unta da Erd.

Varianten bei Schlossar: 1, 1 weggehn — 1, 3 wos an druckt — 1, 4 man is halt dahoam — 3 und 4 so verbunden, dass auf 3, 1–3 gleich 4, 1–4 folgt — 4, 3 komm.

3. Der Bua im Wiglwagl.

Auch das von A. Schlossar (Österr. Culturbilder 1879 S. 227 = Deutsche Volkslieder aus Steiermark 1881 S. 186f., Nr. 152) aus Murau mitgeteilte Lied hat Alexander Baumann zum Verfasser. Es findet sich in dessen Buch 'Aus der Heimath' 1857, S. 24f.:

Da Bua in Wigl-Wagl.

[24] 1. Dort am Berg hintern Roan
Steht a Dirndl und maht.
Warst es du, dö i moan,
Schleichat hin mi schön stat.
Do i woas halt nit g'wiß,
Ob's a mei Dirndl is?
Na freili, si is schon, i han's schon dagukt, Juhe!
Si hat ja mein Busch'n ans Herzerl just drukt.

2. Ja zu dir auf di He
Floig i gern in an Satz,
Über d' Wies, übern See,
Du mei herziga Schatz.
Do i woas halt nit recht,
Ob's mi gern seg'n mecht?
Na freili, sie will schon, sie hat ma's schon deit; Juhe!
Si hat ma a Bußerl ins Tal abikeit.

[25] 3. Auf da Welt han i nix
Als wia di a so gern,
Gab mei Blut, meina Six!
Wannst mei Weiberl wollst wern:
Und drauf han is ang'schaut,
Han mi z'reden nit traut.
Si hat ma nix g'sagt, hat si g'hängt an mein Hals, Juhe!
Izt brauch i nix z'wiß'n, izt woas I schon All's!

4. In di Berg schrei is h'nein:
Soll ma's Echo nachschrein:
Du bist mein!

Varianten bei Schlossar: 1, 3 wonn sie's war — 1, 4 i schön — 4, 3 Du bist mein, du bist mein, du bist mein.

4. S is anders.

Unter diesem Titel teilt A. Jeitteles (Archiv für Literaturgeschichte 9, 403. 1880) nach einer hsl. Aufzeichnung aus Steiermark ein Lied mit, dessen Verfasser jedoch Alexander Baumann ist. Vgl. dessen Aus der Heimath, Berlin 1857, S. 22f. [John Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906 S. 11.] Hier der Originaltext, von dem der durch Jeitteles gebotene nur wenig abweicht:

S' is anderscht.

[22] 1. Du moanst wol, di Liab last si zwinga,
Du glaubst wol, i war so a Bua,
Du denkst wol, mi wikelst um d' Finga,
Du moanst wol, i lach nur dazua?
Do glaub ma: s' is anderscht, valaß di nur drauf;
Zatritst wo a Bleaml, steht's nimmermer auf.

2. Du moanst wol, i wurd di vagessn,
Du glaubst wol, dös gang a so leicht,
Du denkst wol, s' is, wia mit an Bes'n
Ma d' Vögerln vom Bam wekascheicht?
Do glaub ma: s' is anderscht, di Liab baut si ir Nest
Und dukt si und bukt si und hokerlt schön fest.

[23] 3. Du moanst wol, i wurd mi schon gwöna,
Und sagst wol, du warst nit aloan,
Und glaubst wol, s' gibt Dirndeln, vil schöna,
Und denkst wol, i suchat mar ran?
Do glaub ma: s' is anderscht, mei Liab hat an B'stand[1]);
Laßt nit si wegwasch'n wie in Bacherl da Sand.

5. Die Almfahrt.

Aus Frohnleiten in Mittelsteiermark überliefert Cöl. Zocher (Du schönes grünes Alpenland! Sitten, Sagen, schnurrige Geschichten und Volkslieder, Innsbruck 1898, S. 290ff.) ein Volkslied, dessen Verfasser mir in Anton Schosser (1801—1849) aufzufinden gelang. Das Schossersche Gedicht steht zuerst in dessen Naturbildern aus dem Leben der Gebirgsbewohner in den Grenzalpen zwischen Steyermark und dem Traunkreise, Linz 1849, S. 46—50 (gedichtet 1845) und S. 110f. (ein Nachtrag, gedichtet 1847). Als Volkslied bringen es auch Greinz-Kapferer, Tiroler Volkslieder 1, 184 (1889) und A. Werle, Almrausch 1884 S. 451. Im nachfolgenden Abdrucke des Originaltextes ist der Nachtrag, den Anweisungen des Dichters entsprechend, eingeschaltet.

'
's Almfahr'n.

[46] 1. Wanns ön Fink härts,
Kimmt dá Auswärts,
Geht die Luft schon wieder liábli her durch's
Kemmen d' Schwalm an, [Tal.
Singen d' Lerchen schon,
Wirds zum Almfahrn endli do á Mal!

[110] 2. Iß der Winter gar,
Kommt schon's Frührjahr,
Gfreut sich alles auf die schönen Álmer schon,
Iß die liábli Zeit
Nimmer gar so weit,
Wo má wieder auf die Alm fahrn kann.

[46] 3. Und á Ruhr hat
Unser Spinnrad,
Wird das ewi Sitzen in der Stubm á gar.
Han mi lang g'freut,
Das iß mein' Zeit,
Iß die schöner in den ganzen Jahr! —

[47] 4. Dort beim Wögerl
Niást't schon's Vögerl,
Hat in d' Hollerstaud'n sein Nösterl aufi
Nebm á Steigerl [gmacht.
Wachsen Veigerl,
Habm án G'ruch, es iß á wahre Pracht! —

[110] 5. Wie ám hart gschiácht,
Wann má umsiácht,
Wie die Wiesen grüán sánd und die Bámer
Aft in Álmern hoh [blührn,
Liegt no Schnee dao,
Und das Lábmarch will sich noh nid rühru.

[47] 6. Grábt dá Tag kám,
Singt in Nußbám,
Hoch im Wipfel obm, der Rädling gar so
Auf der Alm nur, [schön
Und kám d' Zeit zur,
Will der Schnee no nid ganz wegger gehn!

7. A das Vieh gar
Kennt schon's Frührjahr,
Woaß nid, solls vor Lust rern oder Traurigkeit,
Bringt schon lang g'nur
D' Zeit im Stall zur,
Möcht halt á schon gras'n auf dá Weit.

8. Möcht sich ausgehn,
Denn das Dastehn
Hats unkeit dem Winter her schon abibracht:
[48] Schütten d' Gab für,
D' Hälfte Stroh schir,
Und sein Stráh habns erm von Krássát gmacht.

9. Alle Tag schir
Von dá Stalltür
Schaut die Schwoag'rin aufn hohen Schlag
— „Jetz geht's Ort her, [voran.
Liegt koan Schnee mehr,
Und dá Lehrbámwald treibt á schon an!" —

10. Siáht mit Freudn
Jetz von Weidn
Dass á d' Buchern grüán sánd in den obern
Zoagts ön Bauern an, [Brand.
Daß's schon fahrn kann,
Damit g'richt't wird Alles mitánand.

1) Im Originale steht V'stand.



[111] 11. Richts fein Alles her,
Helfts schön z'samm mehr,
Dass wir ja kein Tag unnütz versámer thoan,
Uns're Kuhler all
In ihrn Winterstall
Rern vor Zeitlang á schon schier in Oán!

[48] 12. Gehts má fort drei
Auf die Alm glei,
Nehmts eng Hackern, Rögl und á Spaunsag mit
D' Bäurin geht schon,
Füllt eng d' Söck an:
„Aufn Galtviehstall vagößts má nid!" —

[49] 13. Geht ön Almdah
Wo á Brött a,
Iß der Wiesnzaun noh üb'rall föst und guát? —
Schauts beim Wög nah,
Wo dá Stoßbah
Öpper Lukern g'rißn hat in Fuhrt.

14. D' Fránz und d' Hanná
Putzen d' Pfanná,
D' Schwoagrin reibt gschwind sauber ihre Stötzl her,
Um zwoa Grastuá,
Griás und Mehl gnuá,
Und ums Brot und Salz schaut d' Bäurin mehr.

15. Dann án Kernstoan
Müaßts dazúr thoan,
Aft ön Schottenköstl und zwo Sicheln á,
Nacher's Kochg'schirr,
Das richts du für,
Und halt Alles, wos no nöti wár.

16. No ámal schleini
Gehn má eini
Mit án Weihbrunn, schau, denn sögná muaß má's ja;
[50] Nachher hilfst fein,
Göbn ern d' Gab ein,
Zwischná Brod den g'weihten Rauká da.

17. Schwoagrin oans no:
Schau auf d' Miáz do! —
Siágst ja, 's Dirndl ist bluatjung, wár leicht vátan.
„Nid viel aogöbn,
Christli fort löbn!" —
Mag eng aft mit Leicht koan Unglück an.

18. Treibts ná fort gehn
Im Gottsnam schen,
Samm'ts rund edler Schotten, Schmalz und Buder z'samm,
Nachá schauts halt,
Daß nix afallt,
Bringts fein glücklö Alles, wie wir's ham! —

19. In oan Spreng schir
Gengen d' Glockkühr,
Dös groß Bräunl iß schon bei dá Hohbodnöbn,
Selbsten's Vieh tracht't,
Was halt d' Freud' macht! —
Inser Herrgott wird sein'n Sögn mehr göbn! —

[111] 20. Gib uns, lieber Herr,
Für den Sommer mehr,
Deinen Segn, und laß uns all'weil glücklich sein.
Bfürt eng Gott beinand
Alle mitánand,
Schickts uns fleißi Grüáß und suáchts uns fein.

Was nun das Verhältnis der Texte zueinander betrifft, so ist die Sache etwas verwickelt. Es ist etwa folgende Übersicht aufzustellen, die sich selbstverständlich nur auf das inhaltliche, nicht auf das wörtliche bezieht:

Sch. 1 = Z. 1 + 2 + 3_{12}; — 2 = 11 + 12; 1 GK.; 1 W.; — 3 = 3_{3} + 4 + 5; — 4 = 6 + 7 + 8_{12}; — 5_{1-3} = 20 + 21; — 5 = 2_{2-4} GK.; 3 W.; — 6 = 8_{3} + 9 + 10; — 7 = 13 + 14_{12}; — 8 = 14_{3} + 15 + 16 + 17_{1}; — 9 = 17_{23} + 18 + 19_{1}; — 10_{1-3} = 19_{23}; — 11 = 32 + 33; 3 GK.; 2 W.; — 12 = 22 + 23 + 24_{12}; — 13 = 24_{3} + 25 + 26 + 27_{1}; — 14 = 27_{23} + 28 + 29_{1}; — 15 = 29_{23} + 30 + 31; — 16 = 34 + 35 + 36_{1}; — 17 = 36_{23} + 37 + 38_{12}; — 18 = 38_{3} + 39 + 40; — 19 = 41 + 42; — 20 = 43 + 44; 4 W.; 2_{1} GK.

6. Das Geheimnis.

Schon A. Schlossar (Deutsche Volkslieder aus Steiermark 1881 S. XXXI) und F. F. Kohl (Echte Tiroler-Lieder 1899 S. XVIII) wiesen darauf hin, dass das Gedicht 's G'heimniß (Auf'm Bergl oben stengen zwoa Tännabam = Beim Bergerl dort stengen zwen Tannerbam) des Oberösterreichers Anton Schosser in Steiermark und Tirol häufig gesungen wird. Da nun durch Rosa Fischer (Oststeirisches Bauernleben 1903 S. 160) ein oststeirischer, durch V. Zack (Heiderich 2, 9 und Beil. S. 2. 1887) und Schlossar (Österr. Culturbilder 1879 S. 226) ein nordsteirischer, durch H. Neckheim (222 echte Kärntnerlieder 2[2], 275 Nr. 193. 1899) ein kärntnerischer und durch R. H. Greinz und J. A. Kapferer (Tiroler Volkslieder 1, 156—158.



1889) ein tiroler Text vorliegt, scheint es an der Zeit, den ersten Druck nachzuweisen, was Schlossar und Kohl unterlassen haben. Zuerst findet sich das Gedicht bei A. Schosser, Naturbilder aus dem Leben der Gebirgsbewohner. Linz 1849, S. 83f. in folgender Fassung:

's G'heimniß (1846).

1. Beim Bergerl dort stengen zwen Tannerbám,
Dánebn steht á Häuserl, á kloans,
Dorten iß eng á Dirndl, má glaubert's kám,
So schön gibts unmögli no oans!

2. Ihr Haar iß so blond, wie der g'háchelt' Flachs,
Und á weng g'schneckerlt und g'kraust,
Aft'n 's Gsichterl, so schön und so fein, wie Wachs,
Daß dich kaum zubi z'habn traust.

3. D' Äugerl so blau, als wie's Firmáment,
D' Wángerl, wie d' Rosen so rot,
Und als wie á Schaar Perln sánd ihre Zähnt,
Schauest dich eh lieber z' todt.

4. Das Dirnderl, das liegt má im Herz'n mir,
Kann eng's nid sagn und beschreibn,
O, d'rum geh' i so gern bei dem Häuserl für,
Thua á gern beim Bergerl stehn bleibn! —

5. Mannigsmal graths mir bein Brunn voran,
Kommts wie án Engerl vom Haus,
Hat á schöns, á weiß's faltenreich's Röckerl an,
Und á eng's Miederl, á blau's.

6. Hat á á Fuáßerl, so nett und kloan,
Und á Paar kugelrund' Arm. —
O, das Dirnderl, das machet án Kieselstoan
Á no lebendi und warm! —

7. Seit dem ich das Lied ámal gsungá han,
Gebns mir kein Ruhr und koan Fried:
„Á geh, sag' uns das Bergerl und's Häuserl an!" —
„Ohá! — das sag' i Eng nid!" —

Das Verhältnis des oststeirischen (F.), des nordsteirischen (Schl. Z.), des kärntnerischen (N.), des tiroler (GK.) und des Originaltextes (Sch.) zueinander ist nun folgendes: 1 Sch. = 1 F.; 1 GK.; 1 Schl.; 1 Z.; 1 N.; — 2 Sch. ohne Entsprechung; — 3 Sch. = 2 F.; 3 GK.; 3 Schl.; 2 Z.; — 4 Sch. ohne Entsprechung; — 5 Sch. = 4 F.; 2 GK.; 2 Schl.; 3 Z.; 2 N.; — 6 Sch. = 3 F.; 4 GK.; 4 Schl.; 4 Z.; 3 N.; — 7 Sch. = 5 GK.; 5 Schl.; 5 Z.; 4 N. Die Entsprechungen sind selbstverständlich nicht wörtlich, sondern der Gedankengang und Inhalt ist bei den gegenübergestellten Strophen so ziemlich der gleiche, wobei bemerkt werden muss, dass der tiroler Text mehr zum Originale stimmt als die anderen.

Wien. E. K. Blümml.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümlicher Hausbau und Gerät, Tracht und Bauernkunst.

(Vgl. oben S. 100—116. 223—235.)

III. Die Tracht.

Die wissenschaftliche Behandlung der volkstümlichen Kleidung steht, was die Zahl der Mitarbeiter angeht, wesentlich hinter derjenigen des Hausbaues zurück. So ist denn die Reihe der Neuerscheinungen auch viel beschränkter. Unter ihnen verdient an erster Stelle genannt zu werden F. Justi, 'Hessisches Trachtenbuch', Vierte (Schluss-)Lieferung[1]). In derselben werden die letzten acht Trachtentafeln (Nr. 25—32) dargeboten, und auch sie zeigen wieder alle Vorzüge, die ich bereits an den Tafeln der drei früheren Lieferungen hervorgehoben habe. Vor allem erweisen sie sich zu Studienzwecken deshalb höchst brauchbar, weil sie überall das sachlich Wichtige klar hervortreten lassen. Taf. 29—32 geben wieder vorzügliche Darstellungen von Einzelstücken, Stülpchen und Kappen mit farbigen Blumenstickereien aus Nelken, Rosen und Vergissmeinnicht. Das Stülpchen auf Taf. 29 trägt die Jahreszahl 1787, und es zeigt durch die grossblumige Verzierung, wie die städtische Dekorationsweise aus der Mitte des Jahrhunderts sich hier 40 Jahre später noch lebendig erhalten hat. An den dargestellten Einzelstücken erkennen wir aber vor allem auch den bewunderungswürdigen Farbensinn der Stickerinnen und die Sicherheit, mit der sie eine gewisse Summe von pflanzlichen Motiven dazu verwenden, die betreffenden Stücke mit dem selbsterfundenen Ornament wirklich ganz zu füllen. Hier sieht man lebendige Bauernkunst an der Arbeit. Auch für die hessische Bauernkunst an Haus und Gerät bieten die Tafeln einige Belege, so zeigt Taf. 27 auf einem Trachtenbilde aus Leidenhofen einen Stuhl mit geflochtenem Sitz, der im Gestell ausgestochenes Ornament mit farbiger Behandlung trägt. Auf demselben Blatte sehen wir in den Gefachen des abgebildeten Hauses eine Reihe der bekannten naturalistischen Kratzmuster. Taf. 28 gibt die Abbildung einer Bettstatt mit Holzeinlagen in den Portikusfüllungen. Es wird auf diese Weise die Tracht zu den sonstigen äusseren Denkmälern der bäuerlichen Kultur in Beziehung gesetzt, wofür wir dem Verfasser, der die Tafeln selbst gezeichnet hat, besonders dankbar sind. Die Reproduktionen sind technisch vorzüglich gelungen. Der Text des Verfassers findet in einigen „Nachträgen“ mit meist sprachlichen Studien (vor allem über Betzel, Karnette und Bluse) seinen Abschluss. Eine Übersichtskarte gibt eine anschauliche Darstellung der Trachtgrenzen. Ausserdem werden uns schliesslich eine Reihe vorzüglicher Register geboten: ein Verzeichnis der Kunstblätter nebst Angabe der Stellen, an denen auf sie Bezug genommen ist, ein Verzeichnis der Ausdrücke aus dem Gebiete der Tracht sowie endlich ein Verzeichnis der Orte, welche in der Beschreibung der Trachten hervorgehoben sind. Wir müssen also auch in dieser Hinsicht das dem trefflichen Werke wiederholt gespendete Lob erneuern. Nur ist im Interesse der Trachtenforschung zu bedauern, dass diese wissenschaftlich beste lokale Trachten-

1) Marburg, Elwert 1905. Text S. 88—95. Mit acht Blättern in Farbendruck und einer Karte. Gr. fol.

kunde ihren Abschluss findet, ehe sie ihre Aufgabe völlig erfüllt hat. Tatsächlich behandelt ist die Tracht im Breidenbacher Grund, diejenige westlich der Lahn, die Tracht von Battenberg, die der katholischen Dörfer und diejenige bei Marburg; man sieht, es sind nur die an Marburg zunächst angrenzenden Teile des ehemaligen Kurhessen sowie das ehemals grossherzoglich hessische, jetzt zum Regierungsbezirk Wiesbaden gehörige „Hinterland". Aber wie viel bleibt da noch übrig! Allein vom ehemaligen Kurhessen die Wetterau, das Kinzigtal, das Fulder- und Schlitzerland, die Schwalm, die Rhön und Niederhessen, dazu dann noch die grossherzoglich hessischen Teile, vor allem der Vogelsberg. Soll das alles unbehandelt bleiben? Der verdienstvolle Herr Verfasser schreibt mir, er müsse fürchten, dass eine abermalige Beschäftigung mit der Aufnahme und Besprechung weiterer Trachten die weitabgelegenen Fachstudien seines Berufes beeinträchtigen würde. Trotzdem ist dringend zu wünschen, dass die allgemeine Anerkennung, die das Werk gefunden hat, ihn zur Fortführung der Arbeit veranlassen möchte. Wer ein so tüchtiges Werk geschaffen, hat damit auch seinen wissenschaftlichen Freunden gegenüber eine gewisse Verpflichtung übernommen, es restlos zu Ende zu führen.

Im ganzen Wesen von Justis Werk stark abweichend, ebenfalls aber in ihrer Art eine treffliche Publikation sind 'Alte Schweizer Trachten'[1]). Hier tritt der Text ganz zurück, er beschränkt sich nur auf ein kurzes Vorwort. Die Bilder machen den Wert der Veröffentlichung aus. Es handelt sich dabei um eine Reproduktion von 18 Blättern des Berner Malers F. N. König (1765—1832), die derselbe nach den jetzt im historischen Museum zu Bern befindlichen Ölgemälden der Meyer-Reinhardtschen Sammlung von Schweizertrachten gefertigt hat. Diese letzteren sind durch den Maler Jos. Reinhardt von Luzern für den Kaufmann Joh. Rud. Meyer von Aarau in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts nach dem Leben gemalt, und sie bieten für die Geschichte der volkstümlichen Trachten jener Zeit ein vorzügliches Material. Ich bedaure, dass ihnen nicht ein eingehenderer Text beigefügt ist; denn die Blätter wären für die Trachtenkunde erst wirklich fruktifiziert, wenn die dargestellten Trachten mit den gleichzeitigen Formen der städtischen Mode verglichen wären, wenn ihre altertümlichen Motive auf die städtischen Vorbilder zurückgeführt und die selbständigen landschaftlichen Zutaten oder Umformungen herausgehoben wären, und wenn endlich der heutige Stand der Tracht mit dem vor 120 Jahren verglichen und damit auch die Bewegungen festgestellt worden wären, die inzwischen mit den Einzelformen vorgegangen sind. Indessen auch so können wir dankbar sein, dass diese interessanten Darstellungen uns in so guten farbigen Reproduktionen für einen sehr billigen Preis zugänglich gemacht sind. Dabei muss besonders betont werden, dass auch das künstlerische Moment in den Darstellungen, die sich als echte Kinder ihrer Zeit erweisen, sehr schätzenswert ist, sodass auch der Kunstfreund, dem es nicht so sehr auf das Gegenständliche der Tracht wie auf die Art der zeichnerischen und malerischen Behandlung ankommt, seine Freude daran haben muss. — Eine Einzelheit aus der Schweizer Trachtengeschichte behandelt E. Wymann, 'Feuerbüchsen und Pluderhosen im Tessin 1564'.[2]) Er publiziert einen auf der Tagsatzung zu Baden am 9. Januar 1564 ergangenen Befehl, man solle „gross Ploderhosen nit meer lassen machen und die, so gemachet sind, lassen enger und cleiner machen".

1) Bern, Stämpfli & Co., 1904. Sechs Lieferungen mit 18 farbigen Tafeln 4°. Preis mit Mappe 12 Mk.

2) Schweiz. Arch. f. Volksk. 1904, 63 f.



Eine vortreffliche Arbeit bietet L. v. Hörmann, 'Vorarlberger Volkstrachten'[1]). In Vorarlberg finden sich Trachten nur noch in Montavon, im Bregenzerwald und im Walsertal, wo ihre Erhaltung — wie überall — durch Abgeschlossenheit begünstigt wurde. H. sagt, indem er den steten Wechsel, dem alle Bauerntrachten unterworfen sind, gut zeichnet: „Auch diese Trachten haben im Verlaufe der Zeit stetig Wandlungen und Veränderungen durchgemacht und werden sie sicherlich noch weiter durchmachen, aber diese Eingriffe haben den Grundcharakter der Tracht, man könnte fast sagen, die Struktur derselben wenig alteriert, und wo es der Fall, geschah es zum Vorteil der Bekleidung; auch wurden solche Änderungen einheitlich durchgeführt, so dass die teilweise neue Form wieder als „Volkstracht“ gelten konnte“ H. bespricht mit grosser Sorgfalt zunächst die Tracht von Montavon. Für die Frauen besteht dort das Werktagsgewand aus Hemd, Unterrock mit Unterrockmüeder, Untermüeder, Juppa (bestehend aus Oberrock und Juppa-Müeder, auch Müeder schlechtweg genannt) ferner Brusttuch (d. i. das gestickte Brustschild); dazu kommt die „Schlutta“ oder das „Schlüttli“ (eine Art kurzer Ärmeljacke als Haus- und Arbeitsgewand) und die Schoss (Schürze). Kopfbedeckung war das „Mässli“, ein krempenloser Hut, unter dem früher noch ein „Schlappa“, ein weisses Tuch, getragen wurde. Die Festtracht ist ebenso, aber in besserer Ausstattung. An Stelle der Schlutta tritt dann der Glöckli-Tschopa, eine andere Form der Ärmeljacke. Endlich kommt das Libli dazu, ein kragenähnliches Umlegestück, das freilich nur zum Schäpeli getragen wird. Als Schmuck dient das Halsnoster, eine rote Korallenschnur. Die eigentliche festtägliche Kopfbedeckung ist die grosskugelige braune Pelzkappe. Mädchen tragen als Festtracht das Schäpla-Hemd, dazu das Schäpeli, ein Filigrankrönlein aus Gold- und Silberdraht, über den zwei herabhängenden Zöpfen. „Sonst ist das Haar nach alamanischer Sitte ohne Scheitel zurückgestrichen.“ In der Trauer hüllte man früher den Kopf in ein weisses Tuch, die Stucha, und setzte einen breitkrempigen Hut, den Sturz, darauf; dazu kam in dieser Zeit ein Wechsel in den Farben. Die Männertracht hat sich in Montavon bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts erhalten. Sie bestand in blauer Tuch-Tschopa, tief herabreichendem weinroten Brusttuch (d. i. Weste), kurzer dunkelblauer Wollhose, weissen Strümpfen und Schnallenschuhen, dazu dem breitkrämpigen Knolle-Hut. Nicht minder eingehend behandelt H. die Bregenzerwälder-Tracht. Ich hebe daraus nur ein paar Einzelheiten hervor. „Vom Hemd in unserem Sinne kann man erst seit ungefähr der Mitte des letzten Jahrhunderts sprechen. Bis Ende der vierziger Jahre hatte man Nachts nur den sogenannten Schlafkittel, eine Art Leinenjacke mit Ärmeln und kurzem Rückenteil, den man auch während des Tages unter der Juppe trug.“ Die Mädchen legen vom 18., meist aber erst vom 20. Jahre den Schalk, ein weitärmeliges Mieder, an. Unter den Sitten bei seinem erstmaligen Anlegen zeigen sich Reste der alten Einrichtung der Knabenschaften, über die Hoffmann-Krayer gehandelt hat. Die Gebirgsbewohner lassen bei den verschiedenen Kleidungsstücken oft in der Farbe einen Wechsel eintreten H. meint, es mache fast den Eindruck, „als ob den so konservativen Leuten bei dem allgemein menschlichen Drange nach Abwechslung diese Form der Trachtenänderung als die harmlosere und deshalb erlaubtere erschienen wäre“. — Im Walsertal besteht das Schäpeli, das die Mädchen beim festlichen Umzuge tragen, aus zwei Teilen: dem Kranz, einem mit Sammet oder Perlstickerei überzogenen Reif aus Pappe, und dem Schäpeli im engeren Sinne, das man in den Reif hineinsteckt. Am „Üser-Herrgottstag“ (Fronleichnam) steckt man statt des Schäpelikrönleins einen Strauss von

1) Zs. d. deutsch. u. österr. Alpenvereins 35, 57—76 (1904).



Rosmarin oder Sewi (-Säbenbaum) in den Kranz. In der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts waren im Walsertal noch sogenannte Trauermäntel (die nach H's. Meinung wohl den ebenfalls von ihm besprochenen Leidmänteln der Bregenzerwälderinnen entsprachen) zu tragen üblich. Sie gehörten der Kirche, hingen an der Kirchenwand und wurden von den Angehörigen der Verstorbenen in den vier Trauerwochen während der hl. Messe umgenommen. Die Sorgfalt, mit der H. die Einzelheiten der Tracht beschreibt und sie mit dem volkstümlichen Namen benennt, kann als mustergültig bezeichnet werden. Auch die beigegebenen Trachtenbilder sind gut gezeichnet mit deutlicher Betonung des Wesentlichen. Leider hat sich H. von entwicklungsgeschichtlichen Untersuchungen fern gehalten. Vergleichende Studien über Form und Namen der Trachtenstücke würden in dieser Beziehung wohl noch zu reichen Ergebnissen geführt haben.

'Mittelalterliche Kleiderordnungen in Frankfurt' habe ich für die lokale Trachtengeschichte nutzbar zu machen gesucht[1]). Eine sehr interessante hierher gehörige Einzelheit endlich behandelt M. Andree-Eysn, 'Die Perchten im Salzburgischen'[2]). Die Abhandlung will einen Beitrag zur volkstümlichen Maskenkunde geben. Sie beschränkt sich im wesentlichen auf die maskentragenden Perchten in den salzburgischen Gegenden, wo sie hauptsächlich im Pongau und im Pinzgau volkstümlich sind. Frau Percht erscheint nach dem Glauben der Salzburger in den „Zwölften" (Weihnachtsabend bis 6. Januar). Schon um das Jahr 1000 ist der 6. Januar als Perchtentag bezeugt. Der zweifachen Art der Percht entsprechend gibt es schöne und schiache (hässliche) Perchten. Heute sind sie nur noch in St. Johann, Gastein, Krimml und Zell am See üblich, wo sie alle fünf Jahre umziehen. Verfasserin beschreibt genau ihre Bekleidung und die Art der Umzüge. Daneben schildert sie dann auch die Umzüge der den Perchten verwandten Masken, „um zu zeigen, dass die Perchten keineswegs eine vereinzelte Erscheinung sind, sondern in einen grösseren Kreis von germanischen Maskenumzügen gehören". Sie gibt eine Übersicht über die in den verschiedenen deutschen Museen verstreuten Masken, von denen sie eine grössere Reihe in hinreichend grossen Abbildungen darstellt. Den Zweck, der dem Perchtenlauf und den ihm verwandten Umzügen innewohnt, sucht die Verf. darin zu erkennen, dass sie im Sinne der Dämonenvertreibung abgehalten wurden und Fruchtbarkeit herbeiführen sollten. Wir müssen der Verfasserin für die Sorgfalt, mit der sie den Perchtenlauf behandelt, aufrichtig dankbar sein, und es steht zu hoffen, dass jenem Volksbrauch nunmehr auch von anderen Seiten die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt wird, ehe er für immer erlischt.

IV. Volkskundliche Behandlung einzelner Landschaften.

Der geographischen Anordnung folgend nenne ich zuerst E. Löffler 'Dänemarks Natur und Volk'[3]). Diese geographische Monographie bietet erfreulicher Weise auch manches Volkskundliche L. bespricht (S. 44 f.) die Wohnung, leider ohne den Haustypus als solchen zu behandeln. Wichtig wäre für uns dabei u. a. auch der auf S. 33 mit Nachdruck betonte dänische Einfluss auf die englische Kultur während der Normannenzeit; und wenn noch heute in England gegen anderthalbtausend Ortsnamen dänisch sind, so muss man doch fragen, ob auch das

1) Kbl. der westd. Zs. f. Gesch. u. Kunst. 23, 57 f. (1904.)

2) Archiv f. Anthropologie n. F. 3, 122–144. Mit 2 Tafeln und 9 Figuren im Text.

3) Kopenhagen, Lehmann u. Stage, 1905. IV, 120 S. 8°. Mit 39 Illustrationen und Karten.



volkstümliche englische Haus dänischen Einfluss zeigt. Eine Untersuchung dieser Frage ist mir bislang nicht zu Gesicht gekommen. Sie wäre um so wichtiger, als sie auch auf die Frage nach dem Einfluss der Angelsachsen auf das englische Haus ein Licht werfen würde. Vermutlich ist dieser Einfluss nur sehr gering gewesen; denn die Eroberer werden ihre eigenen Baugewohnheiten nur in den Burganlagen befolgt, im übrigen aber die vorgefundenen Wohnbauten einfach in eigene Benutzung genommen haben, sofern sie überhaupt aus der Kriegerkaste in diejenige der Landbebauer herabstiegen. Ist diese Auffassung richtig, so erledigt sich damit die von gewissen Seiten erhobene Behauptung, der sächsische Haustypus sei nicht uralt, weil die Angelsachsen ihn nicht mit nach England genommen hätten. Immerhin muss diese Frage ebenso wie diejenige nach dem dänischen Einfluss baldmöglichst untersucht werden. — Von volkskundlichen Einzelheiten bespricht Löffler (S. 45f.) die häusliche Arbeit, das Eheleben, Tauf- und Leichengebräuche, Festlichkeiten, Weihnachtssitten, Neujahr, Aufzug der heiligen drei Könige, Fastnacht usw. das kirchliche Jahr hindurch. Daneben das Einholen des Sommers durch die jungen Burschen zu Pfingsten, Erntefeier und Familienfeste. Die Volkstracht — diejenige von Seeland zeigen zwei Abbildungen auf S. 47 — ist in den letzten 50 Jahren bis auf einige Überreste verschwunden, ebenso die alten Formen der Dorfgemeinde, ferner der fast ganz aus Holz gefertigte Räderpflug, der jetzt durch den Schwingpflug verdrängt ist, und die Egge mit Holzzähnen. Der erleichterte Verkehr hat auch hier viele alte Eigentümlichkeiten verschwinden lassen. Von den Färöern, die zu Harald Haarfagers Zeiten von Norwegern bevölkert sind, schildert L. auf S. 81 die Häuser. „Sie sind auf einem steinernen Sockel errichtet, haben Wände aus Rasen oder doppelte Bretterwände, deren Zwischenraum mit Moos oder Erde ausgefüllt ist, und das Dach besteht aus Sparrwerk, das mit Rasen bedeckt ist. In der Rauchstube (der Wohnstube), die den Herd umschliesst, ist der Fussboden aus Lehm, und gewöhnlich gibt es weder Zimmerdecke noch Fenster, nur eine Öffnung im Dache; dagegen sind die sogenannten Glasstuben mit Fensterscheiben und mit hölzerner Diele versehen. Zu einem Hofe gehören übrigens mehrere, zuweilen viele Gebäude." S. 80 gibt L. eine Abbildung der färöischen Männertracht, einer Frieskleidung von meist dunklen, matten Farben, auf S. 83 diejenige eines färöischen „offenen Bootes von altnordischer Form", eines sogen. Nordlandsbootes. Interessant ist die Schilderung des färöischen Reigentanzes (S. 80). — Auf Irland ist die Tracht der Männer jetzt ganz modernisiert, wogegen die der Frauen noch ihre alte Form mit der eigentümlichen Haube und der ausgedehnten Anwendung silbernen Geschmeides erhalten hat. „Auf dem Lande hat man die traditionellen, aus Grastorf erbauten Häuser mit hölzernem Giebel und innerem Bretterbeschlag gewöhnlich beibehalten, auf vielen Höfen baut man in der letzten Zeit aber Häuser von Holz, und in den Ortschaften sieht man jetzt wohl nur Gebäude aus Holz und Stein." Die meisten Kirchen sind aus Holz, nicht wenige noch aus Grastorf und nur einzelne aus Steinen gebaut. — Das mit einem guten Register versehene, interessant geschriebene Buch liest sich sehr angenehm und verdient die beste Empfehlung.

Eine sehr inhaltreiche und vielversprechende Vorarbeit bietet A. Haas, 'Volkskundliches von der Halbinsel Mönchgut'[1]). Die Halbinsel Mönchgut an der Südostecke der Insel Rügen war bis in neueste Zeit immer in einem Zustande der Isoliertheit, der die volkskundlich ausgeprägte Sonderart befördert und konserviert hat. Haas wird demnächst ein Werk 'Die Halbinsel Mönchgut und ihre Bewohner' ver-

1) Progr. d. Schiller-Realgymnasiums zu Stettin 1905. 15 S. 4° mit zwei Abb.



öffentlichen und teilt hier einige Kapitel daraus mit. Aus dem Abschnitt 'Zahl, Charakter und Lebensunterhalt der Mönchguter' hebe ich hervor die Beschreibung der altertümlichen Anker, Krabben genannt, die aus einem Holzkreuz und einem 50—100 Pfund schweren Gewichtstein bestehen (S. 5). Kap. II handelt über Wohnhäuser und Hausmarken. Die Häuser waren bis vor 100 Jahren fast ausschliesslich Rauchhäuser. Niedrige Fachwerkwände mit Lehmfüllungen, dazu sehr grosses Strohdach mit hohem spitzen Giebel. Rechts und links der Haustür — an der Giebelseite — in der Regel viereckige Ausbauten. Giebelverzierungen waren Pferdeköpfe oder senkrecht stehende Säulen. Der Grundriss zeigt durchlaufende lehmgestampfte Diele bis zur Achterdör, beiderseits derselben Wohnstube („Dünse"), Küche und eine Anzahl kleinerer Kammern und Gemächer. Des Verfassers Meinung, dass 'Dünse' auf 'Dung' zurückzuführen sei, wird kaum Beifall finden. Bei der Beschreibung des Hausgerätes berichtet H., dass an die Stelle der ehemals gebräuchlichen Stundengläser schon vor achtzig Jahren fast überall Wanduhren getreten waren. Hinter dem Ofen ist der aus Mauersteinen aufgeführte Sitz, die 'Hölle'. — Die neueren, im 19. Jahrhundert entstandenen Häuser haben noch häufig Fachwerk und Strohdach, aber alle schon mit Schornstein. Als Giebelverzierungen zeigen sie an Stelle der Pferdeköpfe neuerdings Birnen, Vasen, Blumen, Tulpen etc. Hausmarken sind noch jetzt allgemein verbreitet. Es wird damit alle bewegliche Habe versehen, und der Besitzer benutzt sie auch als Handzeichen. Sie haften am Hause und gehen auf den ältesten Sohn über, während sie für die jüngeren Brüder durch einen Zusatz, die sogen. Beimarke differenziert werden. Kap. III bespricht die Tracht der Mönchguter, die nach H. bis vor etwa 2—3 Jahrzehnten, was Schnitt und Farbe betrifft, seit Jahrhunderten dieselbe geblieben ist. Wenn H. von 'Mönchguter Nationaltracht' spricht, so ziehe ich den Ausdruck 'Ortstracht' vor, der sich bekanntlich durchaus nicht immer mit den Begriff Nationaltracht deckt. Die Männertracht zeigt kurze schwarze Wolljacke, bunte, meist rote Weste, 3—4 Paar Beinkleider übereinander, deren oberste ausserordentlich weit und weissleinen, nur an Festtagen und in Trauerfällen schwarz sind. Dazu runder Hut, graue Wollstrümpfe und niedrige Lederschuhe, im Hause Holzpantinen. Zur Trauung und zum Abendmahl wird ein langschössiger schwarzer Überrock mit hohem Stehkragen, dazu Zylinderhut getragen. Die weibliche Tracht hat weissleinene Mütze, darüber eine dickwattierte schwarze Haube, darüber im Sommer noch einen Strohhut. Die Ehefrauen sind charakterisiert durch ein von vorn nach hinten über die Haube hinlaufendes schwarzes Seidenband. Der Brustlatz besteht aus bunter Wolle mit Perlen, Schmelz und Goldflitter, bei feierlichen Gelegenheiten, besonders der Hochzeit, ist er prächtiger. Das Busentuch ist meist rotfarbig, darüber liegt beim Kirchgang noch ein weisses dreizipfeliges Tuch. Ausserhalb des Hauses wird eine über der Brust geschlossene schwarzwollene Jacke „Kamisol oder Jope" getragen. Die faltigen Röcke liegen über einem dicken Hüftwulst aus Leinwand und Hede. Die Schürze ist weiss, bei kirchlichen Handlungen schwarzwollen, bei Bräuten blauleinen. Strümpfe sind gewöhnlich blau, festlich hochrot, bei Trauer schwarz. Bei Festen wird über der Jacke noch ein faltiges bis zur Taille reichendes Mäntelchen ohne Ärmel getragen. Bei tiefer Trauer tragen die Frauen über der Haube noch ein weisses gesteiftes Tuch. Die Stoffe waren Erzeugnisse der Hausindustrie, während die Flittern, Gold- und Silberborten, Seidenbänder etc. aus den benachbarten Städten bezogen wurden. — Die Nationalität und Herkunft der Mönchguter ist nach H. nicht, wie vielfach behauptet, wendisch, sondern im wesentlichen deutsch, und zwar hält er die frühere Vermutung, dass die auf



Mönchgut eingewanderten Deutschen aus der Gegend von Paderborn stammen, nicht für unwahrscheinlich. Die Frage, ob die Mönchguter Bauernhäuser friesisch oder westfälisch sind, müsste wohl durch die Feststellung des Konstruktiven beantwortet werden können. Jedenfalls ist die Bezeichnung 'Dünse', wie auch H. feststellt, importiert, da das Wort „in der rügenschen Volkssprache sonst völlig unbekannt ist." Wenn H. bezüglich der Tracht darauf hinweist, dass diejenigen Gegenden Pommerns, in denen sich Bauerntrachten lange erhalten haben, im Mittelalter fast alle unter dem Einflusse klösterlicher Bewirtschaftung gestanden haben, so kann ich darauf für die allgemeine Beurteilung der Entwicklungsgeschichte einer Bauerntracht keinen besonderen Wert legen. Mit einem Abschnitt über Volkssagen von der Halbinsel Mönchgut schliesst die auf eifrigen Sammlungen beruhende, höchst dankenswerte Schrift.

Ed. Zache, 'Die Landschaften der Provinz Brandenburg'[1]) ist ein neuer Band der Landschaftskunden welche zusammen mit den Städtegeschichten das unter dem Obertitel: 'Deutsches Land und Leben in Einzelschilderungen' erscheinende Sammelwerk ausmachen, dessen Teile sich auch sonst schon für die Volkskunde nützlich erwiesen haben: Ich erinnere nur an G. Volk, 'Der Odenwald und seine Nachbargebiete'. Zache's Buch gibt der Bedeutung des ganzen Unternehmens aufs neue eine gute Stütze. Von den reichen geologischen wirtschaftlichen und historischen Partien, deren letztere besonders die Familiengeschichte der alteingesessenen Adelsgeschlechter vielfach heranziehen, können wir hier absehen, obwohl sie naturgemäss im Vordergrunde des Werkes stehen. Uns interessiert das Volkskundliche, und auch dieses kommt gelegentlich zu seinem Rechte. Z. weist auf die Wichtigkeit der Ortsnamen hin als Reste altgermanischen und altslavischen Volkstums, neben denen die Sagen zum Teil auf gleichalte Quellen zurückgehen (S. 27—29). Es finden sich Runddörfer und Langdörfer, aber das typische Runddorf hat sich nur noch wenig erhalten. Wie die Dorfanlagen so sind auch die Namen doppelter Art, wendische und deutsche sind gemischt, bei den Langdörfern überwiegt der deutsche Name, es gibt aber auch solche mit wendischem Namen, ebenso wie es auch Runddörfer mit deutschem gibt. Aus dem westlichen Zipfel der Priegnitz erwähnt Z. in einigen Dörfern (z. B. Mödlich und Wootz) die 'niedersächsische' Bauart, mit meistens noch rohrgedeckten Dächern. Ihre alte innere Anlage ist aber nirgend mehr beibehalten. Fast überall ist die Diele von den Wohnräumen getrennt, und unter den so gewonnenen Vorzügen erwähnt Z. vor allem, dass dadurch die alte Fliegenplage gemildert sei (S. 64—66). Aus der Neumark nennt Z. die am Oderufer gelegenen Randdörfer, die sämtlich slavische Ortsnamen tragen und bis auf diesen Tag Fischerdörfer sind. Unter ihnen Zäckerick, dessen Hausform, das Löwinghaus mit seiner Vorhalle der Verfasser beschreibt (S. 123) und auf Taf. IV abbildet. Auch ein paar jetzt abgerissene alte Löwinghäuser vom Marktplatze in Schwiebus gibt ein Bild auf S. 137 wieder. Die Tracht im Fläming wird S. 292f. mit leider viel zu kleinen Abbildungen besprochen, ebenda auch der Hausbau. Der Eingang liegt an der nach der Strasse hingekehrten Giebelseite. Auf der einen Seite des Flurs liegen Wohnstube, Schlafstube und dunkle Küche, auf der anderen schmaleren Seite sind Kammern für Mägde und für Vorräte. Der hintere Teil des Hauses enthält Kuhstall und Schweinestall. Über dem Erdgeschoss befindet sich in der Regel noch ein Stockwerk und darüber das Dach mit doppeltem Boden. An der

1) Stuttgart, Hobbing & Büchle 1905. VIII, 338 S. 8°. Mit 105 Abb. und Kartenskizzen im Text, 23 Bildtafeln u. einer farbigen Übersichtskarte. Gebd. 6,25 M.



Giebelseite neben der Tür ist ein Vorbau, der sogen. Spieker, angebracht, wie ihn das auf S. 293 abgebildete Haus aus Nieder-Werbig bei Belzig aufweist. Pferde- und Schafstall (mit überhängendem Oberstock über den Türen) läuft dem Hause parallel. Bei der Besprechung des Kreises Sorau hebt Z. hervor, dass einige Dörfer in der Umgegend von Sorau einen sehr auffallenden Lageplan haben. „Die Gehöfte liegen zu beiden Seiten der Dorfstrasse, aber nicht wie gewöhnlich dicht aneinander geschlossen, sondern in verhältnismässig weiten Abständen, und die zugehörigen Ackerstücke erstrecken sich langhin hinter den Gehöften, also rechtwinklig zur Landstrasse. Es ist dies die alte flämische Hufeneinteilung. Diese Tatsache und die andere, dass hier in der Umgegend seit alter Zeit die Tuchmacherei blüht, ist wohl ein Zeichen dafür, dass sich hier zur Zeit der Kolonisation viele Flamländer angesiedelt haben." Die auf S. 325 besprochenen Holzhäuser des Spreewaldes sind auf Taf. XXII und XXIII abgebildet. Auch die Spreewälder Tracht wird S. 325 mit kurzen Worten beschrieben. Ein gutes Sach- und Ortsregister erhöht die Benutzbarkeit des in populärer Form geschriebenen Buches.

Bernh. Störzner, 'Was die Heimat erzählt'[1]) liegt in 22 Heften abgeschlossen vor. Es bietet, wie der Untertitel angibt, Sagen, geschichtliche Bilder und denkwürdige Begebenheiten aus Sachsen, die einander in bunter Reihe ablösen. Es ist für das grosse Publikum berechnet und daher in möglichst leicht verständlicher Form geschrieben, es gibt aber auch für unsere Zwecke manche Einzelheiten, so finden sich folgende Steinkreuze erwähnt: bei Arnsdorf das als „Schwedenstein" oder 'Bischofsstuhl' bezeichnete, welches nach des Verfassers Meinung auch ein Sühnekreuz sein kann (S. 61 mit Abb.), ferner ein Gedenkstein für eine Mordtat aus dem Jahre 1793 (S. 178), drei Mordkreuze bei Kamenz (S. 252) und ein Sühnekreuz für einen Unglücksfall ebenfalls bei Kamenz (S. 293). Die mit Abbildung besprochene „Ostersäule bei Lauterbach" gehört eher in die Reihe der Heiligenstöcke (S. 82). Über Osterwasserschöpfen als Mittel für Gesundheit und Schönheit spricht der Verfasser auf S. 240f., und auf S. 142 berichtet er, dass in dem 1660 abgenommenen Zinnknauf der St. Barbarakapelle zu Stolpen sich einige aus Wachs hergestellte 'Agnus-Dei' fanden, wodurch wir einen interessanten Beitrag zur Geschichte der Wachsvotive erhalten. Wegen des auf S. 500 gebrauchten Ausdruckes „Stubengebäude" (wohl = Wohnhaus) wäre es interessant zu erfahren, wie weit derselbe sonst gebräuchlich ist. Die Abbildungen, von denen diejenige auf S. 492 ein Trachtenbild von „Wenden in Ostrow bei Kloster Marienstern" gibt, bieten zumeist Ansichten von Ortschaften und einzelnen Baulichkeiten, und es ist besonders anzuerkennen, dass bei den mancherlei Darstellungen von Kirchen, Rathäusern, Schlössern, Schulen und Privatbauten fast immer solche Beispiele gewählt sind, die Anspruchslosigkeit und Schönheit vereinigen und in dieser Hinsicht als musterhaft bezeichnet werden können.

Die unter dem Titel 'Land und Leute' von Scobel herausgegebenen Monographien zur Erdkunde sind durch einen neuen Band: R. Linde 'Die Lüneburger Heide'[2]) vermehrt worden, der für uns besonderes Interesse hat, weil man das Buch fast als eine volkskundliche Monographie bezeichnen kann. Das Volkstümliche herrscht hier durchaus vor: denn Städte gibt es nicht in der Heide. Nur ein Kreis von Randstädten kommt in Betracht. L. beginnt mit einer längeren Darstellung der Entwicklung des Namens 'Heide' und des damit verbundenen

1) Leipzig, Arwed Strauch 1905. 528 S. mit Abbildungen von Seyffert und Rowland.

2) Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing 1904. Mit 111 Abb. und einer farbigen Karte. 149 S. Gr. 8°. Preis 4 M.



Begriffes (S. 4—8). Er wendet sich gegen die Ansicht einzelner Forscher, „dass im frühesten Mittelalter die ganze Lüneburger Heide ein einziger kaum unterbrochener Wald, namentlich Eichwald, gewesen sei“ (S. 28—30). Seine Gründe sind meist geologische, daneben stützt er sich auf historische Quellen. Für seine Ansicht spricht meines Erachtens auch die altüberlieferte Art des lokalen niederdeutschen Hauses, deutlich ein Haus der Ebene, das mit seinen Walmen auf die unmittelbaren Angriffe des Windes berechnet, dazu auch ein Haus für ausgedehnte Viehzucht ist, was beides dem Heidecharakter mehr entspricht als demjenigen einer dichten Waldlandschaft. Für die Entwicklung dieses niederdeutschen Hauses selbst gibt L. eine sehr ansprechende Darlegung, indem er die Entwicklung aus dem alten Stallhause herzuleiten sucht, unter Hinweis auf die Schnuckenställe (Schafkoven), deren er mehrere z. B. Abb. 17 und 21 reproduziert. Man entschliesst sich in der Tat leicht, in diesen interessanten Bauten die primitive Form des niederdeutschen Hauses zu erkennen, und es wäre sehr zu wünschen, dass sie einmal in grossen Abbildungen publiziert und in allen Einzelheiten unter Angabe der volkstümlichen Bezeichnungen eingehend besprochen würden. Jedenfalls sind L's. Bemerkungen darüber (S. 40f.) sehr beachtenswert, wenn auch in Einzelheiten daran zu ändern ist. So spricht L. noch vom „sächsischen“ Hause, wo er allgemein das niederdeutsche meint. Er irrt auch, wenn er annimmt, dass dieses Haus ursprünglich ein Blockhaus gewesen sei. Endlich scheint er anzunehmen, dass der Begriff des Einheitshauses (er sagt „Einhaus“) nur dem niederdeutschen Hause anhafte, während er in Wirklichkeit wirtschaftliche Verhältnisse betrifft, die sich auch im Gebiete anderer Haustypen finden, z. B. am Schwarzwaldhause. Sehr interessant ist die Mitteilung, dass der Name „Dönse“ nicht überall in der Heide bekannt sei. Es wäre zu wünschen, dass das Verbreitungsgebiet desselben genau festgestellt würde. Der slavische Ursprung des Namens ist übrigens noch nicht gesichert. Unter den Nebengebäuden betont L. vor allem den für die südliche Heide so charakteristischen Trippenspieker (= Treppenspeicher), von dem Abb. 44 ein Bild gibt. „Er steht meist quer zur Achse des Haupthauses, damit er vom Flett aus übersehen werden kann. Denn in ihm lagern wertvolle Schätze: Die geräucherten Fleischwaren, das ausgedroschene Getreide, die Bienen- und Webegeräte. In der nördlichen Heide scheint er gänzlich zu fehlen, aber gleich jenseits des Wilsederberges erscheint er zuerst in Niederhaverbeck, findet sich mehrfach im Luhetal, ist dann typisch für die eigentliche Heidmark“ (S. 42). Auch diese Art von Baulichkeiten verdient noch eine eingehendere Beschreibung. Von den mancherlei volkskundlichen Fragen, die L. sonst behandelt, nenne ich die Siedelungsweise in der Binnenheide und die Dorfnamen (S. 44), die Grösse der Bauerngüter (S. 46), die Speisen: reichlich Milch und Fleisch (S. 54f.). Die volkstümlichen Sitten sind auch hier schon vielfach abgestorben, ebenso die Trachten. Nur in der Walsroder Gegend lebt die Spinnstube noch, ebenso die alten Kinderspiele als 'Pfingstkalv' und am Thomsabend die vermummten Knabengestalten der 'Thomsse' (S. 55). Die Grenzscheide zwischen Wenden und Sachsen zwischen Elbe und Ilmenau ist auch heute noch nicht verwischt. „Die Rundlingsform der Dörfer, die undeutschen Namen, das grell bemalte Backsteinmosaik, der 'Wendenknüppel' statt der sächsischen Pferdeköpfe, manche slawische Ausdrücke, Besonderheiten der Sprechweise, mehr noch der Typus der Menschen zeigt, dass ein anderes Volk hier siedelt“ (S. 10). Wenn L. ausser alledem noch einen kurzen Führer durch die verschlungenen Pfade der braunschweig-lüneburgischen Geschichte gibt (S. 64—72), wenn er die eigenartigen Reize der Heidelandschaft, die er mit seiner Empfindung in sich aufgenommen, mit beneidenswerter Bered-



samkeit zu schildern weiss (S. 72f.), wenn er in einem Kapitel 'Umwertung der Heidelandschaft' eine interessante Darstellung des Wechsels der ästhetischen Wertschätzung der Heidelandschaft gibt (S. 82—90), und wenn er endlich den Volkscharakter in anziehender Weise schildert (S. 90—106), so vereinigt sich alles, um das mit brauchbaren Verzeichnissen ausgestattete schön illustrierte Buch einer warmen Empfehlung würdig zu machen.

Aus der Schweiz liegen mir drei Werke vor, sämtlich im gleichen Verlag erschienen. D. Gempeler-Schletti, 'Heimatkunde des Simmentals'[1]) schildert das in der südwestlichen Ecke des Kantons Bern gelegene Tal nach den verschiedensten Seiten vom geologischen und geschichtlichen, vom wirtschaftlichen und touristischen Standpunkt bis zur Alpen- und Klubhüttenpoesie. Auch manche volkskundliche Mitteilungen werden dargeboten. G. beschreibt die Bauart der Häuser: Auf Grund- und Kellermauern ein hölzerner Aufbau, mit Lauben an den beiden Traufseiten, das Dach mit Schwarsteinen belastet. „Ein Gang, der mitten durch's Haus führte und oft beide Lauben, wenn zwei vorhanden waren, verband, teilte die Gemächer in zwei Abteilungen. Gegen die Sonne zu standen die Stuben.“ Aus der Schilderung der Wohnstube hebe ich hervor den in der Ecke gegen die Küche zu stehenden gewaltigen „Trittofen“, der oft aus schön geformten und bemalten Kacheln bestand. Die Fensterwand entlang zog sich oft ein Stuhlstrog, der, wenn offen, einen Trog (= Truhe), wenn geschlossen, d. h. zugeklappt, einen Stuhl zum Sitzen darstellte (S. 112). Um Raum zu ersparen, stand unter dem hohen, mit einem Vorhang geschlossenen Bett noch ein Unterbett (Unterstosser), das zur Schlafenszeit unter dem anderen auf Rollen hervorgezogen werden konnte (S. 114). Aus der Küche führte eine eingewandete Stiege hinauf in den zweiten Stock, das Gaden oder die Gädmer. Letztere waren meist spärlich durch kleine Bleifenster mit runden Scheiben erhellt und oft so niedrig, dass schon ein mittelgrosser Mensch sich darin bücken musste (S. 114). Vor den Fenstern hatte man früher Sperrläden, die sich am oberen Fensterrand in den Angeln drehten, und mit einem Stocke, der sich auf das Gesimse stützte, aufgesperrt und herabgelassen wurden, wenn ein Hagelwetter kam (S. 116). Der äussere Schmuck des Hauses bestand in Bemalung der Giebelwände mit Vögeln, Tieren, Jagden, Urnen und Blumen, und in Schnitzwerk an den Gesimsen, ausserdem in Haussprüchen meist ernsten Charakters, deren G. eine grössere Reihe mitteilt (S. 120—128). Wie stark das persönliche Verhältnis war, welches die Leute zu ihrem Hausspruch hatten, geht aus dem alten Brauch hervor, denselben hinten in die Bibel zu schreiben. G. meint, die Hausspruchpoesie sei erst mit der Reformation ins Simmental gelangt, da die alten Häuser, sogen. 'Heidenhäuser', keinen Spruch tragen, jedoch erscheint mir fraglich, ob man das verallgemeinern darf. G. gibt eine Anzahl von Hausabbildungen (S. 113, 115, 119, 125, 127 u. 463) und bietet auch sonst eine grössere Reihe von Landschaften und Ortschaften im Bilde dar. Interessant ist die auf S. 147 abgebildete überdachte alte Brücke in Dürstetten. Es wäre wünschenswert, dass auf derartige volkstümliche Bauten auch sonst geachtet würde. Eine ähnliche Brücke findet sich z. B. im Schwarzwald bei Forbach im Murgtal. Durchaus volkskundlich ist das zehnte Kapitel (S 312—376), in welchem Volksschlag, Frauentracht, Volkscharakter, Mundart, Sprichwörter, Sagen, Aberglauben, Sitten und Gebräuche des Simmentals behandelt werden, und in dem G. eine anerkennenswerte Menge Material darbietet. Unter

1) Bern, A. Francke 1904. 503 S. 8°. Mit 87 Illustr. u. einer Karte d. Simmentals. Gbd. 6 M.



Volkssitten beschreibt er das 'Hornergericht', einen Akt der Volksjustiz über unsittliche Weibspersonen, und den 'Hirschmontagaufzug'. Letzterer besteht aus 1. einem alten Tellenspiel, 2. einem Reigen, 3. einem Dr. Faustspiel, 4. einem Dankspruch des Reigenmeisters, der dabei einen Fassreifen mit darinstehendem Glase schwang, was mir auf die Entstehung aus einem Küferfeste hinzudeuten scheint (so jetzt noch in Nürnberg, früher auch in Frankfurt a. M.). G. gibt hier überall nur eine fleissige Materialsammlung. Diese nehmen wir mit Dank und Anerkennung entgegen, zumal das populär geschriebene Buch mit grösseren Ansprüchen nicht auftritt. — H. Dübi, 'Saas-Fee und Umgebung'[1]) erwähne ich nachträglich als einen gewandt geschriebenen Führer durch Geschichte, Volk und Landschaft des Saastales, „eines der schönsten und interessantesten Täler nicht nur des Wallis sondern der gesamten Alpenwelt.“ Verfasser teilt vielfach historische Einzelheiten zur Geschichte des Tales mit. Volkskundliches findet sich nur wenig. Eine kurze Beschreibung von Haus und Hausrat gibt S. 110. „Durchgängig fehlt der Saalstock, d. i. das gemauerte Erdgeschoss, das als Vorratsraum dient; ersetzt wird es etwa durch das „Sälti“, das im gewetteten, d. i. in Holzblockbau erstellten Wohnstock neben oder hinter der Wohnstube liegt. Der Keller ist ebenerdig, gemauert und bildet die Unterlage für den Wohntrakt, der oft für zwei oder mehrere Familien eingerichtet ist. Der Eingang liegt seitwärts auf der Trauf-, nicht der Giebelseite, und die Haustüre wird meist über eine Treppe aus Stein oder Holz erreicht. Sie führt zunächst in die Hausflur, einen schmalen Gang zwischen Küche und Wohnzimmer. Die Scheune mit untergebautem Stall ist meist nicht mit dem Haus verbunden, die Speicher für Getreide und andere Vorräte stehen auf den bekannten Stelzen mit steinernen Rundhüten.“ Auf S. 57, 67, 71 und 86 finden sich Abbildungen solcher Häuser, auf S. 107 diejenige von Saaser Bauernwerkzeugen zu denen S. 112f. die Erklärung mit Angabe der volkstümlichen Bezeichnungen liefert. — In volkskundlicher Hinsicht ergiebiger ist J. Jegerlehner, 'Das Val d'Anniviers (Eivischtal) nebst einem Streifzug in's Val d'Hérens (Evolena)'[2]). J. bespricht recht sorgfältig das Haus des von alters her romanischen Tales und seine Ausstattung, und er gibt hier eine Ergänzung zu Hunziker, der nur die Hausformen an der Linie Vissoye-Zinal besprochen hat (S. 46—50). In Grimentz mit seinen am Bergeshange dicht gedrängten Häusern (Abb. S. 122) trug das älteste, erst vor kurzem abgerissene Haus nach des Verf. Angabe die Jahreszahl 1363. Wenn die Zahl wirklich recht gelesen ist, so wäre es das älteste Bauernhaus, welches meines Wissens bislang bei uns bekannt geworden ist, und es wäre dringend nötig, alles darüber zu veröffentlichen, was sich noch irgend feststellen lässt. S. 55 finden wir das Bild einer Sennhütte und eines aus erstaunlichen Holzmassen hergerichteten Pferches. Die Hauszeichen sind merkwürdig einfach, aus Strichen und Punkten zusammengesetzt. Die Anniviarden gebrauchen sie heute noch zum Zeichnen ihrer Schafe und Baumstämme (S. 35). Weiter gibt Verfasser Mitteilungen über Aberglauben und Hexenprozesse (S. 42—44) über Haussprüche (S. 50) über die alten Kerbhölzer der Hirten (S. 65). Der ganze zweite Teil des Buches (S. 92f.) enthält die Darstellung von 'Sitten, Gebräuchen und Sagen'. Ich hebe daraus hervor den Wettkampf der Kühe beim Alpaufstieg (die Kuhglocken heissen Treichel), ferner Mitteilungen über die Tracht des Tales nach Material und Farbe (S. 136) und über Liebeszauber und Leichenschmaus (S. 144). Eine Notiz aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts, nach welcher die

1) Bern, A. Francke 1902. 152 S. 8°. Mit 51 Abb. und 1 Karte. 3,50 Mk.

2) Bern, A. Francke 1904. VIII, 156 S. Mit einer Photogravüre, fünf Zeichnungen, 49 Illustrationen und zwei graphischen Darstellungen. Geb. 3,50 Mk.



Anniviarden bei Begräbnisfeierlichkeiten mit Honig bestrichenes Fleisch assen, wird schon in der Einleitung (S. 1) erwähnt. Nach alledem müssen wir das starke volkskundliche Interesse, welches der Verf. in diesem 'Führer durch Landschaft, Geschichte, Volk und Sage eines Walliser Hochtales' bewährt hat, dankbarst anerkennen. — Aus dem Aufsatz von E. A. Stückelberg, 'Notizen aus dem Urserental II'[1]) notiere ich, dass St. hier noch eine Reihe von Mitteilungen über Steinöfen aus Giltstein aus dem oberen Rhonetal, überhaupt dem Wallis, dem Reusstal und oberen Rheintal beibringt.

V. Die Bauernkunst.

Das allgemeine Interesse wendet sich der bäuerlichen Kunstbetätigung noch immer in stetig zunehmendem Masse zu. Am deutlichsten zeigt sich das in jenen Veranstaltungen, die zwar mit dem enger begrenzenden Namen Trachtenfest bezeichnet werden, die aber in Wirklichkeit sich nicht nur auf die Betonung der Tracht beschränken, sondern ebensosehr auch Wohnung und Hausrat, selbst Sitten und Gebräuche in den Kreis ihrer Arbeit ziehen. An erster Stelle nenne ich das in Scheesel abgehaltene Fest, über dessen äusseren Verlauf schon in dieser Zeitschrift 14, 439 ff. berichtet worden ist. Die literarische Frucht dieses Festes ist H. Müller-Brauel, 'Das niedersächsische Volkstrachtenfest in Scheessel'[2]). Verf. will alles das festlegen, 'was den Kern des ganzen niedersächsischen Volkstrachtenfestes bildete', darum stellt er hier eine Reihe von Berichten und Vorträgen zusammen, die bei jener Gelegenheit von verschiedenen Verfassern geliefert sind. Über den 'Wert der Volkstracht' äussert sich in trefflicher Weise O. Lehmann-Altona unter richtiger Beurteilung der in der Volkstracht steckenden historischen Momente, unter Berücksichtigung der wirtschaftlichen Verhältnisse und mit warmer Empfindung für die malerischen Vorzüge der Tracht. Seine Stellung zu der vielbesprochenen Erhaltungsfrage präzisiert er in den Worten: 'Echte gute Volkstracht entsteht von selbst — wird nicht gemacht; wohl aber können wir danach trachten, dass dort, wo Volksleben und Volkstracht sich noch erhalten haben, auch ferner bleiben.' Einen ähnlichen Mahnruf lässt K. Schaefer erschallen, indem er über 'das niedersächsische Bauernhaus und seine Zukunft' spricht. Er behandelt diese Angelegenheit in erster Linie als eine Frage der 'Volkskunst' und gibt mancherlei Vorschläge für die Ausgestaltung des 'künftigen Bauernhauses'. Einen geradezu enthusiastischen Hymnus auf die Bauernkunst (ich finde, mit einiger Überschätzung) singt O. Schwindrazheim. Bei allen diesen Mitarbeitern ebenso wie bei dem Herausgeber und eigentlichen Veranstalter, der die Einleitung und Beschreibung des Festes gibt, spricht eine ehrliche Begeisterung, teilweise wohl eine zu starke Hoffnungsfreudigkeit. Das ganze Buch ist in erster Linie erziehlich gehalten. Alles, was über das Bauernhaus gesagt ist, läuft darauf hinaus, Vorschläge zu geben, wie Neubauten unter möglichster Beibehaltung der landesüblichen volkstümlichen Formen zugleich mit Befriedigung der modernen Ansprüche geschaffen werden können. Im Kampf gegen alles, was Heimat und Volkstum bedroht, besteht der Zweck und der Wert des Buches. Wissenschaftliche Ausbeute liefert es kaum. Diese besteht eigentlich nur in den grossen Abbildungen nach des Verfassers eigenen, meist wohlgelungenen Aufnahmen, die in der Tat sehr willkommen sind. Hoffentlich entschliesst sich der Verfasser selbst, das auch von

1) Schweiz. Archiv f. Volksk. 1904, 53—57. Mit Abb.

2) Beiträge zur niedersächsischen Volkskunde II. Hannover, Gebr. Jänecke 1904. 58 S. gr. 8. Mit 21 Trachtenbildern und 8 Bauernhaus-Architekturbildern. 1,80 Mk.



ihm ersehnte Hannoversche Volkstrachtenbuch zu schreiben, damit auch nach dieser Richtung hin die in seinem photographischen Material bestehende Ausbeute des Festes allgemein nutzbar gemacht wird.

Ein ähnliches Fest wurde am 20. und 21. August 1905 zu Badbergen unter dem Namen 'Artländer Trachtenfest' auf Veranstaltung des Vereins für Geschichte und Altertumskunde des Hasegaues begangen, von dem ein illustrierter Führer vorliegt.[1]) Hier finden wir ausser den Abschnitten, die den äusseren Verlauf des Festes schildern, auch einige volkskundliche Kapitel, besonders von W. Hardebeck, 'Die Artländer Volkstracht' (S. 49—57) und von Middendorff-Würzburg über 'das Artland und seine Höfe' (S. 58—70). M. scheint im Anschluss an die Siedlungsart in Einzelhöfen auch das niederd. Haus für keltischen Ursprungs zu halten (S. 70). Eine Beschreibung des Artländer Bauernhauses gibt er leider nicht. Im Interesse des „Führers" ist sehr zu bedauern, dass der niedrige Preis die Beschränkung auf minderwertige und geradezu schlechte Abbildungen veranlasst hat.

Ausser den mit diesen Trachtenfesten verbundenen Ausstellungen bäuerlicher Altertümer nenne ich die historische Abteilung der Gewerbe-Ausstellung in Erding, 4.—11. Sept. 1904[2]) und die kulturhistorische Ausstellung von Tölz und Umgebung, Anfang Juli bis Mitte September 1905[3]), beide von dem unermüdlichen Fr. Zell geleitet und aufgestellt. Für die „Ausstellung des Vereins für Heimatkunde zu Schwelm' liegt ein von Dütschke verfasster eingehender Katalog vor,[4]) der den Wunsch des Verf. nach einer würdigen museologischen Aufstellung dieser lokalgeschichtlichen Denkmäler vollauf rechtfertigt. Vor allem aber ist hier auf die Sonderausstellung hinzuweisen, die unter dem Namen 'Die Kunst auf dem Lande' im Februar 1905 bei Gelegenheit der landwirtschaftlichen Woche im Kunstgewerbe-Museum zu Berlin Aufnahmen alter bäuerlicher Schöpfungen und daneben Entwürfe zu gleichwertigen neuen vorführte. Direktor P. Jessen hat dazu einen vortrefflichen kleinen Führer geschrieben[5]) und im Verein für deutsches Kunstgewerbe in Berlin (Sitzung vom 8. Febr. 1905) einen Vortrag darüber gehalten[6]). Ebenso gibt Fr. Weinitz einen kurzen Bericht über die Ausstellung[7]).

Unter den Arbeiten, die sich mit Bauernkunst als solcher befassen, muss ich zunächst einen Aufsatz E. W. Bredt, 'Aphorismen zur Bauernkunst' nennen.[8]) Verf. ereifert sich in einer Reihe von Kaffeehaus-Einfällen über den Ausdruck 'Bauernkunst', als ob dadurch die Erzeugnisse derselben mit den Schöpfungen der hohen Kunst qualitativ verglichen werden sollten. Wer sich nur etwas mit diesen Dingen befasst hat, weiss, dass der Ausdruck 'Kunst' von uns in demselben Sinne gemeint ist, in dem auch Prähistoriker und Ethnologen von einer 'Kunst' primitiver Naturvölker sprechen, und so dürfen wir einstweilen wohl trotz Bredt getrost weiter von 'Bauernkunst' reden, solange wir noch keinen besseren Ausdruck für den Begriff haben. Dem Kunsthistoriker, der sich nur mit hoher Kunst befassen will, muten wir nicht zu, sich auch nur einen Augenblick mit der Be-

1) Quakenbrück, H. Buddenberg. 1905. 122 S. 0.50 Mk.
2) Volkskunst und Volkskunde 2, 86 f. mit Abb. (1904).
3) Ebenda 3, 58 f. mit Abb. (1905).
4) Schwelm, M. Scherz. 16 S.
5) Herausg. v. d. Generalverwaltung d. Kgl. Museen. Berlin 1905. 28 S.
6) Vgl. auch F. Poppenberg, Voss. Zeitung 1905. 7. Apr. Nr. 165.
7) Mitt. a. d. Ver. d. Kgl. Samml. f. deutsche Volksk. 2, 125—129 (1905). Mit zwei Abb.
8) Dekorative Kunst 8, 366—370 (1905).



trachtung der Bauernkunst aufzuhalten. Uns selbst aber, die wir uns mit ihr aus wissenschaftlichem Interesse befassen, wird man hoffentlich zutrauen, dass unsere eigenen ästhetischen Ansprüche höher sind, als dass sie durch die Erzeugnisse der bäuerlichen Kultur befriedigt werden könnten.

K. Dieterich, 'Volkskunst und Volksdichtung als soziologische Faktoren'[1]) ist zu loben wegen der richtigen Auffassung, nach welcher die Volkskunst 'niemals frei und selbständig schaffende Kunst, sondern unter einer festen Tradition stehende, nach Vorbildern arbeitende Fertigkeit ist', und wegen des m. E. richtigen Bestrebens, aus dem Vergleich mit der 'Volkskunst' auch für die Beurteilung des Volksliedes Anhaltspunkte zu gewinnen. — Bei E. Mogk, 'Die Volkskunde im Rahmen der Kulturentwicklung der Gegenwart'[2]) kommt leider die Erforschung der volkstümlichen äusseren Kultur wohl nicht ganz zu ihrem Rechte.

Die wichtigste Publikation über Bauernkunst, die uns das letzte Jahr gebracht hat, ist das von H. Sohnrey herausgegebene Sammelwerk 'Kunst auf dem Lande'[3]). Die allgemeine Anschauung, aus der dieses Werk entstanden ist, spricht der Herausgeber in der Einleitung mit den Worten aus: 'Der deutsche Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatspflege will durch seine Veranstaltungen vor allem die Landflucht bekämpfen, er zieht daher in den Kreis seiner Aufgaben alles, was dazu dienen kann, das Land dem Landvolke lieb und wert zu erhalten, und hofft hierzu auch die Förderung der Kunst auf dem Lande benutzen zu können'. Ich muss demgegenüber meinen eigenen Standpunkt klarlegen. Für mich fragt es sich, welche Kunst man auf dem Lande fördern will. Ich spreche dem Bauer das eigene Kunstgefühl nicht völlig ab, aber es ist qualitativ doch ziemlich tiefstehend — im Durchschnitt, auf den es eben ankommt — und es ist immer abhängig gewesen von der höher entwickelten und daher stärkeren Stadtkultur. Was man so landläufig unter Bauernkunst versteht, ist nur ein unter besonders günstigen Verhältnissen — meist Verkehrsferne! — erhaltener, wenig modifizierter Rest früherer städtischer Decorationsstile. Es ist hier wirklich noch ein letztes Lebensfünkchen von Stil! Wir bewundern es aber nur deshalb, weil wir selbst in der Stadt keinen Stil mehr, und noch keinen wieder haben. Ihn auf dem Lande am Leben erhalten zu wollen, ist wohl für jeden, der die Entwicklungs- und Lebensverhältnisse der Bauernkunst kennt, ein aussichtsloses Unternehmen. Wir können dem Lande seine im Absterben begriffenen, meist schon abgestorbenen lokal verschiedenen Stilarten nicht künstlich neu beleben. Einen lebenskräftigen neuen Stil wird es wohl erst dann wiederbekommen, wenn es ihn aus der Stadtkultur übernehmen kann. Darum, wer der Hauskultur neues künstlerisches Leben geben will, muss in der Stadt anfangen. Eine Weiterentwicklung rein ländlicher Formen ist nur beim Hausbau möglich, hier ist sogar — wie man täglich sieht — die Benutzung städtischer Bauweise vom grössten Übel. Was wir im übrigen tun können, ist nichts als dass wir den unausbleiblichen Verfall der sogen. Volkskunst, solange es geht, aufzuhalten suchen, aber das, bitte, mit zarter Hand und mit liebevollem Verständnis! Auf dass in diesem Sinne in den weitesten Kreisen eine richtige Auffassung angebahnt würde, ist Sohnreys Buche möglichste Verbreitung zu wünschen. Die verschiedenen Kapitel desselben zerfallen in historische Darstellungen und in praktische Vorschläge. Zunächst behandelt R. Mielke das Dorf. Der erste Weg, den er dabei ein-

1) Sonntagsbeilage z. Voss. Zeitung 1905, Nr. 36—38.

2) Hess. Bl. f. Volksk. 3, 1—15 (1904).

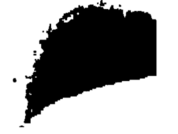
3) Bielefeld, Velhagen u. Klasing, 1905, 235 S. Mit zehn farbigen Beilagen und 174 Textabb. Geb. 7 Mk.



schlägt, führt in west-östlicher Richtung von den niederrheinischen und westfälischen Einzelhöfen über die thüringisch-fränkischen Gemengdörfer zu dem Reihen-, Strassen- und Runddorf des kolonisierten Ostlandes. Damit sind nach M. die kulturgeschichtlichen Entwicklungsmomente berücksichtigt, die für die räumliche Erscheinung des Dorfes ausschlaggebend sind. Der zweite Weg führt von Norden nach Süden und soll die Einflüsse zeigen, welche der Wechsel der Baustoffe und der Landschaft ausüben. Mit Recht weist M. darauf hin, dass die 'Volkskunst' an der Wasserkante und im Hochgebirge deshalb so stark entwickelt sei, weil dort die landwirtschaftlichen Arbeiten auf einen Teil des Jahres zusammengedrängt und die im übrigen brachliegende Kraft auf den Hausfleiss verwiesen sei. Wenn auch M. einen Kunstgenuss des Bauern behauptet, so kann ich hier auf das verweisen, was ich bei der Besprechung des Schweizer Bauernhauswerkes darüber gesagt habe. Ich stehe der Bauernkunst kühler gegenüber als M., dessen Begeisterung sich m. E. mehrfach in allzu vollen Tönen äussert. Die Hoffnungen, die er auf die bäuerliche Kunsterziehung setzt (S. 17), kann ich nicht teilen. Der Bauer hat, solange es bei uns einen Unterschied zwischen städtischer und bäuerlicher Kultur gibt, m. E. nie die Fähigkeit besessen, selbständig das künstlerisch Gute von dem Schlechten zu unterscheiden, und er wird es auch im Durchschnitt nie lernen. Was er Gutes erschafft, sind entweder rein handwerksmässige Schmuckmotive, oder es sind entlehnte städtische Stilformen, oder drittens es ist beides vereint. Wir können daher nichts anderes tun, als dass wir den Hausfleiss und den handwerklichen Sinn solange als möglich zu erhalten suchen, und dass wir von der Stadt aus dem Bauern einen lebenskräftigen Stil zum Vorbild liefern. Damit schützen wir den Boden, auf dem allein eine sogen. Volkskunst blühen kann, und zugleich halten wir die schlechten Vorbilder fern, die städtischer Fabrikschund und oft auch bureaukratischer Unverstand aufs Land hinausgetragen haben. Völlig ausgeschlossen ist es aber für mich, dass — wie M. auf S. 20 sagt — 'die Zeit vielleicht nicht mehr fern sei, wo aus den künstlerischen Überlieferungen des Landes und der Kleinstädte unsere gesamte Kunstempfindung wieder in ein dauerndes Bett geleitet würde.' — Noch einen zweiten, mehr auf praktische Wirkung berechneten Beitrag hat M. geleistet in dem Abschnitt 'Das Bild im Bauernhause' (S. 225 f.). Auch hier finde ich, dass M. im allgemeinen durch seine Ausführungen selbst zeigt, dass das Bild für den Bauern nur durch die Schilderung des Gegenständlichen seinen Wert hat. Zum Verständnis der künstlerischen Qualitäten ist der Bauer nicht reif. Wie sollte er auch? Der Durchschnittsstädter ist es noch nicht einmal! Trotzdem gebe ich natürlich zu, dass das Bild auch als Träger des Gedankens im Bauernhause wertvoll ist, und dass man es in einer künstlerisch möglichst guten Form dahin liefern soll. — Unter den Beiträgen, die vor allem der Gegenwart dienen wollen, begegnet uns zuerst Lutsch, 'Die Dorfkirche', aber auch L. greift auf die Vergangenheit zurück, indem er zunächst an einer Reihe von geschichtlichen Typen, für die die Beispiele aus dem deutschen Osten gewählt sind, die vielseitigen Lösungen früherer Zeiten vorführt. Mit Vergnügen sieht man hier den durch reiche Kenntnisse und praktische Schulung in gleicher Weise berufenen Verf. dieses höchst dankbare Thema behandeln. Es folgen eine Reihe sehr praktischer Vorschläge. L. schliesst sich glücklicherweise denen an, die dem 'Dogma von Stileinheit entschiedene Gegnerschaft bieten." Das ist gut, solange es sich um historische Stile handelt, von denen heute vor lauter verschiedenen Stilen keiner mehr recht am Leben ist. Erst wenn ein neuer lebensfrischer Stil uns entstünde, wäre auch die Stileinheit darin erträglich. — Andere durchaus praktische Vorschläge bieten E. Kühn 'Ge-



meindebauten' (S. 67 f. Pfarrhaus, Schule, Gemeinde-Amtshäuser, Ortserweiterungen), K. F. L. Schmidt 'Neuzeitliche Betrachtungen über das Bauen auf dem Lande', ferner Schultze-Naumburg 'Der Garten auf dem Lande' mit seiner praktischen Art von Beispiel und Gegenbeispiel. O. Schwindrazheim gibt Vorschläge, den Hausfleiss — nicht etwa in seinem Untergang aufzuhalten, sondern ihn neu zu beleben. Ich kann mir nicht viel davon versprechen. — Einen teilweise historischen Charakter hat das 9. Kapitel: O. Schwindrazheim, 'Tracht und Schmuck' (S. 203 f.) S. betont mit Recht, dass es sich bei den Bauerntrachten vor allem um eine Mischung historischer Formen handelt, die in den bäuerlichen Dialekt selbständig übersetzt sind. Auch die verschiedenen Einflüsse, die sich auf die Tracht geltend machen können — die sich übrigens nicht bei jeder Tracht alle betätigen — sind richtig dargestellt, aber störend wirkt auch hier wieder des Verf. Neigung, zu verallgemeinern. Das Wichtigste an dem Kapitel sind indessen die Hoffnungen, die S. auf die 'Erhaltung unserer typischen alten Bauerntracht' setzt, und die dahin gehen, 'die guten Eigenschaften der alten oder doch gleich gute in der lebendigen Zeittracht zu entwickeln' (S. 219). Es hat etwas Rührendes, die begeisterten phantasievollen Träume des Verfassers mitzuträumen. Trotzdem mache ich einen Strich durch diesen Abschnitt. So liebenswürdig es auch ist, es bleibt ein Traum. Den Gegensatz zwischen Bauerntracht und Mode beizubehalten, wie Verf. sich denkt, halte ich für unmöglich. Der Wechsel der Verkehrsverhältnisse ist der Haupthinderungsgrund. Eine Bauerntracht, die wirklich inneres Leben und Naturwüchsigkeit besitzt, wird uns nicht aufs neue erstehen. — Für die volkskundliche Betrachtungsweise ist nun weitaus das wichtigste Kapitel des ganzen Buches der Abschnitt von P. Jessen, 'Haus und Wohnung in alter Zeit' (S. 101—156). Diese glänzende Darstellung, mit den Kenntnissen, der Begeisterungsfähigkeit und der Beredsamkeit geschrieben, die wir an dem Verf. gewohnt sind, kann kaum genug gelobt werden. Die allgemeinen Anschauungen sind in jeder Hinsicht rühmenswert. J. redet aufs neue den Freiluftmuseen das Wort. Den Wert der Bauernkunst schätzt er in aller Ruhe ein und findet, dass in der Begeisterung für sie ein Stück Romantik steckt (S. 106). Er setzt auseinander, dass die Bauernkunst nicht ursprünglich und aus sich selbst entwickelt, sondern aus dem Formenkreise der allgemeinen Kunstentwicklung abgezweigt sei, Niederschläge der städtischen Kunstkultur (S. 107). Die Kraft, mit der sich der Bauer diese fremden Elemente zu eigen zu machen wusste, wird dabei in keiner Weise verkannt. J. disponiert so, dass er die verschiedenen Haupttypen und die landschaftlichen Sonderformen des deutschen Bauernhauses vorführt und daran anschliessend jedesmal Wohnung sowie Möbel und Geräte in ihren lokalen Formen bespricht. In alledem wird er den verschiedenen Standpunkten, aus denen diese Dinge betrachtet werden können, dem historischen wie dem ästhetischen, dem entwicklungsgeschichtlichen wie dem künstlerischen in gleicher Weise gerecht. Es ist geradezu beneidenswert, mit welcher Klarheit er den Stoff überblickt, mit welcher Sicherheit er sein Urteil zu fällen, mit welcher Anschaulichkeit er zu schildern weiss. Nirgends verliert er sich in Hypothesen. Wo etwas unsicher ist, konstatiert er das ruhig. Dabei findet sich bis ins Einzelne hinein kaum etwas, dem man widersprechen möchte (die Bezeichnung 'niedersächsisches Haus', wo 'niederdeutsches' gemeint ist, sowie Bancalaris Ausdrücke Flurhallenhaus und Stallhalle können vielleicht bei einer Neuausgabe ausgemerzt werden!) Soviel ist sicher: Über alle Fragen, die Bauernhaus und Bauernkunst angehen, wird uns hier ein Überblick dargeboten, wie ihn die Literatur vorher nirgends gewährt hat. Sohnrey kann sich zu solchem Mitarbeiter



gratulieren. Er hätte für dieses Thema in Deutschland keinen zweiten finden können, der es nur annähernd ebensogut behandelt hätte. Schon um dieses einen Beitrags willen würde das trefflich illustrierte Buch jede Empfehlung verdienen, und es ist nur zu wünschen, dass der herausgebende Verein sich um die m. E. zunächst nötige Vertiefung einer ethischen Kultur mit gleichem Eifer bemühen möge, wie er hier die ästhetische Kultur zu fördern bestrebt war.

M. Gerlach, 'Volkstümliche Kunst'[1]), ein grosses Illustrationswerk, welches als VI. Band der Vorbildersammlung 'Die Quelle' vorliegt, wirkt auf den ersten Blick geradezu verblüffend. Es macht den Eindruck, wie wir ihn etwa bei einem Gange durch ein völlig ungeordnetes Museum haben würden. In buntem Wechsel begegnen uns da Hausansichten, Interieurs, Höfe, Gärten, Torwege, Stiegen, Hauseingänge, Hauszeichen, Türstürze, Konsolen, Grabdenkmäler, Schornsteine, Brunnen, Heiligenstöcke, Arkaden, Erker, Kapellen, Marterl, Strassenbilder, Gittertore, Balkone, Türen, Garteneingänge, Veranden, Bauernhäuser, Landhäuser, Windmühlen, Lauben, Zunftzeichen, Fischerhütten, Boote, Gartenhäuser, Dorfkirchen, Läden, Wasserspeier, Holzkirchen, Kandelaber, Gartenarchitekturen, Fontänen, Taubenschläge usw. Ich gebe diese Zusammenstellung absichtlich in der 'genialen Unordnung', in der sie uns in dem Buche vorgeführt werden. Damit wird ohne weiteres klar, wie schwer es dem Benützer wird, sich zurecht zu finden. Selbst Aufnahmen ein und desselben Hauses sind um Seiten auseinandergerissen (vgl. S. 119 u. 123). Dazu sind die Angaben, wo die einzelnen Bilder aufgenommen sind, zu kurz. Manche Stücke sind überhaupt nicht lokalisiert. Um die Unübersichtlichkeit voll zu machen, fehlt schliesslich jede Art von Register zu den Abbildungen. Absichtlich weise ich auf diesen grossen Mangel des Buches, dem übrigens eine spätere Auflage leicht abhelfen kann, mit aller Schärfe hin. Er ist deshalb besonders schmerzlich, weil das Werk im übrigen nur Lob verdient. Vorbilder sollen hier gegeben werden, die an ihrem Teile dazu helfen wollen, unserem Volkstum wieder mehr künstlerische Kultur zuzuführen, und in der Tat stehen wir hier vor einer erstaunlichen Fülle entzückender Motive, vor einem Formenschatz von schier unerschöpflichem Reichtum. Die künstlerische Erscheinung der Objekte war für M. Gerlach, der die photographischen Aufnahmen alle selbst gefertigt hat, das allein Ausschlaggebende, und G. hat einen durchaus sicheren Blick in der Erfassung des Bildmässigen und grosses Geschick bei der Wahl der Vorbilder bewiesen. Im allgemeinen sind, wie die Einleitung richtig hervorhebt, alle Formen geflissentlich umgangen, die der offiziellen Architektur angehören, ganz fehlen aber auch sie nicht. Für gutbürgerliche, städtische Verhältnisse sind Beispiele aus Wien, Prag, Augsburg, Nürnberg u. a. gewählt. Bauernhäuser sind aus Ungarn, Österreich, Tirol, Oberitalien, Bayern, Baden, dem Elsass, Böhmen, (Egerland) und dem Harz, meist mit richtiger Erkenntnis des Typischen, immer mit feinem künstlerischen Empfinden aufgenommen. Auch Einzelheiten als Öfen, Möbel, Uhren, Geschirr in Steingut, Fayence, Porzellan, Glas, Zinn und Silber in bürgerlichen Formen (mit Betonung des Biedermeierstiles) wie nach bäuerlichem Muster werden vorgeführt, wobei die Museen in Wien, Prag und Nürnberg die Vorbilder geliefert haben. Ich empfehle das inhaltreiche Werk zu eifriger Benutzung.

1) 'Ansichten von alten heimatlichen Bauformen, Land- und Bauernhäusern, Höfen, Gärten, Wohnräumen, Hausrat usw.'. Vorwort von J. A. Lux. Wien, M. Gerlach & Co. 1906. 137 S. Quer-Fol. Mit über 800 Abb. 40 Mk.



Die Münchener Monatsschrift 'Volkskunst und Volkskunde'[1] kann ich aus Raumrücksichten nur als Gesamtpublikation anzeigen. Sie hat sich auch in ihrem 2. Jahrgang mit einem reichlichen Stab von Mitarbeitern auf einer Höhe gehalten, die ihr eine weitere gute Entwicklung garantiert. Sie beschränkt sich zum weitaus grössten Teil auf die Behandlung der äusseren Denkmäler, die sie nach zwei Richtungen hin behandelt. Einerseits bestrebt sie sich, eine volkstümliche künstlerische Kultur zu fördern. Andererseits sucht sie auch das Interesse für die Denkmäler der Vergangenheit zu wecken. Die Aufsätze dieser letztgenannten Richtung, die sich im Jahrg. 1904 und in der ersten Hälfte des Jahrg. 1905 finden, sind folgende: F. Zell, 'Bauernkalender vom Jahre 1548', mit 1 Abb.; H. Schnetzer, 'Über Kreuzsteine', mit 16 Abb.; J. Kronfus, 'Volkskunst in Krain', mit 23 Abb. und 3 Tafeln; H. Wolff, 'Aus dem Spessart', mit 8 Abb. (meist Bauernhäuser); G. Hager, 'Die Weihnachtskrippe', mit 16 Abb.; F. Zell, 'Übersicht über die z. Z. bestehenden bayerischen Ortsmuseen, welche Sammlungen auf dem Gebiete der Volkskunst und Volkskunde besitzen'; H Meyer, 'Etwas vom altfränkischen Riegelbau', mit 1 Abb.; H. Grässel, 'Die Gewerbeausstellung in Erding', mit 10 Abb. Ganz besonderes Lob verdient die Zeitschrift wegen der reichlichen Ausstattung mit Abbildungen, die bei der Behandlung der äusseren Denkmäler ja unentbehrlich sind.

Bei der Besprechung von Einzelpublikationen aus dem Gebiete der bäuerlichen Kunstbetätigung verdient unzweifelhaft an erster Stelle genannt zu werden O. Aufleger, 'Bauernhäuser aus Oberbayern und angrenzenden Gebieten Tirols', mit einer Einleitung von Ph. Halm, welches in drei Mappen erschienen, nunmehr seinen Abschluss gefunden hat.[2] Was uns hier nach vorzüglichen Aufnahmen in ebenso vorzüglichen Reproduktionen dargeboten wird, will als ein Stück volkstümlicher Kunst betrachtet sein, und zwar will A. nach dem Vorwort eine Auswahl von Bauernhäusern geben, die lediglich als Vorbildermaterial für den Bauherrn und den Architekten dienen sollen. Ein 'kulturgeschichtliches Werk, in welchem sämtliche Typen des bayerischen Gebirgshauses vertreten sein müssten", wollte er nicht schaffen. Am meisten interessiert ihn der Schmuck am oberbayerischen Hause, und in dieser Hinsicht sind wieder die mit Fassadenmalereien versehenen Häuser am meisten berücksichtigt. So sind diese gemalten Dekorationen, die infolge ihrer Technik verhältnismässig schnell zugrunde gehen, die aber schon seit Anfang des 19. Jahrh. nicht mehr neu geschaffen sind, hier in einem mustergültigen Abbildungswerke der Nachwelt überliefert. Aufleger selbst hat zu den Tafeln eine Beschreibung gegeben (S. 1—8), in der er die näheren Angaben über die dargestellten Häuser macht, die (meist religiösen) Hausinschriften mitteilt und noch neun weitere Abbildungen — Strassenansichten, einzelne Häuser und einen Grundriss — einschiebt. An Einzelheiten bemerke ich, dass die Lauben am Giebel stellenweise 'Katzenlaube' heissen. Den wissenschaftlichen Teil des Textes hat Ph. Halm geliefert. Schon aus seiner Einteilung, die dem ersten Kapitel 'Die Bauweise der Häuser' $2^1/_2$ Seiten einräumt, während in dem zweiten die 'Fassadenmalereien' auf $9^1/_2$ Seiten behandelt werden, ersieht man, dass für ihn die Malereien das Wichtigste sind, es geht sogar aus einer Anmerkung (S. VII b) hervor, dass H. um der Malereien willen die Anregung zu dem ganzen Werke gegeben hat. Ich gehe hier deshalb auch nur kurz auf das

1) München, C. A. Seyfried & Co. 4°.

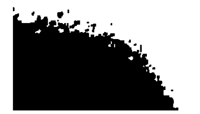
2) Mit 75 Tafeln. Ansichten, Grundrisse, Einzelheiten. München, L. Werner 1904. Mit XVI, 8 Seiten Text. Fol. Preis jeder Abteilung 25 Mk.



erste Kapitel ein. Leider übernimmt auch H. dort Bancalaris Bezeichnungen ('Flurhallenhaus' usw.), während er sich besser an Meringers Terminologie angeschlossen hätte. Auch hätte wohl angedeutet werden müssen, dass 'Einheitshaus' eine aus den wirtschaftlichen Verhältnissen geschöpfte allgemeine Bezeichnung ist, die nicht nur für das oberbayerische Haus gilt. Mit den Worten; 'Blockbau ist natürlich auch in unserem Gebiete als die frühere Übung anzusehen' (S. VI a) scheint H. dem Blockbau die Priorität vor dem Fachwerksbau zuerkennen zu wollen. Ich wünschte, dass diese oft begegnende, aber, wie ich glaube, sicher unzutreffende Behauptung endlich einmal eingehend widerlegt würde. Das Alter der oberbayerischen Häuser lässt sich (nach den Datierungen am Bundwerk des Giebels) im allgemeinen nicht über das zweite Drittel des 17. Jahrhunderts zurückverfolgen. Sie zerfallen in zwei Unterarten. Die eine hat den Eingang an der Giebelseite, die andere dagegen auf der Traufseite. Erstere nennt man im Salzburgischen 'Althaus', letztere 'Neuhaus'. H. fragt nun, welches die ältere Form sei, und hält — mit in Rücksicht auf jene Salzburger Bezeichnungen — das 'Althaus' für älter. Für das Salzburgische selbst mag das stimmen, ob aber auch sonst, das bleibt fraglich. Vor allem ist hier wohl die verschiedene Baugewohnheit, ob Giebel- oder Trauffront, zu berücksichtigen und die sie beeinflussende mehr oder minder gebirgige Beschaffenheit des Geländes (Rücksicht auf den Schneesturz usw.). — Zu seinem eigentlichen Thema übergehend behandelt H. sodann in eingehender und mustergültiger Weise die Fassadenmalereien, denen er von vornherein eine m. E. sehr richtige Beurteilung entgegenbringt, indem er sie für 'nicht bodenständig urwüchsige Kunstleistungen, sondern für Ableger einer höheren Kunstgattung und die letzten ausklingenden Töne einer seit Jahrhunderten in Italien und Deutschland heimischen Übung' erklärt, und indem er bei dieser Gelegenheit sich gegen die übertriebene 'Volkskunstschwärmerei unserer Tage' ablehnend verhält. H. gibt einen Überblick über die Geschichte der Fassadenmalerei in Süddeutschland seit dem späten Mittelalter. Zunächst wurde sie nur in den Städten betrieben. 'Dafür, dass auch ausgesprochene Bauernhäuser des bayerischen Alpenlandes schon im 17. Jahrhundert bemalt gewesen seien, fehlen sichere Anhaltspunkte, sowohl Reste von Malereien, als auch literarische Notizen, gänzlich'. H. neigt zu der Ansicht, dass damals noch der reine Holzbau herrschte, und dass die Bemalung schon deshalb ausgeschlossen war. Unmöglich ist das nicht. Der Bilderkreis der Hausmalereien ist zum weitaus grössten Teil religiöser Natur, und ihre Meister stehen — wie H ausführlich darlegt — ganz auf dem Boden der kirchlichen Kunst. Um die Beziehungen zu ihr darzutun, greift er einige der bedeutenderen Gruppen heraus, indem er den Häuserfresken des Werdenfelser Landes für Bayern und jenen des Lechtales für Tirol als den wertvollsten eine eingehendere Würdigung zuteil werden lässt. Hier gibt er über die Lebensverhältnisse und die erhaltenen Arbeiten der einzelnen Fassadenmaler höchst willkommene Zusammenstellungen, und so vereinigt sich ein auf sorgfältigen Vorarbeiten beruhender und durchweg überzeugend geschriebener Text mit ebenso trefflichen Abbildungen, um uns ein gutes Bild von den Bauern-Hausmalereien zu geben, deren Gebiet übrigens bis an die Grenzen Italiens sich ausdehnt, und die in Tirol zum Teil noch viel länger in Übung geblieben sind als in Bayern.

O. Schwindrazheim, 'Der äussere Schmuck des Sylter Bauernhauses'[1]) gibt eine mit 13 Abbildungen ausgestattete und in des Verf. bekannter temperamentvoller Weise geschriebene Einführung in die Kenntnis der nordfriesischen Bauern-

1) Architektonische Rundschau 1904, H. 8, S. 57—61.



Die Münchener Monatsschrift 'Volkskunst und Volkskunde'[1]) kann ich aus Raumrücksichten nur als Gesamtpublikation anzeigen. Sie hat sich auch in ihrem 2. Jahrgang mit einem reichlichen Stab von Mitarbeitern auf einer Höhe gehalten, die ihr eine weitere gute Entwicklung garantiert. Sie beschränkt sich zum weitaus grössten Teil auf die Behandlung der äusseren Denkmäler, die sie nach zwei Richtungen hin behandelt. Einerseits bestrebt sie sich, eine volkstümliche künstlerische Kultur zu fördern. Andererseits sucht sie auch das Interesse für die Denkmäler der Vergangenheit zu wecken. Die Aufsätze dieser letztgenannten Richtung, die sich im Jahrg. 1904 und in der ersten Hälfte des Jahrg. 1905 finden, sind folgende: F. Zell, 'Bauernkalender vom Jahre 1548', mit 1 Abb.; H. Schnetzer, 'Über Kreuzsteine', mit 16 Abb.; J. Kronfus, 'Volkskunst in Krain', mit 23 Abb. und 3 Tafeln; H. Wolff, 'Aus dem Spessart', mit 8 Abb. (meist Bauernhäuser); G. Hager, 'Die Weihnachtskrippe', mit 16 Abb.; F. Zell, 'Übersicht über die z. Z. bestehenden bayerischen Ortsmuseen, welche Sammlungen auf dem Gebiete der Volkskunst und Volkskunde besitzen'; H Meyer, 'Etwas vom altfränkischen Riegelbau', mit 1 Abb.; H. Grässel, 'Die Gewerbeausstellung in Erding', mit 10 Abb. Ganz besonderes Lob verdient die Zeitschrift wegen der reichlichen Ausstattung mit Abbildungen, die bei der Behandlung der äusseren Denkmäler ja unentbehrlich sind.

Bei der Besprechung von Einzelpublikationen aus dem Gebiete der bäuerlichen Kunstbetätigung verdient unzweifelhaft an erster Stelle genannt zu werden O. Aufleger, 'Bauernhäuser aus Oberbayern und angrenzenden Gebieten Tirols', mit einer Einleitung von Ph. Halm, welches in drei Mappen erschienen, nunmehr seinen Abschluss gefunden hat.[2]) Was uns hier nach vorzüglichen Aufnahmen in ebenso vorzüglichen Reproduktionen dargeboten wird, will als ein Stück volkstümlicher Kunst betrachtet sein, und zwar will A. nach dem Vorwort eine Auswahl von Bauernhäusern geben, die lediglich als Vorbildermaterial für den Bauherrn und den Architekten dienen sollen. Ein 'kulturgeschichtliches Werk, in welchem sämtliche Typen des bayerischen Gebirgshauses vertreten sein müssten", wollte er nicht schaffen. Am meisten interessiert ihn der Schmuck am oberbayerischen Hause, und in dieser Hinsicht sind wieder die mit Fassadenmalereien versehenen Häuser am meisten berücksichtigt. So sind diese gemalten Dekorationen, die infolge ihrer Technik verhältnismässig schnell zugrunde gehen, die aber schon seit Anfang des 19. Jahrh. nicht mehr neu geschaffen sind, hier in einem mustergültigen Abbildungswerke der Nachwelt überliefert. Aufleger selbst hat zu den Tafeln eine Beschreibung gegeben (S. 1—8), in der er die näheren Angaben über die dargestellten Häuser macht, die (meist religiösen) Hausinschriften mitteilt und noch neun weitere Abbildungen — Strassenansichten, einzelne Häuser und einen Grundriss — einschiebt. An Einzelheiten bemerke ich, dass die Lauben am Giebel stellenweise 'Katzenlaube' heissen. Den wissenschaftlichen Teil des Textes hat Ph. Halm geliefert. Schon aus seiner Einteilung, die dem ersten Kapitel 'Die Bauweise der Häuser' $2^1/_2$ Seiten einräumt, während in dem zweiten die 'Fassadenmalereien' auf $9^1/_2$ Seiten behandelt werden, ersieht man, dass für ihn die Malereien das Wichtigste sind, es geht sogar aus einer Anmerkung (S. VII b) hervor, dass H. um der Malereien willen die Anregung zu dem ganzen Werke gegeben hat. Ich gehe hier deshalb auch nur kurz auf das

1) München, C. A. Seyfried & Co. 4°.

2) Mit 75 Tafeln. Ansichten, Grundrisse, Einzelheiten. München, L. Werner 1904. Mit XVI, 8 Seiten Text. Fol. Preis jeder Abteilung 25 Mk.

erste Kapitel ein. Leider übernimmt auch H. dort Bancalaris Bezeichnungen ('Flurhallenhaus' usw.), während er sich besser an Meringers Terminologie angeschlossen hätte. Auch hätte wohl angedeutet werden müssen, dass 'Einheitshaus' eine aus den wirtschaftlichen Verhältnissen geschöpfte allgemeine Bezeichnung ist, die nicht nur für das oberbayerische Haus gilt. Mit den Worten; 'Blockbau ist natürlich auch in unserem Gebiete als die frühere Übung anzusehen' (S. VI a) scheint H. dem Blockbau die Priorität vor dem Fachwerksbau zuerkennen zu wollen. Ich wünschte, dass diese oft begegnende, aber, wie ich glaube, sicher unzutreffende Behauptung endlich einmal eingehend widerlegt würde. Das Alter der oberbayerischen Häuser lässt sich (nach den Datierungen am Bundwerk des Giebels) im allgemeinen nicht über das zweite Drittel des 17. Jahrhunderts zurückverfolgen. Sie zerfallen in zwei Unterarten. Die eine hat den Eingang an der Giebelseite, die andere dagegen auf der Traufseite. Erstere nennt man im Salzburgischen 'Althaus', letztere 'Neuhaus'. H. fragt nun, welches die ältere Form sei, und hält — mit in Rücksicht auf jene Salzburger Bezeichnungen — das 'Althaus' für älter. Für das Salzburgische selbst mag das stimmen, ob aber auch sonst, das bleibt fraglich. Vor allem ist hier wohl die verschiedene Baugewohnheit, ob Giebel- oder Trauffront, zu berücksichtigen und die sie beeinflussende mehr oder minder gebirgige Beschaffenheit des Geländes (Rücksicht auf den Schneesturz usw.). — Zu seinem eigentlichen Thema übergehend behandelt H. sodann in eingehender und mustergültiger Weise die Fassadenmalereien, denen er von vornherein eine m. E. sehr richtige Beurteilung entgegenbringt, indem er sie für 'nicht bodenständig urwüchsige Kunstleistungen, sondern für Ableger einer höheren Kunstgattung und die letzten ausklingenden Töne einer seit Jahrhunderten in Italien und Deutschland heimischen Übung' erklärt, und indem er bei dieser Gelegenheit sich gegen die übertriebene 'Volkskunstschwärmerei unserer Tage' ablehnend verhält. H. gibt einen Überblick über die Geschichte der Fassadenmalerei in Süddeutschland seit dem späten Mittelalter. Zunächst wurde sie nur in den Städten betrieben. 'Dafür, dass auch ausgesprochene Bauernhäuser des bayerischen Alpenlandes schon im 17. Jahrhundert bemalt gewesen seien, fehlen sichere Anhaltspunkte, sowohl Reste von Malereien, als auch literarische Notizen, gänzlich'. H. neigt zu der Ansicht, dass damals noch der reine Holzbau herrschte, und dass die Bemalung schon deshalb ausgeschlossen war. Unmöglich ist das nicht. Der Bilderkreis der Hausmalereien ist zum weitaus grössten Teil religiöser Natur, und ihre Meister stehen — wie H ausführlich darlegt — ganz auf dem Boden der kirchlichen Kunst. Um die Beziehungen zu ihr darzutun, greift er einige der bedeutenderen Gruppen heraus, indem er den Häuserfresken des Werdenfelser Landes für Bayern und jenen des Lechtales für Tirol als den wertvollsten eine eingehendere Würdigung zuteil werden lässt. Hier gibt er über die Lebensverhältnisse und die erhaltenen Arbeiten der einzelnen Fassadenmaler höchst willkommene Zusammenstellungen, und so vereinigt sich ein auf sorgfältigen Vorarbeiten beruhender und durchweg überzeugend geschriebener Text mit ebenso trefflichen Abbildungen, um uns ein gutes Bild von den Bauern-Hausmalereien zu geben, deren Gebiet übrigens bis an die Grenzen Italiens sich ausdehnt, und die in Tirol zum Teil noch viel länger in Übung geblieben sind als in Bayern.

O. Schwindrazheim, 'Der äussere Schmuck des Sylter Bauernhauses'[1]) gibt eine mit 13 Abbildungen ausgestattete und in des Verf. bekannter temperamentvoller Weise geschriebene Einführung in die Kenntnis der nordfriesischen Bauern-

1) Architektonische Rundschau 1904, H. 8, S. 57—61.

kunst, soweit sie sich am Äusseren des Hauses betätigt. Aus dem gleichen Interesse behandelt v. Behr die 'Harzer Fachwerkbauten'[1]) und Hönigk die im Fachwerkbau ausgeführten 'Häuser in Dambach im Elsass'[2]). J. v. Winterfeld-Menkin, 'Eine uckermärkische Dorfkirche'[3]) gehört ebenfalls völlig in das Gebiet der Bauernkunst.

Von Aufsätzen, welche der Besprechung bäuerlicher Innenausstattung (Möbeln, Hausrat usw.) gewidmet sind, habe ich zu nennen meine Arbeit über 'Die Hindelooper Kamer', die im Germanischen Nationalmuseum aufgestellt ist[4]). Gerstenfeld, 'Ländliches Hausgerät aus schleswig-holsteinischen Museen'[5]) stützt sich besonders auf die Sammlungen des Museums dithmarsischer Altertümer in Meldorf und behandelt in sehr interessanter Weise unter Betonung des künstlerischen Moments und unter Beigabe hinreichender Abbildungen die Einzelheiten des schleswig-holsteinischen Hausrates. Es berührt sich in vieler Beziehung mit dem, was ich bei Besprechung der 'Stube des Halligbauses' vorgebracht habe.[6])

Ein besonderes Kapitel volkstümlicher Kunstübung behandelt E. A. Stückelberg, 'Über Pergamentbilder'[7]). Die volkstümlichen Andachtsbilder haben während mehrerer Jahrhunderte eine für die Geschichte der Volkskunst wie für die Ikonographie der Heiligen und deren Kultverbreitung wichtige Rolle gespielt. Die bedeutendste Gattung derselben sind die Pergamentbilder, zu denen fast immer Holzschnitte und Stiche städtischen Ursprungs die Unterlage bildeten. „Wir sehen also auch in diesem Zweig der Volkskunde, wie die städtische Kultur, die künstlerische Individualität der zeugende und gebende, das Land, das Volk der nehmende Teil ist“. St. stellt eine lange Reihe der wichtigsten Stecher zusammen, deren Heiligenbilder in der Schweiz verbreitet waren, und daneben in einer zweiten Reihe die Ortschaften, welche solche Bilder bestellten und in grosser Auflage ausführen liessen. Die Herstellung geschah an Wallfahrtsorten, und die „Blütezeit dieses Kunsthandwerks fällt in die Zeit der Herrschaft des Barock- und des Rokokostils.“

Fr. Frankl, 'Die Holz- und Spielwaren-Hausindustrie im böhmischen Erzgebirge, deren Hebung und Exportförderung'[8]) behandelt nur die Handels- und Wirtschaftsverhältnisse und bezweckt, die Schaffenskraft der Holz- und Spielwarenerzeuger des Erzgebirges zu heben. Jos. Blau, 'Die Spitzenklöppelei in Neuern (Böhmerwald)'[9]) beschreibt die Klöppelarbeit und die dabei gebrauchten volkstümlichen Geräte unter Anführung der Namen der einzelnen Muster, die durch Abbildungen illustriert sind. K. W., 'Kunstgewerbliche Frauenarbeiten in den Ostalpen und Nachbargebieten'[10]) behandelt Spitzenklöppelei, Stickerei, Bildschnitzerei, Filigranarbeiten (im Ampezzaner Tal), Knüpfarbeiten und Weberei, aber eigentlich nur die dabei herrschenden Arbeitsverhältnisse, bei der Teppichweberei und der Smyrnaknüpferei auch ein wenig die Technik. Das Künstlerische wird nicht berührt. Der in dieser Zeitschrift erschienene Aufsatz von M. L. Becker,

---

1) Denkmalpflege 6, 85—88, 95—96 (1904). Mit 31 Abb.
2) Ebenda 6, 105. Mit 6 Abb.
3) Ebenda 6, 17—21. Mit 8 Abb.
4) Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1904, 3—37. Mit 10 Abb.
5) Denkmalpflege 7, 33—34, 43-45. Mit 31 Abb.
6) Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1904, 143—195. Mit 12 Abb.
7) Schweiz. Arch. f. Volksk. 1905, 1—15. Mit 4 Tafeln und 5 Abb. im Text.
8) Brüx, Jul. Müller 1905. 15 S. 8°.
9) Zg. f. österr. Volkk. 10, 191—206 (1904).
10) Globus 86, 93—95 (1904).

'Das Kunstgewerbe in Bosnien und der Herzegowina', der die volkstümliche Hauskunst unter Hinweis auf die vom Staate zu ihrer Erhaltung gemachten Anstrengungen behandelt, ist den Lesern bekannt.

Zum Schluss ist hier noch eine Gruppe von Publikationen anzuzeigen, die aus den Bestrebungen für Heimatschutz und Heimatkunst hervorgegangen sind. Da muss ich an erster Stelle erwähnen, dass von P. Schultze-Naumburgs 'Kulturarbeiten' der 1. Band über 'Hausbau, einführende Gedanken zu den Kulturarbeiten'[1]) in zweiter Auflage erschienen ist. Dieses ausgezeichnete Werk mit des Verf. praktischer Art, die guten Beispiele und die abschreckenden Gegenbeispiele zum Vergleich nebeneinanderzustellen, scheint in der Tat auf das beste geeignet zu sein, dem Publikum endlich die Augen darüber zu öffnen, auf welch tiefer Stufe unsere volkstümliche sogenannte künstlerische Kultur gerade in den Durchschnittsleistungen, auf die es uns hier ankommt, sich bewegt hat. So ist es mit Freude zu begrüssen, dass schon nach so kurzer Zeit eine Neuauflage nötig geworden ist, und so verdient sie auch aufs Neue eine warme Empfehlung. Verf. hat seine — aus der Gegend von Naumburg stammenden, aber für ganz Deutschland zutreffenden — Beispiele absichtlich meist aus der kleinbürgerlichen, zum Teil auch aus der bäuerlichen Kultur genommen. Er gibt das Typische, und deshalb hat das Buch auch für die Volkskunde Interesse. Den Wert der bäuerlichen Kunstformen hat Sch. richtig erkannt, wenn er bei der ländlichen Behandlung des Rokoko und Empire das als das Bestimmende erklärt, dass es sich nirgends um blosse Übernahme von Schlossformen in ländliche Architektur handelt, sondern um eine höchst vollkommene Umwertung jener Stile in schlichte Nutzformen. Dem eindrucksvollen Buche ist wiederholt der weiteste Leserkreis zu wünschen. Schultze-Naumburg hat für seine Bestrebungen von so vielen Seiten Teilnahme und Unterstützung gefunden, dass sich unter seinem Vorsitz ein Bund 'Heimatschutz' bilden konnte, welcher seit April 1904 eine in zwölf Heften erscheinende Zeitschrift: „Mitteilungen des Bundes Heimatschutz"[2]) erscheinen lässt. Die Ziele, die der Bund verfolgt, erhellen deutlich aus den Namen seiner verschiedenen Gruppen, welche die Denkmalpflege, die Pflege der überlieferten ländlichen und bürgerlichen Bauweise, den Schutz des Landschaftsbildes einschliesslich der Ruinen, die Rettung der einheimischen Tier- und Pflanzenwelt sowie der geologischen Eigentümlichkeiten, die Volkskunst auf dem Gebiete der beweglichen Gegenstände und endlich die Sitten, Gebräuche, Feste und Trachten umfassen. Aus diesem Programm offenbaren sich so mannigfache rein volkskundliche Interessen, dass schon aus diesem Grunde die Beteiligung aller volkskundlichen Kreise an der „Heimatschutz"-Bewegung bestens empfohlen werden kann.

M. Fischer, 'Unser Schwarzwald-Bauernhaus'[3]) wandelt mit Bewusstsein in denselben Wegen wie Schultze-Naumburg, indem er im Sinne der Heimatschutzbewegung zu wirken sucht. Er interessiert sich für das Bauernhaus vor allem als Teil der 'Bauernkunst'. Er erkennt, dass die neueren Fortschritte der Technik und die heutigen Anforderungen der Hygiene Veränderungen am Bauernhause herbeiführen müssen. Er meint, das Strohdach werde wegen der Feuersgefahr verschwinden müssen, ebenso die Schindelbedachung und die alten Rauchfänge (S. 29—30), aber er möchte dahin wirken, dass diese Änderungen nicht zur Verunzierung des Bauernhauses und zum Schaden der Bauernkunst führen sollen.

---

1) Herausg. vom Kunstwart. München, G. Callwey 1904. 125 S. mit 84 Abb.
2) Geschäftsstelle: Charlottenburg, Rönnestr. 18.
3) Freiburg i. B., Speyer u. Kaerner 1904. 38 S.

Er hofft, dass dieses Ziel durch „treue Erhaltung vollendeter Beispiele unserer Bauernbaukunst, durch allgemeine Weiterführung des gesunden und zweckmässigen aus der alten Kunst und schliesslich durch Ergänzung und Vervollkommnung der alten Formen, da wo es nötig ist, mit gesunden neuen Elementen" zu erreichen sei. Das Buch bietet somit mehr eine allgemeine Betrachtung über die bäuerliche Kunst am Hause, wobei das Schwarzwaldhaus eigentlich nur als ständiges praktisches Beispiel gewählt ist. Der Verfasser ist begeistert für die Sache, und es gelingt ihm trefflich, auch bei dem Leser das Interesse zu wecken.

E. Vetterlein, 'Heimat-Kunst'[1]) gewinnt durch die Begeisterung, mit der der Verf. für die Besserung unserer künstlerischen Kultur eintritt. Er beschränkt sich dabei auf die Behandlung des Hauses, indem er fordert, dass die Bauwerke der umgebenden Natur angepasst und zugleich ein Ausdruck des Charakters ihrer Erbauer sein sollen. Als Muster in formaler Hinsicht betont er alle Bauten, an denen die Schmuckglieder zurücktreten gegenüber den struktiven der Kompositionsidee, so auch die einfachen bürgerlichen Wohnhäuser und die Bauernhäuser. Diese letzteren führt er auch unter anderen als Beispiel dafür an, dass aus dem Wesen des Materials gewisse Grundbedingungen für die Gesamtform resultieren. Eine echt heimatliche, wahrhaft künstlerische Bauweise erstrebt Verf. und sucht gewisse Richtlinien festzulegen, wie man dieses Ziel erreichen könne. Leider ist er aber in seinem Eifer gegen das Bauen in historischen Stilformen offenbar zu weit gegangen. Dass auch in ihnen wirkliche und grosse Kunstwerke geschaffen werden können und geschaffen worden sind, beweist die Architekturgeschichte zur Genüge. Diese Tatsache lässt Verf. aber seinen Lesern in keiner Weise zum Bewusstsein kommen. Auch sonst kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, es hier mit einem Vortrage zu tun zu haben, der vor der Drucklegung doch erst eine gründliche Überarbeitung verdient hätte.

Über das Programm des Ausschusses zur Pflege heimatlicher Kunst und Bauweise in Sachsen berichtet C. F. L. Schmidt, 'Heimatliche Kunst und Bauweise in Sachsen und Thüringen'[2]), wonach die Bestrebungen jenes Ausschusses dahin gehen, die Freude an der heimatlichen Geschichte zu beleben, das Verständnis für die Bau- und Kunstdenkmäler des Landes wie für die Kunstübung und Bauweise früherer Zeit zu wecken, sowie die landschaftlichen Schönheiten und Merkwürdigkeiten vor Entwertung und Zerstörung zu behüten. Kurzum, es ist völlig das Heimatschutz-Programm, und ich zweifle nicht, dass es überall den verdienten Beifall finden wird.

Endlich habe ich hier noch über eine Publikationsreihe zu berichten, welche unter dem Titel 'Wie wir unsere Heimat sehen', das Publikum darin zu unterweisen sucht, „die Heimat nach künstlerischen Gesichtspunkten zu betrachten." Bislang sind drei Bände erschienen 'Anregungen zur intimen Betrachtung der Leipziger Heimat' nebst zweiter Folge dazu und O. Schwindrazheim, 'Hamburg, Federzeichnungen, Studien und Skizzen'[3]). Der Leipziger Lehrerverein hat mit der Anregung und Inangriffnahme des ganzen Unternehmens unzweifelhaft einen guten Gedanken gehabt; leider muss aber die erste Probe, die von verschiedenen Männern aus seinen Reihen über Leipzig geschrieben worden ist, noch als wenig gelungen bezeichnet werden. Schon dadurch, dass die einzelnen Kapitel von verschiedenen Bearbeitern herrühren, wird die Einheitlichkeit des Ganzen geschädigt. Dazu bietet es uns nur eine Anzahl Einzelbilder aus der Leipziger Heimat, aber

1) Leipzig, B. Richter 1905. 31 S. 8°. 1,20 Mk.
2) Kbl. des Gesamtver. d. deutschen Gesch. u. Altert.-Vereine 52, 169—175 (1904).
3) Leipzig, K. G. Th. Scheffer 1903-1905. 8°.

nicht die Summe des Eindrucks, den die grosse Stadt mit ihren verschiedenen Erscheinungs- und Bildformen auszulösen vermag. Endlich zeigt sich vor allem für das Monumentale einer modernen Grossstadt hier gar kein Verständnis, dieselbe tritt uns lediglich als brutale Vergewaltigerin der Naturschönheit entgegen. Die Stadt selbst rückt zugunsten ihrer landschaftlichen Umgebung viel zu sehr in den Hintergrund, mit den Naturschilderungen aber geben die Verf. dem Publikum nichts neues. Ein paar Grossstadtbilder werden zwar im II. Teile nachgeholt, aber auch so bleibt es Stückwerk, und es ist doch auch wohl fraglich, ob gerade in diesem Falle sich die Besprechung eines anerkannten Kunstwerkes wie des Reichsgerichtsgebäudes empfiehlt. Der eigentliche Zweck des Buches, dem Publikum die Augen zu öffnen für das Bildmässige, das es täglich um sich herum finden könnte, aber nicht findet, ist m. E. nicht erreicht. Ganz anders ist es mit dem Werke von Schwindrazheim. Da ist wirklich ein Gesamtbild geschaffen, ein kulturgeschichtlicher Spiegel modernen Grossstadtwesens und Grossstadtlebens, ästhetisch verarbeitet und bezwungen. Hier ist es wirklich gelungen, die Schönheiten aufzudecken, die demjenigen meist verborgen bleiben, der sie täglich sieht. Stadt-, Landschafts- und Lebensbilder sind mit gleicher Sicherheit aufgefasst und mit packender Überzeugungskraft dargestellt. Die Behandlung betont überall mit Recht die ästhetische Seite, aber auch das Historische wird genügend berücksichtigt. Auch Schw. beschränkt sich nicht allein auf die Stadt Hamburg, sondern er zieht auch die nähere Umgebung mit heran, so bespricht er S. 144 das Alte Land, so gibt er S. 134—138 eine begeisterte Schilderung der Vierlande. Überall wird das Wort durch eine stattliche Reihe von Illustrationen unterstützt, die der Verf. selbst beigegeben hat. Aber diese Bilder, so willkommen sie auch sind, sie machen den Charakter des Buches nicht aus. Der wird nicht durch den Maler, sondern durch den Schriftsteller Schwindrazheim bestimmt, und diesem kommt hier sein mit Anspruchslosigkeit und schlichter Liebenswürdigkeit verbundenes empfindsames und phantasievolles Wesen trefflich zu statten. Er weiss so warm empfundene, poesievolle und farbenreiche Schilderungen zu entwerfen, dass jeder dankbar sein darf, der so wie er seine Heimat zu sehen vermag.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

Eduard Zache, Die Landschaften der Provinz Brandenburg. Stuttgart, Hobbing & Büchle 1905. VIII, 338 S. 8°. 6,25 Mk. geb. (= Deutsches Land und Leben in Einzelschilderungen. Landschaftskunden und Städtegeschichten. I. Landschaftskunden.)

Die Sammlung 'Deutsches Land und Leben in Einzelschilderungen', der wir u. a. schon das treffliche Werk von Albert Zweck über Ostpreussen verdanken, hat durch Zaches Buch über die Provinz Brandenburg eine wertvolle Bereicherung erfahren. Der Verfasser geht von den geologischen Verhältnissen der Mark aus und zeigt den Einfluss der Oberflächengestaltung auf die Siedelungs- und Wirtschaftsgeschichte der einzelnen Landschaften. Im Zusammenhang hiermit erfolgt eine sachkundige Würdigung der für jede Landschaft charakteristischen Eigentümlichkeiten auf dem Gebiete volkstümlicher Sitte und Gewohnheit. Die Priegnitz-Ruppiner Böschung zeigt noch heute in ihrem westlichen Teile, namentlich in den Dörfern Mödlich und Wootz, die alte niedersächsische Bauart, wenn auch das eigentliche alte Rauchhaus mit dem offenen Herde sich nur noch ganz vereinzelt findet, wie z. B in Klein-Wootz. Auf der neumärkischen Böschung hat sich die altehrwürdige Form des sog. Löwinghauses erhalten. Die vortreffliche Abbildung

eines solchen aus dem Dorfe Zäckerick s. auf Taf. V. „Es ist dies ein grosses Haus, welches, ähnlich dem sächsischen, Menschen und Vieh unter seinem Dach beherbergt, bei dem aber der Giebel mit dem Oberstock über das Erdgeschoss ein bedeutendes Stück vorspringt, so dass er von Säulen getragen werden muss, wodurch ein Vorraum entsteht, welcher im Herbste zum Trocknen der Tabaksblätter und sonst als Remise für die Wagen benutzt wird" (S. 123). Der Grenzwall gegen Sachsen, der Fläming mit seinen Ausläufern, zeigt eine Besonderheit in dem neben dem Eingang des Wohnhauses angebrachten Vorbau, dem sog. Spieker. Vgl. die Abbildung eines solchen aus Nieder-Werbig bei Belzig auf S. 293. Der Volkstracht hätte vielleicht ein etwas breiterer Raum gewidmet werden können als es von Seiten des Verfassers geschehen ist. Die Abbildungen der alten Frauentracht von Ilmersdorf und Rietdorf bei Dahme, sowie der Tracht von Nieder-Görsdorf bei Jüterbog (S. 292) sind nicht sehr glücklich ausgefallen. Gerade hier wäre eine scharfe und klare Darstellung am Platze gewesen. Alles in allem aber ist das Werk als ein Beitrag zur märkischen Landes- und Volkskunde auf das wärmste zu begrüssen. — [Vgl. O. Lauffer, oben S. 335 f.]

Berlin. Johannes Hoffmann.

Gustav Kisch, Vergleichendes Wörterbuch der Nösner (siebenbürgischen) und moselfränkisch-luxemburgischen Mundart nebst siebenbürgisch-niederrheinischem Orts- und Familiennamenverzeichnis sowie einer Karte zur Orientierung über die Urheimat der Siebenbürger Deutschen. (Forschungen zur Volkskunde der Deutschen in Siebenbürgen. Im Auftrage des Vereins für siebenbürgische Landeskunde herausgegeben von Adolf Schullerus. 1. Heft.) Hermannstadt, W. Krafft 1905. 273 S. 8°.

Den verschiedenen und sehr verschiedenartigen älteren Hypothesen über die Herkunft der Siebenbürger 'Sachsen' ist mit durch das Verdienst des Verfassers ('Die Bistritzer Mundart verglichen mit der moselfränkischen.' Beiträge von Paul und Braune 17, 347—411) ein Ende gemacht worden. Nachdem allerdings schon vor ihm der mittelfränkische Charakter des Siebenbürger Deutsch erkannt war, hat die genannte Arbeit durch eine genaue Lautlehre jedesfalls viel dazu beigetragen, die Hypothese zur Überzeugung zu erheben, wenigstens für die nördliche siebenbürgische Sprachinsel um Bistritz (mit dem deutschen Namen Nösen, mundartlich Nīsen gesprochen), das Nösnerland; zugleich begrenzt sie das Ursprungsgebiet auf den südlichen Teil des Mittelfränkischen, das Moselfränkische und noch genauer auf das südliche Luxemburgische und die nähere Umgebung. Die Heimat der Mundarten des mittleren und südlichen Siebenbürgen sind auch nicht weit von dort zu suchen, nach Kischs Ansicht wahrscheinlich etwas mehr nördlich, da sie gewisse lautliche Beziehungen zum Ripuarischen, nördlich vom Moselfränkischen, aufweisen. Was damals die Lautlehre bewies, soll nun dies Wörterbuch befestigen. Es trägt mit rühmlicher Sorgfalt und bestem wissenschaftlichen Verständnis den Sprachstoff zusammen, der im Moselfränkischen und den diesen am nächsten verwandten Mundarten Entsprechungen findet. Auch die Familien- und Ortsnamen werden mit zum Beweise herangezogen. Diese beschränkende Wahl darf man nicht ausser acht lassen und sich nach dem Buche nicht ein Bild vom gesamten Sprachschatz der Mundarten machen wollen. Ein solches soll das Buch nicht geben. (Man vergleiche daneben die frühere Schrift des Verfassers „Nösner Wörter und Wendungen". Beilage z. Progr. des ev. Obergymnasiums in Bistritz.

1900.) Eine Reihe von Vergleichungen werden sich zweifellos nicht als stichhaltig erweisen; die Dinge sind zum Teil auch insofern verschoben, als eben die Vergleiche aus den fränkischen oder fränkisch-chattischen Mundarten gegeben werden; zu bedauern ist auch, dass sie so summarisch gehalten sind, dass eine Nachprüfung sehr schwierig, wenn nicht unmöglich ist. Auch sonst werden bei dem ausgedehnten Stoff mancherlei Einzelausstellungen zu machen sein. Wer die Sprachverhältnisse der Mundart mit einem nicht so von vornherein festgelegten Zweck mustert, wird wohl Anhaltspunkte dafür finden, dass im Laufe der Jahrhunderte doch auch noch mancherlei andere Einflüsse ihre Spuren hinterlassen haben, abgesehen von der starken Einwirkung der Rumänen und Madjaren, mit denen die Enkel der Franken dort zusammenwohnen. Aber wenn man auch noch so viele Einzelbeweise abziehen würde, so bliebe der beabsichtigte, aus dem Sprachschatz, d. h. den Einzelwörtern und den Redensarten geschöpfte Beweis im ganzen doch gelungen, zunächst für das Nösnerland, der Beweis, dass die Hauptmasse seiner deutschen Einwohner im 12. oder den nächstfolgenden Jahrhunderten aus einer sehr fernen Gegend, deren Grenzen wir nicht allzu weit zu lassen brauchen, sondern in der oben angegebenen Weise bestimmen können, eingewandert sind.

Die Schlüssigkeit des Beweises erlaubt uns denn auch, volkskundig wichtige Beobachtungen anzustellen. Trotz einer so gründlichen und weiten Trennung, trotzdem die beiden Volksmassen fürderhin unter ganz verschiedenen Bedingungen des Bodens, der Nachbarschaft, der Geschichte und der Kultur lebten, haben nicht nur die alten gemeinschaftlichen Sprachelemente in Form und Bedeutung eine auffallende Ähnlichkeit behalten, sondern auch die Weiterentwicklung ist grossenteils in den gleichen oder ähnlichen Richtungslinien verlaufen. Drüben wie hüben sagt man -- wobei ich allerdings die Verantwortung grossenteils dem Verfasser überlassen muss — z. B. *umkrümmen* für umgehn, *ums Verrecken tu ich das nicht*, *nicht uneben* für „nicht schlecht“, *ein etlich* für etliche, *auswelzich* für auswärtig, *Buschmagd* für Waldfrau, *bedunzich* für winzig, klein, *bergein, bergaus* für bergauf, bergab, *ēmich* für eiternd, *kompes* für eingemachtes Kraut, *kirfich* für Kirchhof, *Krötentröglein* für Muschel, *maeksich* für empfindlich, *rēch* für „Abhang“, *sprungs kochen* für „sprungweise kochen“, *anwende* für Stelle, wo der Pflug wendet, *widden* für „drehen“, *geich* für "Brühe"; dort wie hier ist der Bartholomaeustag ein Hauptmessetag. Die Lautentwicklung ist grossenteils parallel, z. B. die Diphthongierung der *ī*, *ū*, *ǖ*. Die merkwürdigen nordluxemburgischen, eifler und niederrheinischen Formen wie *zik, zikt, zekt* für Zeit, *kruk, krukt, krokt* für Kraut, *honk* für Hund finden sich ähnlich in Mittel- und Südsiebenbürgen: *zekt, krokt, haoᵏt*. Man hat von anderer Seite den Versuch gemacht, solche gemeinsamen Lautveränderungen schon der Zeit vor der Trennung zuzuschreiben. Soviel ich weiss, teilt K. diese nicht begründete Ansicht nicht. Aber die Keime zu diesen Entwicklungen müssen allerdings wohl schon in der damals mitgebrachten Sprache gelegen haben; denn überall bloss zufällige Übereinstimmung anzunehmen, geht über jede Wahrscheinlichkeit hinaus. Ja, K. nimmt noch weitergehende innerliche Übereinstimmung der sprachlichen Neigungen an. So, wenn sich ganz junge Lehnwörter wie *krister* für Klistier, *rängelott* für Reineclaude ähnlich entwickeln. Sogar in der Tatsache der Aufnahme an sich scheint er ein Anzeichen der innerlichen Verwandtschaft zu erblicken. In den Berichten über Reisen, welche die Siebenbürger seit der Neuentdeckung der alten Beziehungen in grösserer Zahl nach der Mosel, der Eifel und Luxemburg gemacht haben, bricht überall, zumal in den Schilderungen aus Luxemburg, lebhaft das Gefühl hervor, dass man sich nach so vielen

Jahrhunderten in Empfindung und Sprache sofort wieder recht gut untereinander verstanden habe.

Von allgemeinem Interesse würde es anderseits sein, nun auch den Abweichungen in der getrennten Sprachentwickung im einzelnen nachzugehen. Dafür müsste man nun freilich Gewissheit darüber haben, inwieweit an deutschem Sprachstoff nur das vorliegt, was aus der mittelfränkischen oder moselfränkischen Heimat mitgebracht worden ist. Deshalb ist für solche allgemeineren Fragen doch wohl eine Neumusterung in dem oben angegebenen Sinne vonnöten, d. h. mit Rücksicht auf die — von der Schriftsprache abgesehen — an sich gewiss naheliegende Möglichkeit der Zufuhr sprachlicher Elemente aus anderen österreichischen oder aus ostmitteldeutschen Gebieten durch spätere Einwanderungen oder sonstige nachhaltigere Berührungen. Das zu leisten gehörte jedoch nicht zu der Aufgabe, die Kisch sich gestellt hat. Diese hat er rühmlich gelöst, und er braucht wohl heute nicht mehr zu besorgen, dass seine Ansicht 'auf mehr Widerspruch als Anerkennung' stossen werde.

Bonn. Johannes Franck.

H. Reling und **J. Bohnhorst,** Unsere Pflanzen nach ihren deutschen Volksnamen, ihrer Stellung in Mythologie und Volksglauben, in Sitte und Sage, in Geschichte und Literatur. Beiträge zur Belebung des botan. Unterrichts und zur Pflege sinniger Freude in und an der Natur, für Schule und Haus gesammelt und herausgegeben. 4. verm. Aufl. Gotha, E. F. Thienemann 1904. XVI u. 416 S. 8°. 4,60 Mk.

F. Söhns, Unsere Pflanzen. Ihre Namenserklärung und ihre Stellung in der Mythologie und im Volksaberglauben. 3. Aufl. Leipzig, B. G. Teubner 1904. 3 Bl. u. 178 S. 8°. Geb. 2,60 Mk.

Die Botanik bezeichnet man gern als die scientia amabilis. In der Tat kann diese Wissenschaft vor allen anderen den Anspruch erheben, als besonders liebenswürdig zu gelten. Dem stillen, sanften Zauber der Pflanzenwelt sowohl in jeder Einzelerscheinung als Baum oder Blume wie in ihrer Massenentfaltung als Wald oder Wiese, Feld oder Garten kann sich wohl niemand entziehen, dessen Gemüt nicht völlig abgestumpft ist. So reine Freuden gewährt keine andere Tätigkeit oder Liebhaberei, keine Beschäftigung wie diejenige mit der Pflanzenwelt. Der grosse Bacon gehört u. a. auch zu denen, welche das nachdrücklich ausgesprochen haben; Bulwer konnte dem düsteren, grausigen Charakterbilde seines Eugen Aram keinen freundlicheren Zug beigeben als innige Vertrautheit mit den heimischen Pflanzen und kindliches Gefallen an den sich daran knüpfenden Sagen und Geschichten. Wenn solche günstige Meinung mit gutem Rechte schon über die systematische Botanik gehegt wird, obschon diese sich meistens begnügt, rein äusserlich die Gewächse zu zergliedern, zu beschreiben und in Gattungen und Ordnungen einzureihen — wieviel mehr wird man geneigt sein, Bücher als liebenswürdig und besonders anheimelnd willkommen zu heissen, die sich mit den mehr innerlichen Beziehungen der Pflanzen zum Volksgemüt, mit ihrem Auftreten und ihrer Bedeutung in Geschichte, Dichtung und Sage, Brauch und Sitte, Glauben und Aberglauben beschäftigen. Solcher Bücher, welche die volkskundliche Seite der Pflanzenwelt eingehend behandeln, gibt es aus den letzten Jahrzehnten eine ganz ansehnliche Zahl. Genannt mögen werden: A. v. Perger, Deutsche Pflanzensagen (Stuttg. 1864) — M. v. Strantz, Die Blumen in Sage und Geschichte

(Berlin 1875, dem Fürsten 'Bismarck-Cincinnatus' gewidmet) — Rosenkrantz, Die Pflanzen im Volksaberglauben (Kassel 1893) — Berthold, Blumen am Wege. Schilderungen aus der Pflanzenwelt mit Bezug auf Sage, Geschichte und Poesie (Bocholt 1893) — Pieper, Volksbotanik. Unsere Pflanzen im Volksgebrauche, in Geschichte und Sage, nebst einer Erklärung ihrer Namen (Gumb. 1897) u. a. m. — Die meisten dieser auch unter Freunden der Volkskunde viel zu wenig bekannten Bücher zeigen die liebenswürdige Wissenschaft von ihrer liebenswürdigsten Seite; die darin vermittelten Kenntnisse gehören zu den anmutigsten und erquicklichsten und werden meist auch in angenehmer Form geboten.

Am schnellsten und weitesten von derartigen Büchern haben Verbreitung gefunden das von H. Reling und J. Bohnhorst, 1904 bereits in vierter, sowie das von F. Söhns, im gleichen Jahre in dritter Auflage veröffentlicht. Wenn letzterer sich fast ganz auf die kleineren Gewächse beschränkt, auf Blumen und Kräuter, unter Beiseitelassung der Bäume, wenn er zudem die Namenerklärungen zur Hauptsache macht, so verzichtet er auf den fruchtbarsten Teil seines Forschungsgebietes. Auch betont er zu sehr den Standpunkt und die Bedürfnisse des Unterrichts, so dass er der trocknen, dürren Lehrhaftigkeit, aus der sein Buch befreien soll, unversehens wieder anheimfällt. Sein dabei gründliches und aufschlussreiches Werk wird gewiss in der Hand manches Lehrers für den botanischen Unterricht auf den höheren Klassen ein brauchbares Hilfsmittel sein, leider jedoch nicht ein für Haus und Schule geeignetes Unterhaltungs- und Erbauungsbuch, woraus man unmittelbar, nicht erst mittelbar durch mündliche Belehrung eines anderen und nicht in Verbindung mit einem Unterrichtsfache, tieferes Verständnis für das innere Wesen der Pflanzenwelt, erhöhten Genuss und lebhaftere Freude daran schöpfen könnte. Auch mit seiner Ausdrucksweise, bei der es manchmal zweifelhaft ist, ob wirkliche Begeisterung und Liebe die Feder geführt hat oder nur gezierte Mache, kann er nicht vorbildlich wirken. Man lese nur Anfang und Schluss der eigentlichen Schrift; S. 7: „Ohne uns im folgenden an eine bestimmte Reihenfolge zu binden, müssen wir natürlich unsere Aufzählung mit dem Liebling der Menschheit beginnen: dem Veilchen. Das Veilchen ist eine Griechin ... Natürlich musste das liebliche Blümchen bei dem phantasiereichen Volke von Hellas auch seine besondere Schöpfungsgeschichte haben." ... S. 171: „Und damit der Schluss dieser Arbeit ihrem Anfange entspreche: Das kleine Blümchen mit der Farbe der Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit, unsere reizende Lobelie ... hat natürlich ihren Namen von dem 1616 verstorbenen Botaniker Lobel. ... Weil sie der Frühlings-Männertreu ähnliche kleine Blütchen hat, nennt sie der Nordböhme wie jene: Männertreu." 'Natürlich' oder 'bekanntlich' dürfte die Herleitung des Namens Lobelie vom Botaniker Lobel doch nur für solche sein, denen dieser Mann ohnehin bekannt ist, also für sehr weit vorgeschrittene Botaniker. Weshalb es nun aber gar 'natürlich' oder 'selbstverständlich' sein mag, von dem Veilchen, dem lieblichen Kinde des griechischen Himmels, anzufangen und somit die Lobelie zuletzt anzubringen, das wissen die Götter. Das Veilchen zuerst und ein ihm sinnverwandtes Blümelein zuletzt vorzuführen, gegen eine solche Anordnung lässt sich sonst wohl nichts einwenden. Irgend eine Pflanze muss doch den Anfang, irgend eine den Schluss des Reigens bilden. Wenn der Verfasser nur nicht seine Leser mit solchen hässlichen und nichtssagenden Redensarten bei diesem reizenden, ansprechenden Gegenstande bewillkommt und verabschiedet hätte! Liegt es nicht ebenso nahe, mit der Königin der Blumen, der Rose, zu beginnen? Für den Verfasser 'natürlich' nicht, weil er sie gar nicht in seinen Blütenstrauss aufgenommen hat. Ebensowenig findet man darin die Tulpe, die Lilie, von geringerem Gewächs

die Kresse, die Butterblume, die bei den Kindern des Volkes eine so bedeutende Rolle spielt, aus dem Küchengarten Dill, Majoran, Mohn, Moorrübe usw. Alles freilich lässt sich in einem solchen Buche nicht zusammenbringen. Aber so kurz und bündig lässt sich Plan und Auswahl nicht rechtfertigen, dass dazu der Satz am Schlusse des Vorworts genügen sollte: „Benennungen, deren Deutung an sich klar ist, haben im Buche keine Aufnahme gefunden.“

Der angemessene, zum Herzen sprechende Ton dürfte viel besser getroffen sein in dem Buche, das Reling und Bohnhorst gemeinsam darbieten. Dieses verzichtet allerdings auf jeden Anspruch selbständiger, wissenschaftlicher Leistung und gibt fast nur eine Blütenlese aus anderen Schriften. Indessen dieses anspruchslose, doch um so mehr ansprechende Buch erfüllt seinen Zweck, den es auf dem Titel angibt, nicht nur 'zur Belebung des botanischen Unterrichts' sondern auch 'zur Pflege sinniger Freude in und an der Natur' zu dienen, so vollkommen wie nur irgend möglich. Der reiche Stoff ist in vier Abteilungen gegliedert: 1. Der deutsche Wald, 2. Feld und Flur, 3. Der Garten, 4. Die Wiese, wobei jeder Abteilung zunächst einige Stücke von allgemeinerem Inhalt vorausgeschickt, dann die besonderen Pflanzenarten einzeln für sich in 176 Nummern behandelt sind. Mit feinem Verständnis ausgewählte Gedichte als Beigaben zu den meisten Aufsätzen heben und verschönern den angenehmen Eindruck, den das Ganze macht. Zwei Lehrer sind es ebenfalls, die dieses Buch verfasst haben, und sie haben die Bedürfnisse der Schule keineswegs vernachlässigt, aber hier wird man von keiner aufdringlichen Schulmeisterei bei der Aufnahme des reichen Stoffes beeinträchtigt, eine Fülle der Belehrung und Anregung wird in gefälliger Form geboten. Kein geeigneteres Buch, keine wirksamere Darstellung aus naturwissenschaftlichem Gebiet kann es geben, die Liebe zu den heimatlichen Fluren und zugleich damit auch die Liebe zu Volk und Vaterland zu wecken und zu nähren. — Allen Freunden der Volkskunde seien diese Bücher, zumal das von Reling-Bohnhorst, zur herzerquickenden Labung aufs angelegentlichste empfohlen.

Friedenau-Berlin. A. Kopp.

A. de Cock en **Is. Teirlinck,** Kinderspel en Kinderlust in Zuid-Nederland, 6. Deel. Gent, A. Siffer 1906. 281 S. 8°.

Der sechste Teil dieses unerschöpflich scheinenden, von der vlämischen Akademie für Sprach- und Literaturkunde gekrönten Werkes, von dem ich frühere Bände hier schon [15, 463] anzeigte! Auch dieser, welcher das Kind in seinen Beziehungen zur Natur behandelt, verdient das Lob, welches seinen Vorgängern gespendet werden konnte, und gemahnt wie jene wiederum vielfach an die verwandten Kinderspiele und Kinderreime Niederdeutschlands, die in vielen Fällen sogar sich wörtlich wiederholen, was auch die Verfasser nicht unterlassen anzuführen, indem sie auf die mecklenburgischen Sammlungen Wossidlos und Böhmes Deutsches Kinderlied verweisen. Namentlich wo die Nachahmung und Deutung der Tierstimmen behandelt wird (Kuckuck, Meise, Goldammer, Frosch usw.), tritt dieses deutlich hervor. Das durch ganz Deutschland verbreitete, echt volkstümliche Schwalbenlied, welches Rückert in seinem „Als ich Abschied nahm“ so schön benutzte, lautet hier:

Ass ick uittog,
Ass ick uittog,
Hadd' ick kisten en kasten vull.

Ass ick wedderkam, wedderkam,
Har de sparling,
De dickkop, de dickkop,
Alles vertährt.

Manches zeigt dann wieder anderen Inhalt, wenn auch stets Rhythmus und Färbung den niederdeutschen Reimen oder Kinderspielliedern gleich bleiben und ein so charakteristischer, das Kindergemüt ausgiebig beschäftigender Vogel, wie der Storch (Ooievaar S. 151), in den vlämischen Reimen ganz fehlt, während er in den holländischen reichlich vorkommt — weil er, wie es scheint, in Belgien nicht nistet. So, wie in seinen Beziehungen zu den Tieren, tritt uns auch das vlämische Kind gegenüber den Pflanzen und den Naturerscheinungen entgegen, und wie das deutsche ruft es aus: „Es regnet, der liebe Gott, der segnet.“ Mit einer bis in die kleinsten Einzelheiten gehenden Genauigkeit werden dann eine Anzahl Spielzeuge beschrieben, welche die Kinder sich selbst anfertigen, und die abgebildet sind. Man muss staunen, wie zahlreich die Arten von Peitschen sind, die gelegentlich der Hirtenreime geschildert werden, und hier, wie bei vielen anderen Gelegenheiten, zieht die Mundartenforschung reichen Gewinn. Dutzende von Peitschennamen werden aufgeführt. Das oberdeutsche 'Geisel' fehlt, aber das slawische Lehnwort Peitsche ist als Piëtse bis Flandern und Brabant vorgedrungen (S. 100). Ein gutes Register beschliesst diesen sechsten Teil des Monumentalwerkes, das im Jahre 1902 begonnen wurde. Es sollen noch einige Bände folgen, welche das Kind in seinen Beziehungen zu den Jahreszeiten, der Schule, der Musik usw. behandeln.

München. Richard Andree.

Léon Pineau, Le Romancéro Scandinave. Choix de vieux chants populaires du Danemarc, de la Suède, de la Norvège, de l'Islande et des îles Féroé, traduction en vers populaires assonants. Paris, E. Leroux 1906. 8°. 5 Frcs.

Es ist eine schwierige Aufgabe, die mittelalterlichen nordischen Volkslieder in eine fremde Sprache zu übersetzen, und sie wird noch schwieriger, wenn es eine Übertragung von einer skandinavischen in eine romanische Sprache sein soll. Viele unserer alten Volkslieder sind dem Volke derart ins Herz eingesungen, dass Generationen in ihnen den Ausdruck der eigenen Freude und Trauer gefunden haben, dass sie Fleisch von unserem Fleische und Blut von unserem Blute geworden sind; sie sind in so hervorragendem Masse national geworden, dass man kaum versteht, wie es möglich ist, in französischer Sprache den eigentümlichen Klang der Verse, besonders den musikalischen Rhythmus des 'Omkvæd', des Refrains, wiederzugeben. Um diese Aufgabe zu lösen, muss der Übersetzer Dichter sein. Damit aber der Dichter nicht seiner Phantasie über ein gegebenes Thema den Zügel schiessen lässt, muss er zugleich ein hervorragender Sprachforscher sein, um die fremden Sprachen vollkommen bewältigen zu können. Prof. Pineau bringt zur Lösung dieser Aufgabe vorzügliche Bedingungen mit. Dass er die nordischen Sprachen sowohl als ihre Dialekte versteht, hat er genugsam durch sein Werk 'Les vieux chants populaires scandinaves' 1898—1901 (vgl. oben 8, 103 und 12, 24) erwiesen. Dass er auch Poet ist, ersieht man aus dieser Übersetzung. Ich führe ein paar Beispiele an. Im 'Ritter Olaf' (bei Geyer und Afzelius, Svenska Folkvisor Nr. 80, 1):

Herr Olof red sig till borgareled,
Der står en elfkvinna och hvilar dervid.
— Men dansen går än så väl uti lunden. —

und in der dänischen Fassung (A. Olrik, Danske Folkeviser Nr. 7) der Kehrzeile: 'Men dansen den går så let gennem lunden' empfindet man augenblicklich den Takt des Tanzes. Diese Strophe gibt Pineau (Nr. 13) folgendermassen wieder:

Messire Olof au gaard vient chevauchant:
Une elfe à la barrière debout l'attend.
— Et la danse tourne au bois joliment. —

Das schwermütige Lied bei Geyer-Afzelius Nr. 1 A:

Och jungfrun hun skulle sig åt ottesången gå,
— Tiden görs mig lång —
Så gick hon den vägen, åt höga berget låg,
— Men jag vet att sorgen är tung. —

lautet bei Pineau (Nr. 16):

La demoiselle à matin' d'vait aller:
— Le temps me paraît long!
Tout au pied d' la montagne suivait l' sentier.
— Ne sais que trop ce que sont lourds soucis. —

Ein letztes Beispiel, der Königin Dagmar Tod (Grundtvig DgF. Nr. 135 A), gebe ich in moderner Sprache, wie jetzt überall zitiert wird:

Dronning Dagmar ligger i Ribe syg,
Til Ringsted lader hun sig vente,
Alle de fruer i Danmark er,
Dem lader hun til sig hente.
— Udi Ringsted hviles dronning Dagmar. —

Bei Pineau heisst es:

La rein' Dagmar est à Ribé malade,
Cependant qu'on l'attend dedans Ringsted:
Toutes les femmes qu'y a en Danemarc,
Auprès de son lit ell' les a fait mander.
— Dedans Ringsted repos' la reine Dagmar. —

Aus diesen Zitaten werden Kundige sowohl die Schwierigkeiten als deren Überwindung erkennen, und obschon ich der französischen Sprache nicht so mächtig bin, um zu beurteilen, ob Franzosen den Rhythmus, Klang und Duft der alten dänischen Lieder aus der Übertragung herausfühlen werden, scheint mir die Wiedergabe dieser Lieder erstaunlich wohlgelungen. Auch die Wahl der Texte scheint mir glücklich. Pineau beginnt mit den ältesten, ganz oder halb mythischen Liedern, fährt mit den Zauberliedern fort, geht zu den historischen und den Ritterliedern über und schliesst mit Liebesliedern; im ganzen 60 Texte.

Askov bei Vejen. H. F. Feilberg.

H. F. Feilberg, Bro-brille-legen, en sammenlignende studie. **Stockholm**, Norstedt & söner 1905. 98 S. 8°. (Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folkliv 12, 4.)

Von dem Brückenspiel der Kinder (Böhme, Kinderlied S. 522), über das auch Mannhardt, Zs. f. dtsch. Mythol. 4, 303, Singer, oben 13, 172 und Kreuzburg, Zs. f. rhein. Volksk. 2, 149 gehandelt haben, teilt uns der ehrwürdige Nestor der dänischen Volkskunde 157 Aufzeichnungen aus Skandinavien, England, Deutschland, den slawischen und romanischen Ländern, Ungarn und Birma mit, in denen

neben der Vorstellung vom Brückenzoll noch Spuren des mittelalterlichen Glaubens an Michaels Seelenwägung, die Wanderung der Seelen und den Kampf zwischen Engeln und Teufeln zu erkennen sind. J. B.

Georg Erler, Leipziger Magisterschmäuse im 16., 17. und 18. Jahrhundert. Leipzig, Giesecke & Devrient 1905. VIII, 220 S. 4°. Geb. 10 Mk.

Neben den hellen und grellen Reflexen, die aus diesem Buch auf wenig erfreuliche Universitätsgebräuche des 16. und 17. Jahrhunderts fallen, erfährt die Geschichte des Nahrungswesens und der Geschmacksrichtung daraus schätzenswerte Bereicherung. Auf Grund unbeachteten handschriftlichen Materials macht uns der Verfasser damit vertraut, was bei den grossen Magisterschmäusen in Leipzig von etwa 1550 bis 1700 gegessen und getrunken wurde und wieviel die einzelnen Speisen und Getränke kosteten. Diese Angaben über die Preise der Nahrungsmittel in einem Kulturzentrum wie Leipzig sind um so wertvoller, als sie immer denselben Monaten (Dezember und Januar) entstammen, was bei den erheblichen Schwankungen des Marktpreises in den verschiedenen Jahreszeiten sehr in Betracht zu ziehen ist (S. 7).

Es ging hoch her bei einem Magisterschmaus. An Gastmähler von der Opulenz und dem Raffinement, wie sie das sinkende Altertum kannte, braucht man ja nicht gleich zu denken, aber die Tafel sollte doch das Beste aufweisen, was zu bekommen war. Man begann in der Regel mit einem Wildgericht Das Wild wurde gespickt, am Spiess gebraten, stark gewürzt, auch mit überzogenem Zimmet besteckt und mit Rosinen angerichtet (S. 170). Dann gab es Fische, von denen man anfangs Hechte und Karpfen, später Schmerlen, gegen Ende des 17. Jahrhunderts Forellen am liebsten ass (S. 72ff.). Vom Geflügel war der Truthahn am meisten geschätzt, am wenigsten die Gans: sie war nach der Anschauung der Zeit ein gar zu inferiores Federvieh, um bei einem akademischen Festessen verspeist zu werden. Von Braten wurden grosse Mengen vertilgt. Es gab Rinder-, Kalbs-, Schöpsen- oder Schweinebraten. Ausser dem Gebratenen gab es regelmässig einen Gang von gewürztem schwarzem Fleische; es handelt sich dabei um in Salz oder Essig gelegte Lenden und Zungen, die mit einem starken Zusatz von Kümmel, Wachholder oder dergl. gekocht wurden. Als 'Abess' (Dessert) dienten Kuchen, verzuckerte Früchte, Konfekt, Käse und Obst; im 16. Jahrhundert frisches heimisches Obst, im 17. Jahrhundert vorwiegend ausländisches; gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurden Äpfel und Birnen durch Limonen und Orangen ganz verdrängt (S. 92). Man kann überhaupt beobachten, wie die alte deutsche Küche, die einen ausgepichten Magen erforderte, durch französischen Einfluss allgemach umgewandelt wurde. Die schweren substanziellen Fleischspeisen kommen in weniger reichlichen Quantitäten auf den Tisch, dafür verzehrt man von Jahr zu Jahr mehr Brot und Kuchen und allerlei Näschereien. Das schwer zu beschaffende feinere Gemüse spielt gar keine Rolle (S. 99).

Vermutlich hat man auch damals schon über die teueren Fleischpreise geklagt, in der Tat aber war das Fleisch nicht teuer, ausgenommen nur das Wild. Ein Hase kostete ungefähr so viel, wie im Durchschnitt 15¾ Pfund Rind- oder Kalbfleisch. Ein Reh kam 1650 an Wert etwa 45 Pfund, 1690 gar 72 Pfund Kalbfleisch gleich. Das Pfund Rindfleisch kostete gegen Ende des 16. Jahrhunderts etwa 8 Pfennig, gegen Ende des 17. Jahrhunderts etwa 15 Pfennig (S. 60ff.). Weniger preiswert waren die Fische; das Pfund Karpfen wurde 1567 mit 14 Pfennigen bezahlt,

das Pfund Hecht mit 2 Groschen, eine Forelle 1670—1687 mit 6 Groschen (S. 76f.). — So hoch die Ausgaben namentlich für das Fleisch auch sind, in der Gesamtrechnung ist der Posten für die Getränke immer der grösste. Er beträgt mindestens den dritten Teil aller Kosten, gelegentlich sogar die Hälfte (S. 120). Wem fallen da nicht Luthers Worte ein: 'Es ist . . . gantz Deutsch land mit dem Sauffen laster geplagt, Wir predigen, schreien vnd predigen da wider, Es hilfft leider wenig, Es ist ein böse alt her komen in Deudschem lande, wie der Römer Cornelius [Tacitus, Germ. c. 23] schreibt, hat bis her zu genomen, nimpt noch weiter zu' (Wider Hans Worst, Braunes Neudruck S. 57)! Die Magisterschmäuse arteten allemal in ein wüstes Zechgelage aus, bei dem unheimliche Mengen von Rheinwein und Bier vertilgt wurden. Die Weinpreise steigen von 1568 bis 1708 ausserordentlich; 1568 kostete ein Eimer (72 Kannen) Rheinwein 5 Taler 6 Groschen, 1708 24 Taler. Die Bierpreise dagegen sind sich ziemlich gleich geblieben; die Kanne kostete im 16. und 17. Jahrhundert 7 bis 8 Pfennig (S. 112. 118f.).

Ich brauche kaum hinzuzufügen, dass diese Mitteilungen den reichen Inhalt des Buches nicht entfernt erschöpfen. Absichtlich habe ich die höchst instruktiven Darlegungen Erlers über die Bedeutung des Magisterschmauses im akademischen Leben, über die Formen, unter denen er stattfand, über die Personen, die ihn zurüsteten, an dieser Stelle nicht einmal gestreift. Es war mir nur darum zu tun, das Interesse weiterer Kreise auf ein originelles Werk zu lenken, das niemand ohne Gewinn aus der Hand legen und das manchem ein rechter Schmaus sein wird.

Berlin. Hermann Michel.

Adolf Harpf, Morgen- und Abendland. Vergleichende Kultur- und Rassenstudien. Stuttgart, Strecker & Schröder 1905. XV, 348 S. 8°.

Der Orient (oder besser die islamische Welt, denn unser Sprachgebrauch begreift unter Orient auch den äussersten Westen, den Magrib el Aksa, Marokko) hat neuestens eifrige Verteidiger gefunden. Ist Barths 'Türke, wehr dich!' ein politischer Eintagsruf, der Abgestorbenem nicht das natürliche Los ersparen kann, so ist Rieder Paschas 'Für die Türkei' das Werk eines deutschen Gelehrten, der Erfahrungen und Beobachtungen seiner ärztlichen Praxis wissenschaftlich darstellt und mit ihnen und dem ungeschminkten Bericht über seine amtliche Tätigkeit als Reformer des türkischen Ärztewesens einen höchst wichtigen Beitrag zu den politischen und gesellschaftlichen Zuständen des verfallenen osmanischen Reiches bietet, freilich für den unbefangenen Leser viel mehr eine flammende Anklageschrift gegen Regierung und Volk des grössten noch bestehenden islamischen Reiches liefert. Mehr mit allgemeinen Erwägungen als mit Tatsachen operiert der in München lebende Dr. Mehemed Emin Efendi (Pseudonym), der in seinem Buche 'Kultur und Humanität, Völkerpsychologische und politische Untersuchungen' (München, Stägmayer 1894) immerhin einige sozialpolitische Schulung erkennen lässt. Wertlose Fantastereien sind die Ergüsse des Muhammad Adil Schmitz du Moulin, die trotz der Renommiertitel und trotz der dummdreisten Reklame nur die Urteilslosesten mit ihren windigen Phrasen irreführen werden. Mit all dieser Literatur hat das hübsch ausgestattete Büchlein nichts zu tun, in dem Dr. Adolf Harpf seine temperamentvollen Geschosse gegen das Abendland richtet. Es ist eine amüsante, aber nicht ungefährliche Lektüre. Der Mann hat viel gelesen und manches gesehen, und all das hat sich in seinem Kopf zu einem Sammelsurium von Engländerhass, Romanenverachtung und Antisemitismus gestaltet, das ihm vieles verzerrt zeigt. Seine Weltanschauung hat er hauptsächlich aus Gobineau

und Chamberlain bezogen, den gegenwärtigen Hauptgrössen der Rassentheorie. Das ganze zweite Buch 'Kulturziele' (S. 245—342) kann hier unbesprochen bleiben. Im Anschluss an Chamberlain und Dr. Albert Reibmayr 'Inzucht und Vermischung beim Menschen' (Wien, Deuticke 1897) werden die bekannten allgemeinen Spekulationen über Kultur, Rasse, Höherzucht und dergl. zum besten gegeben.

Das erste Buch 'Kulturvergleiche' lehnt sich zum grösseren Teil an Beobachtungen an, die der Verfasser selbst auf einer Reise durch Oberägypten bis nach Omdurman Winter 1903/4 gemacht hat. Im Tempel von Karnak wurde er von dem französischen Ägyptologen Georges Legrain, der dort im Auftrage des ägyptischen Museums Grabungen vornahm, herumgeführt und über das Wesentliche unterrichtet[1]) (S. 11—17). Über die dabei festgestellte Tatsache, dass die untersten Altertümer mehr als $4\frac{1}{2}$ *m* unter der jetzigen Höhe der Nilschwelle liegen, ist jetzt nachzulesen 'Ägyptens Bedeutung für die Erdkunde, Antrittsvorlesung am 13. Mai 1905 von J. Partsch' (Leipzig, Veit 1905), ein Heftchen, das auf seinen 39 Seiten eine erstaunliche Fülle von wichtigen Mitteilungen zur Kulturentwicklung enthält. Unter dem Titel 'Im Horizont des Sonnengestirns' (S. 18—86) folgen Abschnitte zur Geschichte des ägyptischen Altertums, in deren Mittelpunkt Amenhotep IV (Ach-en-Atin), „der Begründer eines monistischen Reichssonnenkultes auf materialistischen und doch in ihrem tiefsten Wesen so wahrhaft ethischen Grundlagen" (S. 49), der natürlich weder Ägypter noch Semit, sondern als Mitannimann (!) Arier ist (S. 63). An diesen asiatisch-indogermanischen Ursprung des grossen Reformers von Mutters Seite knüpfen sich lose Allgemeinheiten, die im Zeichen der indogermanischen Voreingenommenheit stehen Zwar stammt die gesamte Weisheit des Herrn Harpf aus zweiter Hand, aber er spricht vom hohen Thron des superioren Kulturhistorikers aus und erteilt als solcher Zensuren, und da kommt 'der Deutsche Steindorff', der übrigens gelegentlich auch gelobt wird, als Behandler des Monotheismus Achenatens schlecht fort: er „erwies sich unzulänglich" (S. 53). Zur Geschichte Ägyptens gehört auch der Abschnitt über die alten Nilstauungen (S. 98—113), an den sich „Die strategische Seite der Nilstauung" und „Die wirtschaftliche Bedeutung der Nilstauung" (S. 113—125) schliessen. Hier findet sich eine gute Zusammenstellung über den Stand der ganzen Frage, welche die Schäden des grossen englischen Stauwerkes, dem die herrliche Insel Philae mit ihren Wunderwerken des Altertums geopfert wurde, rücksichtslos darlegt, mit einem guten Schuss Schadenfreude über die verfehlte Berechnung des Herrn Willcocks. Dass der „imperialistische Weltherrschaftsdünkel des modernen Engländertums" (S. 117) wunderbare Blüten treibt, wird hier nicht zum erstenmal gesagt. Dass aber die selbstsüchtige Politik der Briten, die in Kairo durch den umsichtigen und energischen Lord Cromer vertreten wird, einen glänzenden Erfolg nicht bloss für das englische Imperium, sondern auch für die Bewohner des Nillandes gehabt hat, wird von H. nicht gesagt. Wenn sich die Engländer die Ausbeutung des Sudans, den sie auf dem Papier mit der ägyptischen Regierung zusammen verwalten, zu ihrem ausschliesslichen Vorteil dadurch sichern, dass sie die Bahnstrecke Assuan—Wadi Halfa ungebaut lassen, und den

1) Die dabei an den Haaren herbeigezogene Verunglimpfung des deutschen Direktors der Chedivialbibliothek (er wird S. 12, Anm. 2 'als Gelehrter eine Grösse dritten Ranges' genannt) ist eine taktlose Unklugheit. H. zeigt auf jeder Seite, dass er nicht berufen ist, über wissenschaftliche Bedeutung eines Gelehrten zu urteilen. Herr Prof. Moritz in Kairo hat so grosse Verdienste, dass diese Anzapfung ihn nicht trifft. Wir dürfen uns glücklich schätzen, den vortrefflichen Mann auf dem nicht unwichtigen Posten zu haben.

reichen Handel des Sudan über die kürzlich fertiggestellte Strecke Berber—Sawakin leiten, so kann ihnen das doch niemand verdenken, am allerwenigsten ein Deutscher, dessen Volksgenossen das völkische Interesse in den Kolonien rücksichtslos entschlossen wahrnehmen. — Die Abschnitte Nubien und der Sudân (S. 126—176) bringen nichts Erhebliches. Volkskundliches bieten die Unterabschnitte 'Bei den sudanesischen Tänzerinnen' und 'Von der Merissa' (S. 160—176). Das über Tanz und Musik Gesagte lehnt sich an die Äusserungen anderer an. In dem Stück über das Hirsebier Merissa werden auch einige arabische Verse mitgeteilt, deren Text jedoch so verstümmelt ist, dass die Übersetzung nicht nachgeprüft werden kann. Wenn auch das Einleben in das Arabische nicht jedermanns Sache ist, so hätte doch H. sich etwas mehr um diese Sprache bemühen können. Zu unterlassen waren in jedem Fall sprachliche Bemerkungen wie die auf S. 74 über den Namen Tell el Amarna, der in der Gegend unbekannt sein soll, und dem H. den Stammnamen Ben' [lies: Beni] -'Amrân gegenüberstellt. Er hätte nur richtig aussprechen sollen: Tell el 'Amârina, Plural von 'Amrânî, d. h. Amraner, welche richtige Form er auf Befragen hätte leicht erfahren können. Dann verstand ihn jeder. — In dem Abschnitt 'Vom Wesen der Kulturen. I. Antinomieen der Kultur. II. Kulturphrasen. III. Heimat- und Volksgefühl' (S. 177—199) geht Richtiges und Falsches wild durcheinander. Lustig ist, wie der Verfasser in seiner ganz geschickten, aber durchaus nicht neuen Geisselung der Phrase, namentlich der gefährlichsten, der kirchlich-politischen, nicht bemerkt, wie er selbst mit der Phrase, d. h. der verschwommenen Prämisse operiert. Eine solche ist der Satz, der zugleich ein törichter Gemeinplatz ist: „Nichts ist wahrer, als dass jeder Mensch nur dann, wenn er seinem Willen, seiner Neigung gemäss leben kann, sich glücklich fühlt“ (S. 184), solch nichtsnutziges Geschwätz ist: „Wer Kultur will und welche er will, der habe sie . . . Wer aber gar keine Kultur haben, wer Wilder werden will, den wird man darum doch . . . . nicht gewähren lassen können“ (S. 190). Den Tatsachen ins Gesicht schlagend ist der Satz (S. 185): „Ruhe, tatenlos beschauliches Dasein ist z. B. für den ganzen Orient das letztlich herrschende Kulturideal seit jeher.“ Wer den christlichen Syrer (Aramäer) an der Arbeit gesehen hat, wie er ebenso leidenschaftlich wie der Franke die Gelegenheit zum Lernen, zum Schaffen ergreift und das materielle Wohlbefinden über der Lust an geistiger Tätigkeit vergisst, der urteilt anders. Und auch unter den Muslimen gibt es Strebende. Nein, der Orient schreit nach Betätigung, und die geistlichen und zivilen Faulpelze, die die Herrschaft haben, können den Drang auf die Dauer nicht unterdrücken. Mit dem Anekdötchen von Saïd Pascha und den Beduinen, die durchaus nicht arbeiten wollten, zu kommen (S. 185), ist gar zu naiv. Dieses Element, das nur durch die islamische Missregierung so tief in das Kulturland eindringen und es verwüsten konnte, hat kein Recht, „seinen Neigungen und Anlagen“ zu leben, denn diese sind einzig Raub. Erst seit England Herr in Ägypten ist, wird dieser Pest des Landes energischer zu Leibe gegangen. — Der Verfasser zeigt eben auf jeder Seite, dass er den springenden Punkt nicht erfasst hat: den Einfluss des Islams auf Staat und Gesellschaft. Er hat da gerade nur hineingesehen, nur ein paar Brocken aufgelesen. So einfach, wie er sich das denkt, ist die Frage nicht, schon weil das Richtige auch hier durch die Theologen teils in frommer Einfalt, teils mit bewusster Täuschung verschleiert ist. Das selbstgefällige Geschwätz des Rektors der Azhar-Schule (S. 178) und die seichte Schreiberei des „Juristen Kassem-Amin“ [*qâsim amîn*] (S. 206) sind kein Ersatz für das eigene Studium von Geschichte und Wesen des Islams, die den Muslimen selbst in Wahrheit fast immer unbekannt geblieben sind, wenn sie uns auch mit einer er-

drückenden Menge von Einzelheiten überschütten können. H. fällt überraschend naiv auf das bekannte Mittelchen der Muslime hinein, die Schwächen der fränkischen Kultur aufzudecken, sie blosszustellen. Dass die Franken im Namen der Kultur die abscheulichsten Verbrechen begehen, dass auch in der Gesellschaft vieles faul ist, wer leugnet es? Damit wird die Tatsache nicht aus der Welt geschafft, dass die Völker, die innerlich vom Islam beherrscht sind, durch diesen systematisch an dem gehindert werden, was uns, trotz all unserer Fehler, nicht bloss das politische, sondern das moralische Übergewicht gibt und was uns die weitere Überlegenheit und die innerste Freude an unserer Arbeit sichert: an dem ernsten Streben und an der Überwindung der Natur, gegen welche die naturbefreiende Arbeit in stetigem Kampfe liegt. Es ist eine Unwahrheit, dass „der Koran als solcher nicht mehr und nicht minder kulturfeindlich aufgefasst werden kann als die Bibel, und dass es nur darauf ankomme, wie die heiligen Bücher (!) verstanden werden. . . . Man kann in dieser Richtung aus dem Koran jedes Für und Wider beweisen . . . . Der Islam als solcher ist keineswegs wissensfeindlich.“ Wie heisst es im Koran, in einem Spruche, der einer der bekanntesten des ganzen Buches Gottes ist (Sure 2, 256)? „Gott weiss, was vor ist und was hinter ihnen, doch sie umfassen nichts von seinem Wissen, als was er will.“ Wissenschaft im Sinne des Abendlandes gibt es für den Islam nicht. Alle Wissenschaft (*'ilm* d. i. Wissen) ist bei Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit, und der Mensch kann nichts und soll nichts als dieses Wissen Gottes, soweit Gott selbst durch den Propheten ihm es mitgeteilt hat, sich aneignen. Das Forschen erstreckt sich lediglich darauf, die Mitteilungen Gottes richtig zu verstehen. Nur zu dieser Art Denken ist der Verstand dem Menschen gegeben. Eine weitere Unwahrheit ist, dass der Islam die Gleichheit aller Menschen predige. Die soziale Stellung beruht auf der wirtschaftlichen Macht. Wirtschaftlich aber werden die Verwandten des Propheten schon im Koran bei Verteilung der Beute besonders bedacht. So gibt es im Islam zwar nur ein einziges Adelsgeschlecht, das der Sippe Hâschim, aus welcher der Prophet stammte (und auch dieses trat zurück gegen den Geburtsadel der direkten Nachkommen Mohammeds durch seine Tochter Fâtima), aber durch diese ungerechte Beteiligung am Gemeindevermögen wurde moralisch und wirtschaftlich ein ungeheurer Schade bewirkt. An zahlreichen Stellen stellt der Koran ausdrücklich die soziale Ungleichheit als etwas von Gott Gewolltes hin: „Gott erhöht, wen er will, und erniedrigt, wen er will“, „Gott erhöht die einen über die anderen“. Wenn es Sure 49, 13 heisst: „Der Höchste bei Gott unter euch ist der Frömmste unter euch“, so ist das nur ein scheinbarer Gegensatz; auch die Frömmigkeit ist eine Gnade Gottes, und der Höchste bei Gott muss natürlich auch bei den Menschen hoch stehen, d. h. wirtschaftliche Vorteile haben. So tritt neben die Klassen der durch Macht, durch Vermögenserbschaft, durch Erwerb usw. 'Erhöhten', d. h. Reichen, noch die Klasse der auf Grund von Frömmigkeit Reichen, d. h. der Nichtstuer, die auf Kosten der Werteschaffenden ein bei ihren geringen äusseren Ansprüchen behagliches Leben führen. — Vergebens sucht man auch in dem Abschnitt 'Individualtrieb und Gattungswille; fünf Beiträge zur vergleichenden Kulturpsychologie des Geschlechtslebens' (S. 201—244) nach einer einzigen neuen Tatsache, die uns entwicklungsgeschichtlich fördert. Die Konstruktion der psychischen Erregung, in welche die wilde Orgie des „Mulid von Tandtah“ (die schwerfällige Form war Ebers nicht nachzuschreiben, denn sie ist unrichtig) ausklingt, als Auflösung der erhitzten Ekstase in ruhig schauende Bewunderung (S. 218—226), ist keineswegs sicher, aber immerhin zu beachten, und die Parallele, die daraus zu dem Tanz der Salome vor Herodes gewonnen wird, ist ansprechend.

Einige wenige Seiten Beobachtungen von Tatsachen auf Grund sorgfältiger Vorbereitung, durch das Sieb ernster Selbstkritik geschüttelt, wären willkommener als diese geistreichelnden Plaudereien, die überall eine bedenkliche Freude an der eigenen schönen Rede und den Mangel der Herrschaft über den Stoff erkennen lassen.

Hermsdorf (Mark). Martin Hartmann.

Deutsche Sagen, herausgegeben von den Brüdern Grimm. Vierte Auflage besorgt von Reinhold Steig. Berlin, Nicolaische Verlagsbuchhandlung R. Stricker o. J. (1906). XLIV, 530 S. 5,50 Mk.

Otto Beneke, Hamburgische Geschichten und Sagen, erzählt. 5. Auflage. Stuttgart und Berlin, J. G. Cotta Nachfolger 1903. XXVIII, 359 S. 6 Mk.

Die stattliche neue Auflage der Grimmschen Sagen, welche die beiden 1816 und 1818 erschienenen Gruppen der örtlichen und der historischen Sagen zu einem Ganzen vereint und die Quellennachweise nebst den hsl. Nachträgen ans Ende stellt, will vor allem als ein Lesebuch für die heranwachsende Jugend angesehen werden; und was könnte man einem deutschen Knaben Besseres zur Stärkung seines Heimatssinnes in die Hand geben! Zugleich aber ist der Herausgeber durch Vergleichung der Quellen um die Reinigung des Textes eifrig bemüht gewesen und will darüber noch besonders berichten. Dass er in den Quellennachweisen nicht neuere Untersuchungen oder Parallelen nachtrug, sondern nur die Randnoten des Handexemplars wiedergab, ist durchaus gerechtfertigt; hätte aber nicht auf Jacobs Aufsatz über den Traum von der Brücke und so manche Stelle der Deutschen Mythologie und der Heldensage verwiesen werden können? Von den 1818 angekündigten reichlichen Nachträgen zu den Ortssagen scheint sich im Nachlass leider nichts vorgefunden zu haben.

Auch Benekes Hamburgische Sagen gehören zu den klassischen Werken unserer Sagenliteratur. Ihr Text ist unverändert geblieben; in den Anmerkungen hat A. Hagedorn, des Verfassers Amtsnachfolger, die Ergebnisse neuerer Forschungen sorgsam gebucht. J. B.

John Meier, Kunstlied und Volkslied in Deutschland. Halle a. S., M. Niemeyer 1906. 4 Bl., 59 S. 1 Mk.

John Meier, Kunstlieder im Volksmunde. Materialien und Untersuchungen. Halle a. S., M. Niemeyer 1906. 11, CXLIV, 92 S.

In den beiden bereits 1898 veröffentlichten Aufsätzen 'Kunstlied und Volkslied in Deutschland' und 'Volkstümliche und kunstmässige Elemente in der Schnaderhüpfelpoesie', die in dem erstgenannten Büchlein wieder abgedruckt sind, geht John Meier scharfsinnig der alten romantischen Anschauung vom Wesen des Volksliedes zu Leibe und stellt ihr eine andere Begriffsbestimmung entgegen, die zunächst von der Herkunft des Liedes und stilistischen Merkmalen absieht und nur seine Beliebtheit (Volkläufigkeit) und das Herrenrecht des Sängers über das Lied betont. In der Einleitung des zweiten Werkes setzt er diese fruchtbringende Untersuchung fort. Als dichterischen Schöpfer sieht er nicht das Volk an, sondern das über die Vielheit hinausragende Individuum, von dem jeder geistige Fortschritt

ausgeht. Auch in früheren Zeiten hatte nicht das Volk, sondern die geistige Aristokratie die führende Rolle, wenngleich damals die Unterschiede der Bildung geringer waren. Der untere Teil der Nation ist rückständig, seine künstlerische Tätigkeit besteht in der Auslese des von oben zu ihm Dringenden; er behält nur das, was ihm gemäss ist, und verschmilzt es mit dem älteren Besitze. Dieser auch in Hausrat und Tracht sich offenbarende Konservatismus des Volkes kann aber von Bedeutung für die künstlerische Entwicklung der Gesamtheit werden, wenn er zur Regeneration der auf Abwege geratenen Kunstdichtung mithilft. Auf ein reiches Belegmaterial aus gedruckten und ungedruckten Quellen gestützt, geht M. dann der Verbreitung der Lieder durch Berufssänger, fliegende Blätter, Soldaten, Studenten nach und zeigt die enge Verbindung zwischen Text und Melodie sehr hübsch an Missverständnissen und an der Verknüpfung verschiedener Lieder, die nach derselben Weise gesungen werden. Er mustert die Wanderstrophen und die Gedankenassoziationen, die zur Umbildung der Texte Anlass geben. Auch die Melodien befinden sich im Flusse; auf S. CXXI z. B. erscheint eine solche, die aus Papagenos „Ein Mädchen oder Weibchen“ und „Muss i denn“ zusammengesetzt ist. Dieser Einleitung, deren Studium jedem Freunde des Volksliedes warm zu empfehlen ist, folgt ein Verzeichnis von 567 'volkläufigen', d. h. im Volksmunde lebenden Kunstliedern mit wertvollen Nachweisen über Ursprung und Verbreitung; bei zwei Fünfteln dieser Masse bleibt der Verfasser noch zu ermitteln. Hiermit erhalten wir ein zuverlässiges Material für weitere Untersuchungen über den Stil des Volksliedes, die von den im Volke vorgenommenen Änderungen der Kunstlieder auszugehen haben. Wir hoffen, dass Meier selbst diese wichtige und so trefflich begonnene Arbeit weiterführen wird. J. B.

Franz Freiherr von Lipperheide, Spruchwörterbuch. 1.—8. Lieferung. Berlin, Expedition des Spruchwörterbuches 1906. S. 1—384 (A bis Heiraten). Vollständig in 20 Lieferungen zu 0,60 Mk.

Mit ausserordentlicher Belesenheit ist hier eine nach Leitworten alphabetisch geordnete Schar von 25 000 deutschen und 5000 ausländischen Sinnsprüchen, Sprichwörtern und Redensarten zusammengetragen, die ursprünglich auf die vierfache Zahl berechnet war. Die Quellenangaben zeigen Sorgfalt, wenngleich mehrfach Zitate wie 'Schleiermachers Werke' (ohne Bandzahl) erscheinen. Wir kommen auf das Werk zurück, in dem jeder Leser viel Neues und zum Nachdenken Reizendes finden wird. J. B.

Adolf Strack †.

Am 16. Juni verschied zu Giessen nach längerem Leiden der ausserordentliche Professor Dr. Adolf Strack, einer der tüchtigsten und rührigsten Forscher auf dem Gebiete der Volkskunde, im Alter von 46 Jahren.[1]) Am 1. Mai 1860 zu Darmstadt geboren, widmete er sich seit 1878 in Leipzig, Berlin und Giessen dem Studium der klassischen und germanischen Philologie und Geschichte und erwarb 1883 in Berlin mit einer Arbeit über den Wartburgkrieg die Doktorwürde. Heimgekehrt, wirkte er als Lehrer an den Gymnasien und Realgymnasien zu Giessen

1) Vgl. den Giessener Universitätsanzeiger vom 22. Juni 1906.

und Worms, habilitierte sich 1893 an der Landesuniversität für neuere deutsche Literatur und ward zehn Jahre später zum ausserordentlichen Professor ernannt. Von Goethe und den anderen Heroen unserer Literatur wandte sein Blick sich bald dem Boden zu, aus dem jene ragenden Bäume entsprossen waren; er hielt volkskundliche Übungen für die Studenten und mahnte die Gebildeten, die anderen Kreise des Volkes verstehen und achten zu lernen. Lebhaft beteiligte er sich an den Arbeiten der 1897 gegründeten hessischen Vereinigung für Volkskunde, wie er auch die 'Hessischen Blätter für Volkskunde' (seit 1902) rasch zu einer geachteten Stellung erhob. In enger Fühlung mit der Soziologie und Naturwissenschaft dachte er ein System der Volkskunde aufzubauen; aus diesem Gesichtspunkte suchte er z. B. zu zeigen, dass beim Volksliede nicht der einzelne, sondern die Gesamtheit des singenden Volkes als Schöpfer anzusehen sei. Vor allem aber betonte er energisch die Notwendigkeit, der immer mehr anwachsenden Masse des gesammelten volkskundlichen Stoffes durch Übersichten der Zeitschriften, durch Jahresberichte, Auszüge und Repertorien Herr zu werden. Mit lebendigem Eifer und glücklichem Organisationstalent nahm er diese Aufgabe selbst in die Hand und führte auch die Einigung der deutschen Vereine für Volkskunde zu einem Verbande (1904) herbei. Trauernd stehen wir am Grabe dieses rastlosen Forschers, der zugleich ein liebenswürdiger Gesellschafter war; doch wir hoffen, dass das von Strack begonnene Werk ebenso rüstige Fortsetzer findet, die seinen Namen in Ehren halten.

J. B.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 27. April 1906. Herr Robert Mielke sprach über Anpassung und Nachahmung im Volksleben. Der Redner ging von einzelnen Gewohnheitsformen aus, die er in Deutschland beobachtet hatte und teilweise auf ihren Ursprung zurückverfolgte. An Hof- und Türeingängen, Mangelbrettern, Kiepen, Kleidungsstücken, an der vom Vortragenden alemannisch genannten Porzellanschüssel, dem Waschbock, Stuhl- und Kreuzformen und vielen anderen Gebrauchsformen lassen sich oft Entstehung und Ausbreitung feststellen und einzelne Formen auf bestimmte Hersteller oder auf alte Handelswege zurückführen. Am sichersten geben Sachreste den Umfang einer solchen Formenwanderung an; aber auch das mundartliche Wort wandert weiter, bis es eine bestimmte Grenze erreicht hat und hier lange Zeit stillsteht. Da aber die Gebiete selten mit den Stammesgebieten zusammenfallen und sich trotzdem jahrhundertelang erhalten, so müssen hier Gesetze zugrunde liegen, welche die eine Form aufnehmen, die andere ablehnen lassen. Der Vortragende suchte sie in dem Nachahmungsdrang, dem die Menschen mehr oder minder unterworfen sind, und der in den lautlichen Nachbildungen sich noch am deutlichsten in seiner suggestiven Macht offenbart, die in kurzer Zeit grosse Gebiete oder bestimmte Bevölkerungskreise einzelnen neuen Formen unterwirft. Wird eine solche, auf Nachahmung beruhende örtliche Eigenart durch Vererbung weitergetragen, dann werden auch Temperament und geistige Eigenschaften nach bestimmten Richtungen hin beeinflusst. Deutschlands innere Entwicklung

ist reich an solchen durch Züchtung entstandenen Spielarten seiner Bevölkerung, die nicht nur in Einzelzügen, wie Blumenfreude, Spottsucht, Wortkargheit und Wortverschwendung zum Ausdruck gekommen ist, sondern die auch einzelne Standes- und Berufskreise, wie den Kaufmann, Studenten, Handwerker, das Militär u. a. wenigstens in ihren Ausdrucksweisen beeinflussen. Ja, auch die Politik ist, wie der Redner aus der Analyse des demokratisch-liberalen Pfälzers zu beweisen suchte, nicht frei von der suggestiven Belastung durch Nachahmung, welche ganze Bevölkerungen geistig spezialisieren kann, oder, indem sie durch wirtschaftliche und örtliche Verhältnisse in einen Gegensatz zu anderen kommt, durch Reinkultur zu einem bestimmten Wesen umformt. Als Beleg wies der Redner auf die im Volksmunde lebenden Gascognerscherze hin, die über die Saterländer bekannt sind. — Wollte man alle Äusserungen im Volksleben auf ihre Beeinflussung durch Nachahmung prüfen, dann würde sich gewiss manche als sicher angenommene Eigenart der deutschen Stämme als ein Erzeugnis jener, durch Vererbung gesteigert, erweisen. Ihr steht jedoch als zügelnde Gegenkraft die Anpassung an die Umwelt entgegen, die auch die Nachahmung in Schranken hält. Immerhin aber dürfte es am Platze sein, Stammes- und Gaugrenzen nicht von einer Einzelheit heraus wieder herstellen zu wollen, sondern erst eine Reihe von solchen festzulegen. Zum Schluss sprach der Vortragende den Wunsch aus, dass eine Formenstatistik, die sowohl gegenständlicher, lautlicher oder anderer (geistiger) Art sei, die Gesetze von Nachahmung und Anpassung genauer feststellen möge. — An der lebhaften Erörterung beteiligten sich die Herren Roediger, Hahn, Sökeland, Maurer [Robert Mielke]. — Mit Bezugnahme auf den Vortrag des Herrn Dr. Katz über das Volksleben der Italiener und Spanier legte Herr Maurer eine Toledaner Klinge und Herr Dr. Samter mehrere bildliche Darstellungen aus dem italienischen Volksleben vor.

Freitag, den 25. Mai 1906. Herr Dr. Brunner legte aus den Beständen der Kgl. Sammlung für Volkskunde eine Auswahl litauischer Bänder vor. In diese Bänder weben die litauischen Mädchen Sprüche oder Verse aus Volksliedern aus dem Gedächtnis ein und schenken sie bei Hochzeiten ihren Brautführern. An der Hand einer Sammlung litauischer Dainos wies der Herr Vortragende nach, dass manche an sich vielleicht schwer verständliche Bandinschrift ein Bruchstück eines alten Volksliedes darstellt. — Herr H. Sökeland hatte mehrere Schuss- und Schlagwaffen aus einer Sammlung ausgestellt, die kürzlich im Innviertel für die Kgl. Sammlung für Volkskunde erworben worden ist. — Darauf sprach Herr Prof. Dr. H. Gunkel über „die älteste Lyrik Israels im Zusammenhang mit dem Volksleben“. Das Alte Testament ist ausschliesslich zu religiösen Zwecken zusammengestellt worden. Wenn uns demnach aus der alten Literatur Israels im wesentlichen nur religiöse Stücke erhalten sind, so ist doch die profane Lyrik der alten Zeit nicht völlig verschüttet. Der Unterschied des Religiösen und Profanen ist hierbei auch nicht sehr wichtig, weil in dieser Zeit die Religion alles durchdringt. Wir finden lyrische Bruchstücke vielfach in die religiöse Prosa eingestreut, und es ist die Aufgabe der Forschung, sie als solche zu erkennen und sie von ihrer jetzigen Umgebung losgelöst zu betrachten. Die Gesänge stammen aus dem wirklichen Leben, und oft liegt ihnen eine bestimmte Situation zugrunde, so dass wir aus ihnen ein Stück altisraelitischen Volkslebens erkennen können. Einige Gattungen des Liedes treten im Alten Testament besonders deulich hervor. Den vielleicht ältesten Typus eines Siegesliedes haben wir 1. Samuelis 18, 7 vor uns. Die während des Feldzuges zurückgebliebenen Frauen ziehen aus den Städten den heimkehrenden Siegern entgegen, und tanzend stimmen sie einen

Wechselgesang an, den sie mit Pauken und Zimbeln unterstützen. Eine ganz ähnliche Situation treffen wir bei mehreren Siegesliedern an (Exodus 15, 20. Richter 11, 34). Auch die Philister kennen diese Art, den Sieger zu verherrlichen (2. Samuelis 1, 20). Das Siegeslied, das ursprünglich nur aus einer einzigen Langzeile bestand, entwickelte sich später zu grösserem Umfange (Richter 5). Dieses Siegeslied Deboras, in dem aber Debora eigentlich angeredet wird, kann wegen seiner Länge nicht mehr von der Menge gesungen worden sein; wahrscheinlich wurde es von einem Sänger vorgetragen. In den Triumph mischt sich gelegentlich auch der Spott über den besiegten Gegner (Numeri 21. Jesaias 14. Jesaias 37). Der Gattung des Siegesliedes reiht sich schliesslich noch das eschatologische Siegeslied an, in dem der Sieg besungen wird, den Gott einst erringen wird. Eine andere, durch zahlreiche Beispiele belegte Gattung, ist die des Leichenliedes. Die bei der Bestattung gebräuchlichen Riten gehen vielleicht ursprünglich auf Totenverehrung zurück, doch davon ist in historischer Zeit nichts mehr vorhanden. Die Leichenklage wird von gemieteten Klageweibern ausgeführt, die auswendig gelernte Klagelieder unter Flötenbegleitung singen. Erschütternd wirkt das Klagelied, das David über den Tod Sauls und Jonathans anstimmt (2. Samuelis 1). Es ist aus der volkstümlichen Gattung entstanden, erhebt sich aber in künstlerischer Hinsicht weit über diese. Bemerkenswert ist, dass auch dieses Lied einen, von einem Chore gesungenen Refrain hat. In den sogen. Klageliedern Jeremiä sehen wir diese Gattung auf die Politik angewendet. Die sehr abgeschliffene Form, in der diese Lieder auf uns gekommen sind, lässt mit einiger Sicherheit vermuten, dass das politische Klagelied, zur Zeit der Entstehung dieser Gesänge, schon eine lange Tradition hatte. Der Herr Vortragende schloss seine lichtvollen und lehrreichen Ausführungen mit einem Überblick über die sonstigen lyrischen Reste, die sich im Alten Testamente vorfinden. Wir sehen die Kinder auf der Strasse beim Spiel und den Landmann bei der Feldarbeit singen. Abschieds-, Reise- und Trinklieder sind dem alten Israel nicht unbekannt. Eine Sammlung von Liebesliedern, die zum Teil sehr alt sind, haben wir im Hohen Lied zu erblicken, und von politischen Gedichten sind uns zwei Bücher aus alter Zeit bezeugt. Aus dieser reichen Fülle alter Gesänge geht zur Genüge hervor, dass das alte Israel ein poetisch hochbegabtes Volk war. — Dem fesselnden Vortrage folgte eine lebhafte Aussprache, an der sich die Herren Minden, Prof. Oppert, Bolte und Hahn beteiligten. Herr Prof. Dr. Roediger wies auf parallele Erscheinungen im altjüdischen und germanischen Volksleben hin.

Wilmersdorf-Berlin. O. Ebermann.

Berichtigung. An das Protokoll der Sitzung vom 21. Oktober 1904 knüpft Herr Dr. Lauffer in seiner Besprechung (oben S. 106) den Vorwurf, dass der Redner die hervorragenden Arbeiten, welche nach Meitzen, Henning und Bankalari erschienen sind, nicht herangezogen habe. Dieser Vorwurf ist nicht berechtigt; denn der Redner hat gerade durch einen geschichtlichen Rückblick die Fortentwicklung der Hausforschung dargelegt, in der er durch Erörterung der verschiedenen Richtungen, die er als historische, bautechnische, philologische und vorgeschichtliche in ihren Methoden erläuterte, den Fortgang der Arbeiten darzustellen gesucht. Dass nicht alle Autoren in einem zwölf Zeilen langen Bericht genannt sind, lag zum Teil daran, dass der Vortragende seinen Vortrag frei hielt und das Referat nicht vor dem Druck zu Gesicht bekommen hat.

Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung.

Von Oskar Dähnhardt.

I. Sintflutsagen.

Die Flutsagen, die zu den verbreitetsten und wichtigsten Sagenthemen gehören, bieten dem Volksforscher ein ergiebiges Feld wertvoller Studien und haben ihm bereits mehrfach als Gegenstand wissenschaftlicher Prüfung gedient.[1]) Im folgenden soll zur Ergänzung des bisher erörterten Sagenstoffes nachgewiesen werden, dass die Persönlichkeit Noahs und seine echt märchenhafte Fahrt in der Arche einen nachhaltigen und weitreichenden Einfluss auf die Sagenentwicklung Europas ausgeübt haben.

1. Der Teufel und Noahs Frau.

Eine apokryphische Erzählung des Methodius Patarski[2]), deren Ursprung nur im Zusammenhang mit einer grossen Gruppe dualistischer Sagen behandelt werden kann, lebt als Volkssage bei den Russen[2]), Polen[3]), Ungarn[4]) und Wotjaken[5]) fort und lautet in den wesentlichen Zügen übereinstimmend folgendermassen:

Ehe der Herr die Sintflut schickte, befahl er Noah, insgeheim eine Arche zu bauen und selbst seiner Frau nicht zu erzählen, was er schaffe. Während Noah auf einem Berge im Walde arbeitete, kam der Teufel zu ihm und fragte, was er mache; aber Noah wollte es ihm nicht sagen. Da ging der Teufel zu Noahs Frau

---

1) Richard Andree, Flutsagen 1891. Anton Herrmann, Die Flutsagen der finnisch-ugrischen Völker (Globus 63, 333f. 1893). Franz v. Schwarz, Sintflut und Völkerwanderungen 1894. H. Usener, Die Sintflutsagen 1899. M. Winternitz, Die Flutsagen des Altertums und der Naturvölker (Mitt. der anthrop. Gesellsch. in Wien 31, 305f. 1901).

2) A. Pypin, Ložnyja i otrečennyja knigi russkoj stariny (= Kušelev-Bezborodko, Pamjatniki starinnoj russkoj literatury III. Petersburg 1862) S. 9f. Ivan Franko, Apokrifi starozavitni 1, 68—71. Tichonravov, Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury 2, 213ff. Afanasief, Narodnyja russkija legendy, London 1859, S. 50. Etnografičeskij Zbirnik 3, 5—7 und 12, Nr. 33 (beide kleinrussisch). Dobrovolskij, Smolenskij etnografičeskij Sbornik 1 (= Zapiski imp. russk. geograf. obščestva 20), S. 237, Nr. 18. Erben, Vybrané bajky a pověsti narodní S. 6. Auch die Weltchronik des Jansen Enikel ed. Strauch V. 1805ff. bringt die Sage.

3) Zbiór wiadomości do Antropologii Krajowéj wydawany staraniem komisyi antropologicznéj Akad. umiejętności w Krakowie 7, 110, Nr. 12.

4) Herrmann, Globus 63, 333f.

5) Ebd. S. 338.

und beredete sie, ihrem Manne ein berauschendes Getränk[1]) vorzusetzen und ihm das Geheimnis zu entlocken. Nachdem Noah sich an dem Trank erlabt hatte, fing die Frau an, ihn auszufragen, und er berichtete ihr alles. Als er aber am anderen Tage wieder auf die Arbeit ging, fand er die Arche kurz und klein geschlagen, alles durcheinander und auseinandergebracht. Der Teufel hatte sie zerstört. Noah weinte Tag und Nacht und bereute seine Sünde. Da verkündete ihm ein Engel Vergebung und hiess ihn die Arche wieder aufbauen.

Als Noah fertig war, nahm er von jedem lebenden Wesen ein Paar hinein. Wiederum machte sich der Teufel an Noahs Frau heran und fragte, wie er in die Arche gelangen könne. Sie wusste es nicht. Da riet er ihr, dass sie nicht eher hineingehen solle, als bis die Wasser überall angeschwollen seien, und selbst dann nicht eher, als bis Noah den Namen des Teufels ausgerufen hätte. Das Weib folgte dem Rat, und wiewohl Noah sie rief, kam sie nicht, so dass er schliesslich ärgerlich sagte: „Teufel, so komm doch!“ Blitzschnell schlüpfte der Teufel in die Arche, verwandelte sich in eine Maus und versuchte sie zum Sinken zu bringen, indem er ein Loch nagte . . . .

Hierzu hat Anton Herrmann eine interessante wogulische Fassung beigebracht.[2]) Danach hat Numi-Tārem, der himmlische Vater, eine Feuerflut über die Erde gesandt, um den Geist der Finsternis Xul'-āter zu vernichten. Denn dieser hat Tārems Frau verführt und ist im Einverständnis mit ihr. Während nun Tārem das eiserne Schiff für sein Volk verfertigt, fragt Xul'-āter dessen Frau aus, wohin ihr Gatte stets gehe. Da sie es nicht weiss, gibt Xul'-āter ihr den Rat: Tränke ihn mit dem in diesem Fasse befindlichen Wasser; er berauscht sich, dann sagt er es dir, wohin er geht. So geschieht es denn in der Tat. Darauf legt die Frau den Xul'-āter heimlich in ein Nähzeuglädchen, trägt ihn in das Schiff und rettet ihn so vor dem Feuertode. Eine zweite wogulische Sage[3]) erzählt, dass, als Tārem beim Beginn der Feuerflut sein Schiff besteigt, die Frau stehen bleibt. Der Alte spricht: Steig ein! Sie steht nur. Wieder spricht er: Steig ein! Sie steigt nicht ein. Zum drittenmal ruft er: Steig ein, du Teufel! Da kriecht Xul'-āter in den Bauch der Frau und gelangt in das Schiff. Am Ende der Flut springt er lebendig heraus.

Herrmann stellt die Behauptung auf, dass unter dem Einfluss des Christentums an die Stelle des Xul'-āter der Satan und an Stelle von Numi-Tārems Gattin die Frau Noahs getreten sei. Er stützt sich dabei auf den an sich sehr richtigen Satz, in den Urzügen der finnisch-ugrischen kosmogonischen Sagen sei das Prinzip des Dualismus unverkennbar, und diese seien daher wohl auf parsischen Ursprung zurückzuführen. Ich glaube, dass umgekehrt Xul'-āter an die Stelle des Satans und Tārems Frau an die Stelle von Noahs Frau getreten ist, dass also die wogulische

1) Man sieht, wie zwei bekannte Motive hier zugrunde liegen: die in der Bibel erwähnte Trunkenheit Noahs und die Erfindung des Branntweins durch den Teufel, die in Russland nicht minder als in Deutschland und anderswo begegnet.

2) Herrmann S. 337. Schullerus, oben 13, 343f.

3) Herrmann S. 338.

Sagenform jünger ist als die oben skizzierte, vielfach vorhandene Überlieferung des Methodius, und somit Altheimisches mit dem neu überkommenen Apokryph-Biblischen sich gemengt hat. Diese Annahme gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man sieht, wie dieselbe apokryphe Legende auch anderwärts Volkserzählungen beeinflusst hat. In den moslimischen Traditionen findet sich folgende Sage[1]):

Als die Arche ausgezimmert war, hiess Noah die Tiere eingehen auf Gottes Befehl, je Paar und Paar. Der Esel weigerte sich, über die Schwelle der Arche zu treten, denn Iblis hatte sich unter seinem Schweif versteckt.[2]) Noah, der Weigerung zürnend, rief voll Erbitterung: Herein, Verfluchter! und der Esel sprang in die Arche. Als Noah den Satan in der Arche sah, fragte er ihn mit Verwundern: Wie kommst denn du herein? — Auf deinen Ruf und Befehl, ... unter Gottes Geschöpfen ist keines verflucht als ich.

Wie man sieht, ist das Wesentliche, dass nämlich der Teufel durch den ärgerlichen Ausruf Noahs in die Arche gelangt, auch hier vorhanden. Noahs Weib freilich fehlt. Aber sie hat, wie bei Methodius, so auch im Islam, als minderwertige Person gegolten. Dafür dient eine Stelle des Korans zum unzweideutigen Beweis. In Sure 66, 10 wird Loths Frau neben der Frau Noahs erwähnt, indem von beiden gesagt wird, dass sie ungläubig waren, ihren Männern gegenüber aber Frömmigkeit heuchelten, weshalb beide zum Höllenfeuer verdammt wurden. Bekanntlich hat Mohammed vieles — und namentlich Legendarisches — dem Judentum entlehnt. Man darf also wohl annehmen, dass Methodius eine jüdische Volksanschauung wiedergibt[3]), die Mohammed seinerseits aufgegriffen hat. Bei Methodius ist diese Anschauung in eine Geschichte gekleidet, in der Noahs Weib handelnd auftritt; bei den Arabern kann ich dieselbe Geschichte nicht nachweisen, doch fällt mir auf, dass es ähnliche gegeben hat, die vermutlich auf die Entstehung der Sage von Noahs Weib eingewirkt haben und wohl auch gleich jener jüdischen Ursprungs sind. Als Gegenstück zu den Versuchungen, mit denen der Teufel an das Weib herantritt, findet sich nämlich die arabische Tradition[4]), dass Satan

1) Hammer, Rosenöl 1, 33 (1813) = Chronique de Tabari ed. Zotenberg 1, 110. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde 1893 S. 81 (aus Ibn el-Atîr).

2) Dieser Sagenzug ist bemerkenswert, weil er in der christlichen Tradition wiederkehrt. Christus (oder das Christkind) will sich vor seinen Verfolgern retten und sucht unter der Ziege Deckung. Aber sie streckt den Schwanz aufwärts. Darauf flüchtet er unter das Schaf, und dieses verbirgt ihn, indem es den Schwanz niederhängen lässt. Von der Zeit an kehrt die Ziege den Schwanz aufwärts, während der des Schafes niederhängt (oder: dickwollig ist). Papahagi, Din literat. poporana a Arominilor S. 765 (rumänisch). Melusine 2, 43 (kleinasiatisch). *Ἑστία* 2, 394 (Naxos). Politis, *Μελέται περὶ τοῦ βίου ... Παραδόσεις* Nr. 191 (Siphnos). Das Verbreitungsgebiet der Sage erklärt den Zusammenhang der christlichen und arabischen Traditionen. Sporadisch findet sich die christliche Sage auch in Westirland (K. v. K[illinger], Erin 6).

3) Vgl. die Stelle im Kommentar des Nachmanides, wonach die schöne Naamah, die sogar Engel zur Sünde verleitete, Noahs Frau gewesen sei. Grünbaum, Ztschr. d. dtsch. morgenl. Gesellschaft 31, 224.

4) Grünbaum, Neue Beiträge 1893 S. 114.

Abrahams Weib versuchte, als dieser ausgegangen war, Isaak zu opfern. Auch ist bekannt, dass jüdische und moslimische Legenden von der Versuchung Evas durch den Teufel mit mancherlei Ausschmückung berichten. Wie leicht konnten gerade diese auf die Noahsage von Einfluss sein!

So entstand wie von selbst jene Überlieferung, die in Osteuropa noch erhalten ist, während andererseits auch die Überlieferung vom Esel sich fortpflanzte. Sie wurde in Kleinasien als lebendige Volkssage aufgefunden.[1]) Ein entstellter Rest des Alten, Echten liegt in folgender arabischer Sage vor, die von Achmed el Galyoubi zitiert wird[2]): Als Noah die Tiere in die Arche lassen wollte, weigerte sich die Ziege, da sie von kapriziösem Charakter war. Der Patriarch rief Gabriel zu Hilfe, der die Ziege beim Schwanze packte und sie mit Gewalt hineinzog. Er fasste sie so energisch an, dass der Schwanz verrenkt wurde und nach oben gewendet bleiben wird bis zum Tage des jüngsten Gerichts. Hier hat sich ein Sagenmotiv, das über die ganze Welt verbreitet ist, die Erklärung der Kurzschwänzigkeit, in die ursprüngliche Sage eingeschoben und die Vertauschung des Esels mit der Ziege veranlasst. — Auch ein vlämischer Schwank hängt wohl mit der alten Sage zusammen. Bei Mont und Cock (Vlaamsche Vertelsels 1898 S. 434) findet sich eine launige Erklärung, „waarom Ezelsdreck driekantig is.“ Es dauerte herzlich lange, bis alle Tiere in der Arche waren. Der Esel erschien erst, als Noah und die Seinen bereits des Wartens müde waren. Schon begann es zu regnen und zu wettern, und dennoch liess Langohr sich Zeit. Da verlor Noah schliesslich die Geduld und gab dem trägen Tier einen raschen Stoss ins Hinterteil, dass es sein Lebenlang die Spuren davon behielt. Denn die Folge war, dass der Eselsdreck seitdem dreikantig geformt ist.

2. Noah und die Fliege.

Mit dem Eintritt des Teufels in die Arche wird die Fliege in Verbindung gebracht. In Ungarn heisst es[3]): Als Noah von jeder Tierart ein Paar mitnahm, wollte er nur die Fliege nicht mitnehmen. Diese flehte vergebens. Noah trieb sie hinaus und sprach: Bleib du nur draussen! Sprach der Satan: Herr, wenn die Fliege in die Arche nicht hineingeht, so gehe ich statt ihrer. Sprach Noah: Bleib weg! Aber Satan betrog ihn, indem er sich im Schatten der Gattin Noahs verbarg und so hineingelangte. — Eine zweite ungarische Fassung[4]) berichtet: Noah trieb die

1) H. Carnoy et J. Nicolaides, Traditions pop. de l'Asie min. p. 250. Noah ruft dem Esel zu: „Entreras-tu? Entre, entre donc, diable d'Enfer!“ Der Teufel erfindet zum Dank für die Aufnahme das Steuer, indem er die Arche mit den Füssen lenkt. Dass in Kleinasien ein wirkliches Steuer der Arche noch vorhanden sein soll und zu sehen ist, wird weiterhin noch näher dargelegt werden.

2) Revue des trad. pop. 4, 282; vgl. 15, 425.

3) Herrmann, Globus 63, 335 Nr. 3.

4) Ebd. 334, Nr. 2.

Fliege weg; diese aber kroch ins Ohr der Tiere, stach sie und ward auch von da weggetrieben. Als Noah hinausblickte, hatte sie sich im Trocknen, unter dem Firste niedergelassen. Da sagte er: Fliege, sei hier! (légy, itt légy; im Ungarischen heisst légy = Fliege, aber auch: sei, bleibe!) Seit dieser Zeit hat sie diesen Namen (légy). Auch der Teufel trat heran, damit er ihn einlasse. Noah aber wollte ihn nicht hineinlassen, und so schlich er sich hinein. Unter dem Ohre des Elefanten schlich er in der Gestalt der Schlange hinein.

Die erste Fassung befriedigt offenbar nicht. Wozu der umständliche Apparat, die Erzählung von der Fliege, deren am Schluss gar nicht wieder gedacht wird! Der Satan gelangt in die Arche auf eine Weise, die mit dem vorher Erzählten gar nichts zu tun hat. Es fehlt der Geschichte an innerem Halt. Die zweite Fassung dient dazu, diese erste zu korrigieren, in der offenbar das Wortspiel verloren gegangen ist. Sie hat ursprünglich so gelautet: Noah sagte zur Fliege: Bleib draussen! Der Teufel sagte: Entweder geht die Fliege hinein oder ich (wobei man wissen muss, dass die Fliege des Teufels Geschöpf ist). Rasch entschlossen wählte Noah das kleinere Übel und sprach, wie in der zweiten Fassung: Fliege, bleibe hier! Da das aber auf ungarisch gleichlautet mit Bleibe, bleibe hier! so bezog der Teufel das auf sich und blieb. So erst erhält die erste Fassung ihren guten Sinn. Und ohne weiteres wird zugleich ihr Zusammenhang mit den oben erörterten Erzählungen vom Eintritt Satans in die Arche klar. Auch dort nutzte der Teufel ein Wort Noahs, das gar nicht ihm galt und dennoch tückischerweise auf ihn bezogen werden konnte, zu seinem Vorteil aus und gelangte dadurch in die Arche. Der Kern der Sage ist beide Mal derselbe. Alles übrige änderte sich in der ungarischen Sage um des Wortspiels willen, das übrigens sehr nahe lag und auch in einer anderen Sage wiederkehrt, vermutlich sogar aus dieser in die Noahsage eingedrungen ist.

Es gibt nämlich eine ziemlich weit verbreitete Sage, dass der Teufel, als Gott die Biene erschaffen hatte, es ihm gleichtun wollte, aber nichts weiter als die Wespe zustande brachte, — eine von den vielen dualistischen Sagen, in denen der Teufel als unfähiger Nachahmer Gottes erscheint. In Ungarn heisst es nun auch, dass der Teufel bei diesem Versuche die Fliege erschuf. Und in einer der Varianten[1]) wird erzählt, er habe, während er sich abmühte, die Biene nachzuschaffen, das Wort légy (hier = sei! werde!) gerufen, und alsbald sei die Fliege als sein Geschöpf dagewesen.

3. Noah beim Holzfällen.

Zu den ursprünglichen und echten Zügen der Sage scheint zu gehören, dass Noahs Arbeit, ehe er das Geheimnis preisgab, mühelos war.

1) Kálmány, Világunk alakulásai nyelvhagyományainkban (Szegedin 1893) S. 13. Vgl. Magyar Nyelvör 23, 282.

In einer ungarischen Variante[1]) heisst es darüber: Vordem, ehe er es ihr gesagt hatte, brauchte er am Holze weder zu hauen noch zu bohren, denn jeder Balken passte dahin, wohin er ihn legte; nun aber musste er daran hauen und bohren, damit er hinpasse. Es wird dies in ukrainischen Varianten bestätigt, insofern es dort heisst[2]), dass Noah nach dem Zerstörungswerk des Teufels zunächst verzweifelte, weil die Stücke nicht passten, dass aber ein Engel (Gottes Stimme) ihn zum Wiederaufbau ermunterte: Was zu lang ist, beschlage an der Spitze, damit es sich verkürze; was zu kurz ist, da schlage deine Axt hinein und ziehe es auseinander, damit es sich dehne! In einer anderen Version aus der Ukraine[3]) weist der Engel Noah an, mit seinem Steinbeil in den Stumpf des von ihm zuerst gefällten Baumes zu schlagen: „Der Teufel wird dich fragen, warum du in den Stumpf schlägst; dann antworte: Ich werde so lange schlagen, bis ihr mir die Arche wieder zusammentraget.“ Und die Teufel brachten sie wieder zusammen.

Diese letzte Tradition scheint nur dann rechten Sinn zu haben, wenn man annimmt, dass die Axt, die vorher bei der mühelosen Arbeit Noahs nicht erklang, durch den ungewohnten Schall den Teufel herbeilockte. In der Tat finden sich ungarische Sagen, die uns von dem Schall der Axt berichten. Wie so oft eine unbedeutende Einzelheit zur selbständigen Sage erhoben wird und dieser Ableger wiederum in kräftiger Weiterentwicklung fortlebt, so hat der Ungar auch in jenem Punkt den ursprünglichen Sageninhalt zu erweitern gewusst. Es wird erzählt, dass der Axthieb des Holzhauers früher nicht hörbar gewesen sei. Er erschalle erst, seitdem Noah gegen Gottes Gebot das Geheimnis an seine Frau verraten habe[4]) oder seitdem diese aus Unwillen über Noahs Schweigen das Holz verflucht habe[5]) oder (und nun kommt ein ganz neues Motiv herein) seitdem Noah ungewaschen an die Arbeit ging.[6])

Noahs Frau, heisst es, konnte dem Teufel nur soviel sagen, dass Noah jedesmal vor Sonnenaufgang weggehe und zuvor sich wasche. Sprach der Teufel: „Nimm also das Waschwasser weg!“ Als sie das Waschwasser weggenommen hatte, wusch sich Noah nicht und ging ungewaschen zu seiner Arche. Als er nun zu arbeiten begann, hörte man sein Zimmern und Klopfen bis nach Hause. So kam man ihm auf die Spur. Aber mit Hilfe eines Engels gelingt es Noah dennoch, sich samt seinem Werke verborgen zu halten. Darauf verfertigt der Teufel mit der Frau einen Zaubertrank aus Gerste und Hopfen, damit Noah dadurch an der Arbeit

1) Herrmann, Globus 63, 335 Nr. 3. H. verweist hierzu auf Kalevala XVII, 627.
2) Etnogr. Zbirnik 12, Nr. 33. Revue d. trad. pop. 2, 405.
3) Ebd. 3, 5—7. Die Mühelosigkeit des Holzfällens auch bei Strausz, Die Bulgaren S. 84.
4) Herrmann, Globus 63, 335 Nr. 6; vgl. Nr. 4, Anfang.
5) Ebd. Nr. 5.
6) Ebd. Nr. 2; vgl. Nr. 7—11.

gehindert werde. „Dreimal musste er den Bau der Arche im Stich lassen, denn er konnte sie wegen des Teufels nicht ohne jeden Unfall vollenden, und so vergingen hundert Jahre, bis die Arche vollendet wurde.“

Diese Geschichte zeigt deutlich, wie die erweiterte Sagengestalt mit der ursprünglichen sich verbunden hat. Freilich recht ungeschickt; denn indem der Hauptnachdruck auf das Waschen gelegt ist, sind die Folgen des Trankes, das Ausplaudern des Geheimnisses und das Zerstörungswerk des Teufels, unbeachtet geblieben. Das Motiv des Waschens erklärt sich vielleicht aus volkserzieherischen Absichten. Es kehrt noch in fünf Bruchstücken aus Ungarn (Herrmann Nr. 7—11) wieder, unter ihnen ist eine, die den moralischen Kerngedanken des Motivs unverhüllt aufweist (Nr. 10): „Es ist eine Sünde, an die Arbeit zu greifen, an das Brot oder was immer zu greifen, bevor man sich nicht gewaschen und bevor man nicht gebetet hat. Denn als Noah ungewaschen einen Nagel in die Arche eingeschlagen hatte, so drang dort das Wasser hinein.“[1])

Eine neue Entstellung bringt eine Variante, in der statt Noahs Frau dessen Knecht erscheint.[2]) — Endlich wird auch erzählt[3]), wie der Teufel zum arbeitenden Noah kommt und in grosse Wut gerät, als er auf seine Frage: „Was machst du da?“ keine Antwort erhält. Nachdem er weggegangen ist, will Noah in das Holz hauen. Da ist es so voll von Knorren, dass ihm sogar die Axt zerbricht. Offenbar hat hier die bekannte Sagengruppe, die erklärt, wodurch die Knorren ins Holz gekommen sind, zu dem veränderten Schluss die Veranlassung gegeben.

Interessant ist, wie diese mühselige Bearbeitung knorrigen Holzes in Verbindung mit der Sage von Noahs Trunkenheit und der List des Satans als dunkle Erinnerung bei den Esten fortlebt. „Dass der Teufel bei der Sintflut nicht mit umgekommen ist, erklärt sich der estnische Volksglaube dadurch, dass Noah, als er sein Schiff auf einem Fels zimmerte,

1) Vermengung mit den weiterhin zu behandelnden Sagen vom Leck der Arche.

2) Kálmány, Világunk al. ny S. 60f. (nicht bei Herrmann): Als der Herrgott Noah befahl, eine Arche oder einen schwimmenden Kasten zu bauen, da eine grosse Flut kommen würde, ging Noah jeden Tag hinaus, um zu arbeiten, aber man hörte niemals Holzschlagen im Walde. Einstmals fragte der Teufel Noahs Knecht: Wohin geht dein Herr? — Ich weiss es nicht — Na, wenn du's nicht weisst, so giesse jeden Abend alles Wasser bis auf den letzten Tropfen aus, dass er zu Hause kein Tröpfchen Wasser finde! Als dann Noah erwachte, fand er keinen Tropfen Wasser. Er ging an seine Arbeit, doch als er die Axt in den Baum schlug, da schallte es so laut, dass die ganze Welt es hörte, und als er versuchte, das Holz an seine Stelle zu legen, da passte es nirgends hin. Da wies ihm der Herrgott durch seinen Engel dicht bei ihm eine Quelle. Dort solle er sich waschen. Er wusch sich, und man hörte das Schlagen nicht mehr. Als Noah die Arche beendet hatte (das Zerstörungswerk fehlt!), befahl ihm Gott, mit seiner ganzen Familie hineinzuziehen. Er zog auch ein: doch sein Knecht blieb draussen, und Noah rief ihm im Zorn zu: So möge dich der Teufel hineinbringen! Der Teufel erschien auf der Stelle, fasste ihn und führte ihn hinein, aber dann wollte er nicht wieder herausgehen.

3) Kálmány, ebd. S. 52.

in der Trunkenheit mit dem Beil in den Stein gehauen und aus Ärger den Teufel gerufen habe; dadurch sei dieser mit den übrigen Geschöpfen ins Schiff gekommen.“[1])

4. Katze und Maus in der Arche.

Die Fortsetzung der zu Beginn dieses Aufsatzes angegebenen Sage berichtet von den Vorgängen in der Arche. In der Erzählung des Methodius Patarski heisst es:

Der Teufel verwandelte sich in eine Maus und fing an, den Boden der Arche zu benagen. Noah betete zu Gott, und es kam ein reissendes Tier (in einer Var. aus Łetopis Russki Literatury 1859 ein Löwe). Aus dessen Nüstern sprangen ein Kater und eine Katze, und sie sprangen hinzu und erwürgten die Maus. Die Arglist des Teufels wurde zunichte.

In der Wotjakensage findet sich Ähnliches:

Als sie auf dem Schiffe hin und her schwammen, befahl einmal Satan der Maus, Noahs Schiff zu durchlöchern. Nachdem sie es durchlöchert hatte, begann Wasser ins Schiff zu dringen. Auf dem Schiff war ein Löwe. Da liess dieser Löwe aus einem Nasenloch eine Schlange, aus dem anderen eine Katze heraus. Die Katze und die Schlange brachten die Maus um, und so konnte Satan dem Noah nichts anhaben.

Auch für diese Sage findet sich (ganz wie für deren ersten Teil) die entsprechende moslimische Parallele. Sie lautet:

Das Schwein und die Katze waren vor der Sintflut nicht erschaffen. Der Unrat der vielen Tiere und die Zahl der Mäuse und Ratten hatte sich in der Arche so sehr vermehrt, dass in jenem die Menschen fast erstickten, diese aber die Wände der Arche fast durchnagen wollten. Da strich Noah mit der Hand über den Rücken des Elefanten, und es fiel ein Schwein heraus, das sogleich allen Unrat auffrass. Dann strich er mit der Hand über die Stirn des Löwen. Der Löwe nieste, und aus seiner Nase sprang die Katze heraus, welche sogleich die Mäuse und Ratten verzehrte.[2])

Auch der Schluss einer berberischen Sage[3]) gehört hierher. Diese berichtet:

Zu der Zeit, als unser Herr Noah die Arche baute, kam nachts der Eber, stiess sie ein und trug eine Planke mit seinen Hauern davon. Als unser Herr Noah erwachte und an die Arbeit gehen wollte, fand er die zerschlagene Arche und besserte sie aus. Am nächsten Morgen fand er sie wieder zerschlagen und besserte sie nochmals aus. Am dritten Tage machte es der Eber wieder so. Als unser Herr Noah es sah, wurde er böse, und wie er in der Eile die zerschlagene Stelle ausbessern wollte, verletzte er sich an der Hand. Er grub ein Loch in den Sand, liess sein Blut hineinfliessen, bedeckte es mit Erde und ging davon. Als das Blut von den Sonnenstrahlen erhitzt wurde, entstand ein Löwe daraus. Am

---

1) Wiedemann, Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten S. 440.

2) Chronique de Tabari ed. Zotenberg 1, 112. Vgl. Hammer, Rosenöl 1, 35. Baring Gould, Legends of Old Testament Characters 1, 112f.

3) Basset, Contes berbères Nr. 12.

anderen Morgen wollte der Eber es wieder so machen, wie früher, doch er fand den Löwen, der wachte. Dieser sprach zu ihm: Elender, mach, dass du fortkommst, sonst töte ich dich! Der Eber wollte nicht. Da fiel der Löwe über ihn her und verschlang ihn. Seitdem frisst der Löwe Eberfleisch. — Beide Tiere waren in der Arche unseres Herrn Noah, jedes an seinem Ort. Der Eber nieste, aus seinem Niesen entsprang eine Ratte. Der Löwe nieste, aus seinem Niesen entsprang die Katze. Darum frisst die Katze die Ratte.

Offenbar sind hier zwei Sagen zu einer verschmolzen und nur dadurch verbunden, dass die Feindschaft zwischen Katze und Ratte als ein Erbteil der Feindschaft zwischen Löwe und Eber hingestellt wird. Der zweite Teil dieses Gemengsels ist an dem Grundmotiv des Ausniesens als ein Rest jener moslimischen Tradition erkennbar. Für den ersten Teil kommen zwei jüdische Überlieferungen in Betracht, die sich möglicherweise auch in arabischen Quellen nachweisen lassen. Die erste lautet[1]):

Als Noah die Tiere in die Arche aufnahm, da wurde einer der Löwen wütend, griff Noah an und verletzte ihn, so dass er für den Rest seines Lebens lahm blieb.

Wir hätten somit die nicht ungewöhnliche Erscheinung, dass die berberische Sage zwei Tiere verwechselte und aus dem angreifenden Löwen einen Eber machte. Sie konnte das um so eher, als in der zweiten, hier wirksam gewesenen Überlieferung[2]) der Löwe als Schützer Noahs erscheint, somit ein Widerspruch vorlag, der zu beseitigen war.

Als Noah und seine Familie und alles, was er mit sich genommen hatte, in der Arche war, bat ihn das Volk draussen, er möge es auch mit hereinlassen, und versprach Reue. Noah weigerte sich und sagte ihnen, dass er sie viele Jahre vor der Flut zur Reue ermahnt habe. Da versammelte sich das Volk in grosser Zahl um die Arche, um hineinzustürmen Es wurde aber durch die Löwen und andere wilde Tiere, die sich auch dort befanden, vernichtet.

Ein Nachklang dieser Überlieferung hat sich auch in Ungarn[3]) erhalten.

Gott befahl Noah, dass er ausser seiner Familie niemand in die Arche aufnehme. Als Noah in die Arche hineinging, lud seine Gattin ihre Geschwister ein, sie möchten auch in die Arche einziehen. Als das Wasser schon so gross war, dass man kaum mehr waten konnte, da eilten sie herbei. Aber Noah liess sie nicht hinein. Noahs wegen hätten sie noch hinein können. Aber der Löwe war ihm zur Hilfe. Denn als er sah, dass Noah kämpfte, da stellte sich der Löwe vor die Tür, so dass sie nicht in die Arche hineingehen konnten.

Noch eine zweite Gruppe von Sagen erklärt die Entstehung der Katze. Die reinste Fassung ist folgende aus Ungarn:

Als Noah in der Arche war, legte es der Teufel darauf an, die Arche durchzunagen, damit alle im Wasser umkämen. Der Teufel wurde zu einer Maus, die

1) Nach Jewish Encyclopædia 9, 320, wo Tan., Noah 14 und Gen. R. 30, 6 zitiert wird.
2) Ebda, wo Tan., Noah 10, Gen. R. 32, 14, Sefer ha-Yashar, Section Noah zitiert wird.
3) Herrmann, Globus 63, Nr. 1.

wollte die Arche durchnagen. Doch Noah sah es, er schleuderte seinen Handschuh hin, und der wandelte sich in eine Katze.[1]) Darum ist so grosse Feindschaft zwischen Katze und Maus.

In allen übrigen Lesarten ist bald dieser, bald jener Zug entstellt.

1. Die Maus ist nicht mehr der verwandelte Teufel, sondern dessen Geschöpf.

Dem Teufel war es sehr ungelegen, dass Gott die Menschen aus der Sintflut rettete. Er erschuf also eine Maus und trug sie unter die Arche, dass sie ein Loch nage und das Wasser eindringe. Die Maus führte den Teufelsbefehl aus, und als Noah das eindringende Wasser bemerkte, verstopfte er das Loch mit dem Schnupftuch. Gott verwandelte es in eine Katze, damit sie Mäuse fange. Denn sonst würde der Teufel noch viel mehr Mäuse erschaffen haben, und Noah hätte nicht genug Schnupftücher gehabt. Aber die Katze wurde so müde vom Mäusefang, dass sie nicht alle zu Tode beissen konnte. Daher konnten auch die bloss angebissenen Mäuse ausheilen, und daher gibt es noch heutigen Tages welche. (Polnisch.)[2])

Hier findet sich ausser dem Hauptunterschied, dass die Verwandlung des Teufels fehlt, auch noch der, dass Noah nicht den Handschuh wirft, sondern mit dem Tuche das Leck zustopft. Von dem Leck ist in keiner der hierher gehörigen Sagen die Rede, sondern in einer ganz anderen Gruppe. Auch ist sonderbar, dass man nicht erfährt, was aus dem Leck wird, nachdem das Tuch zur Maus geworden ist. Das Ganze vermengt die Katzensage mit der Sage vom Leck, die noch zu erörtern ist.

2. Die Maus ist nicht der verwandelte Teufel, sondern einfach ein unnützes Tier, das beseitigt werden muss.

a) Die Maus war ohne Wissen Noahs in die Arche gekrochen. Als Noah sah, dass sie die Arche benagte, warf er den Handschuh nach ihr. Aus dem Handschuh wurde die Katze, die seither die Mäuse frisst. (Ungarisch.)[3])

b) Als Noah nach der Sintflut (eine neue Entstellung!) die Arche besichtigte, fand er, dass eine Stelle stark benagt worden war. Noch einen Messerrücken tiefer, und das Wasser wäre eingedrungen. Er fragte die Tiere, wer ihm diesen

---

1) Parallelen: Lettisch: Als Gott bereits alle Haustiere geschaffen hatte, gab es die Katze noch nicht. Da warf er seinen Handschuh zur Erde, und aus ihm entstand die Katze mit einer langen, langen Schnauze. Aber solch eine Schnauze sah garstig aus. Deshalb stutzte er sie, und aus der abgehackten Spitze entstand die Spitzmaus. Deshalb frisst die Katze keine Spitzmaus, denn das ist die Spitze ihrer eigenen Schnauze. (Lerchis-Puschkaitis). — Finnisch: Einst erschien an einer Hochzeitsstätte ein Gespenst. Es mischte sich unter die Tanzenden, warf eine Maus auf den Boden und sagte: Habt ihr je zuvor etwas so Flinkes gesehen? Die Braut setzte sich an den Tisch, nahm das Tischtuch, warf es zu Boden und sagte: Habt ihr je zuvor einen solchen Greifer gesehn? Da verwandelte sich das Tischtuch in eine Katze und begann die Maus zu jagen. Weil nun die Katze aus einem Tischtuch entstanden ist, so hält sie sich mit Vorliebe auf dem Tische auf. Auch tötet sie seit jener Zeit die Mäuse. (Krohn, Suomalaisia Kansansatuja 1, 272, Nr. 281. Auch in russischer Übersetzung abgedruckt in Živaja starina 5, 446.) Bulgarisch: Schischmanoff Nr. 14, vgl. Nr. 11. Strausz S. 64f. Übertragen zu Negern: Journ. of Americ. Folklore 9, 71. — 2) Zbiór wiadomości 5, 149 Nr. 46. — 3) Herrmann, Globus 63, Nr. 2.

Streich gespielt hätte. Sie antworteten: Die Mäuse. Da warf Noah einen Handschuh unter die Mäuse, der sich in die Katze verwandelte, ihre grösste Feindin. Vorher gab es nämlich noch keine Katzen. (Rumänisch.)[1])

3. Anstatt Noahs, der allein passend als Handschuhwerfer gedacht werden kann, erscheint Gott oder die heilige Jungfrau (!).

a) Der Teufel verwandelte sich in eine Maus und nagte ein Loch. Noah stopfte es zu, Gott aber warf seinen Handschuh nach der Maus, aus dem Handschuh wurde eine Katze, und diese tötete die Maus. (Kleinrussisch.)[2])

b) Der Teufel verwandelte sich in eine Maus und schwamm übers Meer, um Eva (d. i. Noahs Frau) zu versuchen. Die hl. Jungfrau aber sah ihn und warf ihren Handschuh hin. Daraus wurde eine Katze und frass den Teufel. Deshalb gilt die Katze, trotzdem sie aus dem Handschuh der Mutter Gottes entstand, für unrein. (Russisch.)[3])

c) Als Noah mit dem Verstopfen der Löcher, die der Teufel in Mausgestalt nagte, nicht fertig werden konnte, kniete er inmitten der Arche vor dem [wundertätigen] Bilde der hl. Mutter von Czenstochau nieder und flehte sie um Hilfe an. Die Mutter Gottes warf ihm einen Handschuh zu, woraus eine Katze entstand, die die Maus so lange verfolgte, bis sie sie zerbiss. (Polnisch.)[4])

4. Der Handschuhwurf ist verloren gegangen.

a) Der Teufel, der den Noah wegen dessen Frömmigkeit hasste, schuf die Maus, dass sie ein Loch in die Arche beisse, . . . Gott aber schuf die Katze, welche die Mäuse verfolgte und auffrass. (Böhmisch.)[5])

b) Als Noah auf Gottes Befehl in seine Arche ein Paar von jeglichem Vieh aufnahm, liess der Teufel, um ihm Arges zu tun, insgeheim eine Maus herein, in dem Glauben, dass sie den Boden der Arche zernage und diese so zum Sinken bringe. Die Katze aber ersah die Maus, packte sie und erwürgte sie und vereitelte so den Anschlag des Teufels. Seit jener Zeit vertilgt die Katze beständig die Mäuse, die den Menschen zur Qual erschaffen sind. (Russisch.)[6])

c) Als Noah die Arche baute, wettete der Teufel mit ihm und dem lieben Gott in einem fort, dass die Arche untergehen werde. Und damit er Recht behalte, überredete er die Maus, ein Loch in die Arche zu beissen, und versprach ihr grossen Lohn dafür. Als die Arche anfing, auf dem Wasser zu schwimmen, stahl sich die Maus herein und fing an hui! ein Löchelchen zu beissen. Als die Katze das sah, packte sie sie wupp! bei der Gurgel. Noah bemerkte das und hielt sie ab, die Maus zu erwürgen. Er setzte sie in einen Eisenkäfig und befahl der Katze, sie zu bewachen. Auch erlaubte Noah der Katze ferner nicht, die Mäuse zu fressen, denn er hatte Gott versprochen, von jeglichem Wesen je ein Paar in seiner Arche zu behalten. Aus diesem Grunde hasst die Katze die Mäuse bis auf den heutigen Tag, weil sie die Arche zum Sinken bringen wollte. (Weissrussisch.)[7])

1) Sezătoarea (Zs f. Volkslit. u. Volksgl. hrsg. v. Artur Gorovei) 2, 3.
2) Etnograf. Zbirnik 12, Nr. 33.
3) Čubinsky, Trudy 1, 54.
4) Zbiór wiadomości 7, 110, Nr. 12.
5) Grohmann, Aberglaube aus Böhmen Nr. 1683.
6) Čubinsky, Trudy 1, 54.
7) Federowski, Lud białoruski 1, Nr. 691.

d) Eine ganz oberflächliche Kenntnis der Sage findet sich in dem südwestlichen Teil des Gouvernements Tomsk: Die Maus ist ein unreines Tier, denn sie zernagte die Arche Noah. Dafür schickte Gott die Katze über sie.[1])

5. Völlig verderbt ist folgende rumänische Sage[2]):

Eva und der Satan liebten einander. Als das Adam merkte, beschloss er, ein Schiff zu bauen und mit Eva in ein anderes Land zu fahren. Der Teufel aber erriet den Plan und verwandelte sich in eine Schlange, die Eva mit ins Schiff nahm. Unterwegs erregte die Schlange Adams Unwillen. Sie verwandelte sich schnell in eine Maus und benagte das Schiff, um es zum Untergang zu bringen. Dann wollte Satan mit Eva fliehen. Adam aber merkte die List. Er warf den Handschuh der linken Hand nach der Maus. Dieser verwandelte sich in eine Katze, welche die Maus auffrass. Satan aber fuhr wieder aus der Katze heraus, nur das Feuer seiner Augen blieb darin. Seitdem fängt die Katze Mäuse. Ihre Augen leuchten in der Nacht, wie die des Teufels, und wenn man sie auf den Schultern reibt, so gibt sie Funken von sich.

Die Ursachen dieser Entstellung sind leicht zu ersehen. Wie wir in dem nächsten Abschnitt hören werden, spielt die Schlange in der Arche eine besondere Rolle. Mit dieser Schlange ist nun die Schlange des Sündenfalls verwechselt worden. Da überdies Noahs Weib an Eva erinnert, auch gelegentlich Eva genannt wird, so gab auch dieser Name Anlass zur Verwirrung. Die Liebe Satans zu Eva findet sich mehrfach in jüdischer Tradition.

5. Das Zustopfen des Leckes.

Bei jeder Sage hat man zweierlei auseinanderzuhalten: das unverrückbar feststehende Hauptmotiv, das den Kerninhalt bildet, und die hinzutretenden leicht veränderlichen Nebenmotive, die der weiteren Ausführung dienen. Als feststehendes Motiv der Noahsagen ergibt sich offenbar der Gedanke, dass der Teufel sich mit List Eingang in die Arche verschafft, um diese zum Sinken zu bringen, dass aber seine Arglist zu Schanden wird. Als leicht veränderlich erscheint die Art, wie er hineingelangt, wie er den Untergang der Arche herbeiführen will und wie seine Tücke vereitelt wird. Die Entstehung der Katze ist kein unbedingt notwendiges Motiv, an dem die Sage hätte festhalten müssen. Die Rettung aus der Gefahr des Ertrinkens konnte ja leicht auch auf andere Weise bewirkt werden. Die Katze war zunächst in all solchen Fällen zwecklos, in denen nicht von der Verwandlung des Teufels in eine Maus die Rede war. Wenn es dann aber nicht mehr bloss hiess, dass die Maus die Arche benagen wollte, sondern dass der Teufel ein wirkliches Loch bohrte, oder dass sonstwie ein Leck entstand, so bildete sich eine ganz neue Sagenform, die sich mit der Frage befasste: Wie wurde das Leck beseitigt?

Conway, Demonology 1, 123 spricht von einer alten Überlieferung, wonach der Teufel sich in Noahs Arche einschlich und sie durch ein Loch

1) Etnogr. Sbornik 6 (1864), Abt. 1, S. 123. — 2) Sezătoarea 2, 121.

zum Sinken zu bringen versuchte. Doch der Plan wurde vereitelt und das Menschengeschlecht gerettet, indem der Igel sich selbst in das Loch stopfte. Ich habe diese Überlieferung bisher nicht nachweisen können, wohl aber finde ich ähnliche, wo teils die Kröte (so in Enikels Chronik), teils die Schlange mit dem Kopf oder dem Schwanz, teils der Hase mit dem Schwanz ein Leck verschliesst, das nicht von der Maus genagt ist. Die Sagen von der Schlange werden noch in dem Abschnitt über die Entstehung der Insekten erörtert werden. Hier sei zunächst nur eine interessante lettische Sage[1]) angeführt, die durch die Sagen vom Schlangenkönig und Schlangenkrönchen eigentümlich beeinflusst ist.

Es gibt, sagt man, eine Schlange mit vergoldetem Kopfe. Als Noah in der Arche fuhr, biss der Teufel ein Loch in deren Boden, und alle wären ertrunken, wenn es diese gute Schlange nicht bemerkt hätte. Als sie sah, dass das Wasser eindrang, schob sie den Kopf in das Loch, um es zu verstopfen, und rettete auf diese Weise alle. Zur Belohnung vergoldete ihr Gott das Köpfchen.

In einer finnischen Variante hat sich die Erinnerung an den Teufel verflüchtigt. Dort ist die Schlange anfangs nicht mit in der Arche. Noah vergisst einen Nagel einzuschlagen. Das Wasser dringt ein. Die Schlange bietet sich an, das Loch mit ihrem Schwanze zu verstopfen, und wird dafür in die Arche gelassen.[2])

Eine Mischung der Katzensage mit der Schlangensage zeigen mehrere Fassungen. Eine russische[3]) lautet: Als der Teufel in Gestalt der Maus ein Loch in das Schiff genagt hatte, stopfte die Schlange es mit ihrem Kopfe zu. Ebenso eine polnische und huzulische Variante.[4]) Nur benutzt da die Schlange das Schwanzende. — Eine ungarische Fassung erzählt so: Als Noah in die Arche einzog, nahm er von jeder Tierart ein Paar mit sich; auch die Maus vergass er nicht. Da sagte der Teufel zur Maus, sie solle die Arche durchnagen, damit dieselbe untersinke. Das Wasser begann bereits in die Arche zu dringen. Als dies die Schlange bemerkte, verstopfte sie das Loch mit ihrem Schwanze, damit die Arche nicht untersinke. Die Katze aber frass die Maus. — In Frankreich heisst es, dass die Ratten (vom Teufel ist nicht mehr die Rede) das Schiff leck machten und dass Noah auf Gottes Geheiss das Leck mit dem Kopf der Schlange verstopfte. Seitdem haben die Schlangen einen flachen Kopf.[6]) Unklarheit über die Art des Zustopfens herrscht in einer ungarischen Version, wo bloss gesagt wird, dass die Schlange das von der Maus genagte Loch 'verstopfte'.

1) Zbiór wiad. 15, 269 Nr. 25.
2) Krohn, Suom. Kans 1, 283 Nr. 305.
3) Afanasieff, Legendy S. 50.
4) Wisła 14, 485. Kaindl, Die Huzulen S. 96.
5) Herrmann, Globus 63, 336 Nr. 15.
6) Revue des trad. pop. 5, 244.

Die Sage vom Hasen findet sich in Frankreich.[1]) Der Teufel macht wiederholt Versuche, mit einem Bohrer Löcher in die Arche zu bohren. Aber Noah steckt jedesmal einen Pflock hinein. Zuletzt hat er keine Pflöcke mehr. Da schneidet Noah dem Hasen den Schwanz ab und nimmt den zum Zustopfen. Als der Teufel sieht, dass Noahs erschöpfter Vorrat Ersatz gefunden hat, entflieht er. Seit der Zeit aber haben die Hasen keine Schwänze mehr.

Im Anschluss hieran sei noch erwähnt, dass als Pflock zweimal der Finger erscheint. In Ungarn[2]) heisst es: Kaum war der Teufel ein Weilchen in der Arche, so bohrte er sie an. Noah versuchte es mit allem möglichen, das Loch zuzustopfen, aber es gelang ihm nicht, und so schlug er „des Teufels namenlosen Finger" ab. Damit verstopfte er das Loch. Sogleich leckte es nicht mehr. Die Knorren im Holz sind das Zeichen von des Teufels namenlosem Finger. Der Finger ist darum namenlos, weil man ihm keinen Namen geben kann. In Russland[3]) findet sich die Entstellung, dass Noah sich selbst den Finger abschlug und ihn zum Zustopfen verwendete. Auch wird in derselben Variante wieder von der Maus, dem verwandelten Teufel erzählt.

Eine ganz oberflächliche Kenntnis der Sage zeigt folgende ungarische Fassung[4]): Noah wusste so lange nichts von des Teufels Anwesenheit, bis die Arche ein Loch bekam. Man untersuchte nun alles und fand ihn. Aber er hatte die Arche schon angebohrt. Man nahm ihn nun beim Kragen und warf ihn zur Arche hinaus Als Noah wahrnahm, dass die Arche sinke, schickte er den Raben, dann die Taube aus usw. Von dem Leck erfährt man nichts wieder.

6. Die Entstehung des Ungeziefers.

Die Sage, dass die Schlange das Leck verstopfte, ist mehrfach ausgestaltet worden. Eine rumänische Fassung[5]) erzählt:

Als Noah in der Arche war, kam der Teufel und bohrte das Schiff an. Soviel Noah auch dagegen arbeitete, der Teufel war doch schneller. In dieser Not entstand in der Schlange ein Helfer. Sie verlangte aber als Lohn, dass ihr nach Abnahme der Flut für jeden Tag ein Mensch überlassen werde, nur dann wollte sie helfen. Noah versprach den Lohn. Die Schlange steckte nun in jedes Bohrloch ein Stück ihres Schwanzes, und so wurde das Schiff gerettet. Als nun nach der Sintflut die Schlange den Lohn verlangte, sah Noah die Unmöglichkeit ein, das Versprechen zu erfüllen. Deshalb schleuderte er die Schlange zur Strafe für ihre übermütige Forderung ins Opferfeuer. Aber Gott fand keinen Gefallen an dem aufsteigenden Rauch. Er schickte einen Wind, der die Asche

---

1) Revue des trad. pop. 14, 607 = La Nature 1898, 1, 113f. [Sébillot, Folk-lore de France 3, 8.]

2) Kálmány, Világunk al. ny. S. 60f.

3) Etnogr. Zbirnik 12, Nr. 33.

4) Herrmann, Globus 63, Nr. 2.

5) Marianu, Insectele (Bukarest 1903) S. 405.

über die ganze Erde hin zerstreute. Daraus sind die Flöhe entstanden, die sich auf die Menschen stürzen, um täglich einen zu verzehren, zur Erfüllung des Versprechens.

Bei einigen kurdischen Stämmen Kleinasiens[1]) gibt es folgende Version:

Während der Sintflut strandete die Arche Noahs auf einem Felsen und bekam ein Leck. Da nun Noah und die Seinen in Gefahr waren, den Fischen zum Opfer zu fallen, redete die Schlange Noah an und versprach ihm, sie werde ihm helfen, wenn er sie nach Abnahme der Flut mit menschlichem Fleische speisen würde. In seiner Verlegenheit willigte Noah ein, und die Schlange rollte sich in dem Loche zusammen, dass kein Wasser mehr ins Schiff fliessen konnte. Als die Sintflut verlaufen war, forderte die Schlange ihre Belohnung. Noah aber fragte in heller Verzweiflung den Engel Gabriel um Rat, und wie dieser ihm gesagt, warf er die Schlange ins Feuer, wo sie gleich ganz verbrannte. Die Asche warf er in die Höhe, dass die Winde sie wegbliesen. Sie verwandelte sich in kleine Insekten, es wurden Wanzen und Flöhe und derlei Ungeziefer daraus. Die plagen die armen Menschen bis zum jüngsten Tage, und auf die Weise geniesst die alte Schlange ihre versprochene Speise.

In der benachbarten europäischen Türkei wird dasselbe mit einiger Ausschmückung erzählt:

Die Schlange erbietet sich ein in der Arche entstandenes Leck zuzustopfen, aber nur unter der Bedingung, dass sie das Recht hätte, das erste Wesen, das aus der Arche käme, zu stechen. Notgedrungen nimmt Noah den Vorschlag an, und die Schlange rollt sich zusammen. Als die Arche gelandet ist, tritt Sem zuerst heraus. Noah ist in Verzweiflung, und um sein Kind zu retten, schlägt er die Schlange mit der Axt in Stücke. Da stürzen aus dem Körper des Tieres Myriaden schädlicher Insekten heraus, Stechfliegen, Pferdefliegen, Flöhe, welche Noah und seine Kinder stechen. Dies der Ursprung der Insekten.[2])

Wie die Heimat der drei Fassungen vermuten lässt, wird auch diese erweiterte Sage dem Islam angehören. Aber der Islam trug sie, wie ich glauben möchte, nicht nur nach Kleinasien und Südeuropa, sondern östlich zu den Annamiten. Unter den von Gaston Paris oben 13, 1 untersuchten Erzählungen von der undankbaren Gattin ist eine annamitische Version, die als eine starke Entstellung der Urform zu gelten hat, von besonderem Interesse. Ihr Inhalt ist kurz folgender:

Ein Ehepaar schwört, dass der den anderen überlebende Teil nicht wieder heiraten und die Leiche des Gatten bis zu ihrer Auferstehung bewachen soll. Als die Frau stirbt, lässt sich der Mann ein Floss bauen, auf das er den Sarg der Frau stellt, und fährt zum „westlichen Paradiese". Buddha erweckt mitleidsvoll die Frau, befragt sie, ob sie ihren Gatten stets lieben wolle, und befiehlt, nachdem sie dies bejaht, dem Manne, sich in den Finger zu schneiden und seine Frau von dem Blute trinken zu lassen. Auf dem Heimwege ereignet es sich, dass die Frau, während der Mann schläft, von einem chinesischen Schiff entführt wird. Der Mann verfolgt sie. Allein aus dem Schiffe ruft die Frau zu ihrem

1) Forde, Corsica 2, 174f. Vgl. Am Urquell 4, 129ff.
2) Revue des trad. pop. 2, 369.

Gatten herab, sie habe sich dem Schiffsherrn vermählt, er möge ein anderes Weib nehmen. Der Mann kehrt zu Buddha zurück und klagt. Buddha sendet ihn wiederum zur Frau, damit er sein von ihr getrunkenes Blut zurückfordere. Beim Schiffe angekommen, ruft er der Frau zu, sie solle ihm die Tasse voll Blut zurückgeben, die sie von ihm getrunken habe. Die Frau speit das Blut aus, aber eine zu geringe Menge. Der Mann kehrt zu Buddha zurück, die Frau stirbt. Buddha verwandelt sie in eine Stechmücke. Und daher saugt die Stechmücke Blut, um das noch geschuldete Blut zurückzahlen zu können.

Gaston Paris vermutet (oben 13, 23, Anm.), dass es eine andere, besser zusammenhängende Sage gab, die das Blutsaugen der Stechmücke erklärte, und dass diese mit dem Märchen von der undankbaren Gattin plump verschmolzen wurde. Mir erscheint es durchaus einleuchtend, dass unsere Sage von der Entstehung des Ungeziefers es war, die in die annamitische Sage eindrang. Hier wie dort handelt sich's darum, dass ein Insekt von den Menschen Blut fordert als einen ihm notwendigen Tribut. Das eine Mal macht es Anspruch darauf, weil es eine von Noah versprochene Speise ist, das andere Mal, weil Buddha es so will. Auch kommt in beiden Fällen eine märchenhafte Schiffahrt vor. Bei einer, wie Gaston Paris richtig sagt, plumpen Verschmelzung mag das nicht unwesentlich sein.

Vom Ursprung des stechenden Ungeziefers erzählt noch eine andere Erweiterung der Schlangensage, die mit mongolischen Sagen[1]) in Zusammenhang steht und nicht nur in Kleinasien[2]), sondern auch bei den Sarten[3]), Südslawen[4]), Polen[5]) und Letten[6]) bekannt ist. Die drei letztgenannten Fassungen ergeben im grossen und ganzen übereinstimmend folgende Sage:

In dem Kasten, in dem während der Sintflut Menschen und Tiere Zuflucht fanden, war ein Leck. Die Schlange will es verstopfen, wenn man ihr nach der Flut das Fleisch gibt, das das süsseste Blut enthält. Die Mücke übernimmt es, dies zu erkunden.

Abweichungen: Die südslawische Fassung sagt nichts vom Leck. Die Schlange machte sich in der Arche zu schaffen und überredete die Schmeissfliege, sie solle ausforschen, welches Tier das süsseste Blut habe. Die polnische Fassung erklärt die Entstehung des Lecks in der bekannten Weise, der Teufel in Gestalt der Maus habe es genagt. Als Gott sieht, wie die Schlange das Schwanzende in das Leck stopft, gelobt er, ihr jeden Wunsch zu erfüllen. Sie antwortet, dass sie künftig nur das schmackhafteste Blut trinken wolle.

Als die Mücke heimkehrt, fragt die Schwalbe sie, was sie erkundet habe. Die Mücke nennt des Menschen Blut. Sogleich reisst ihr die Schwalbe die Zunge weg, so dass sie nur noch summen kann. Als sie nun der Schlange den Bescheid

1) Sumcov, Etnografičeskoje Obozrěnie 17, 178. 180.
2) Carnoy - Nicolaides, Trad. pop. de l'Asie mineure p. 227 = Revue des trad. pop. 1, 80. (Von einem Circassier auf Lesbos.)
3) Sumcov, ebd. 179.
4) Krauss, Märchen und Sagen der Südslaven 2, 153f.
5) Wisła 14, 485.
6) Bei Lerchis-Puschkaitis.

vermelden will, bleibt sie unverständlich. Die Schwalbe erklärt, sie meine den Frosch. Seitdem frisst die Schlange Frösche.

Abweichungen: Die südslawische und die lettische Fassung geben an, dass die Schwalbe erst in dem Augenblicke auf die Mücke losfuhr, als sie der Schlange das Menschenblut nennen wollte. Das ist gewiss dramatischer. Aber dagegen spricht, dass auch in der kleinasiatischen Fassung (siehe unten) der Überfall unterwegs geschieht. Man sieht auch nicht ein, weshalb die Schwalbe so lange warten sollte, die Mücke zu überfallen. In Gegenwart der Schlange war die Sache viel gefährlicher. Endlich konnte die Schwalbe die Nennung des Frosches erst dann glaubhaft vorbringen, wenn sie — wie in der kleinasiatischen Fassung ausdrücklich gesagt ist — unterwegs, ehe die Mücke die Sprache verlor, diesen Namen angeblich erfahren hatte. Die südslawische Fassung verschweigt ferner, dass die Schwalbe den Frosch genannt habe, und sagt: Weil die Schlange nicht erfahren hat, welches Blut das süsseste ist, so lauert sie seitdem auf alle Tiere.

Da ergrimmt die Schlange [denn sie ahnt eine List] und will die Schwalbe ergreifen. Doch die Schwalbe ist flink, und es gelingt der Schlange nur, ihr die Mitte des Schwanzes herauszureissen. Seitdem haben die Schwalben den Gabelschwanz, und die Menschen hegen Liebe zu ihr.

Abweichung: Die südslawische Fassung erwähnt nicht die Liebe der Menschen.

Als Väterchen Noah diesen sauberen Handel erfuhr, nahm er voll Zorn einen Stecken, spaltete ihn oben ein wenig und zwängte die Schlange hinein, nahm sie und legte sie ins Feuer, dass sie verbrenne. Während sich die Schlange langsam briet, sprangen ihr die Schuppen vom Leibe ab. Aus den weissen Schuppen entstanden die Läuse und aus den schwarzen die Flöhe. Darum rasten und ruhen die Läuse und Flöhe nimmer, sondern zapfen den Menschen, wo sie nur können, das Blut ab, wie es einst die Schlange gewollt hatte.

Abweichung: Dieser Schluss fehlt in der polnischen und lettischen Fassung.

Dieser dreifachen Überlieferung von der Schlange, der Mücke und der Schwalbe steht die kleinasiatische gegenüber. Sie bietet nicht wesentlich Neues, verändert aber den Schauplatz der Handlung.

Salomo, heisst es dort, hat als Herrscher aller Dinge einem jeden Wesen die Nahrung bestimmt, von der es leben soll: der Schlange das Blut des Menschen. Auf die Klagen der Menschen entsendet Salomo die Mücke, um zu erkunden, welches das zarteste Blut der Welt sei. Das solle die Schlange erhalten. Das folgende, wie oben. Als die Mücke zu Salomo zurückkehrt, entreisst die Schwalbe ihr unterwegs die Zunge. Niemand versteht den Bescheid, den sie bringt. Die Schwalbe erklärt, dass die Mücke ihr, ehe sie die Sprache verloren, das Ergebnis ihrer Nachforschungen mitgeteilt habe. Froschblut sei das zarteste. Dreierlei wird am Schluss erklärt: die Froschnahrung der Schlange, der Gabelschwanz der Schwalbe, die Liebe des Menschen zu ihr.

Diese Übertragung auf Salomo ist leicht erklärlich, da dieser bekanntlich eine sehr bedeutende Rolle in der Sagenwelt des Islams spielt und andererseits auch die Arche-Sagen moslimisch sind. Ja, es wäre fast zu verwundern, wenn die Vertauschung sich nicht fände!

Eine gewisse Ähnlichkeit mit dieser Version hat eine weissrussische, in der die Tiere sich versammeln und ratschlagen, welches Blut am schmackhaftesten sei. Sie kosten von allem, nur nicht von dem Menschenblut. Da befragen sie die Mücke. Aber eine Schwalbe fängt sie und

verhindert, dass die Tiere die Kunde von der Süssigkeit des Menschenblutes erfahren.[1])

Auf Noah als den Urheber des Ungeziefers bezieht sich auch eine sizilianische Sage.[2]) Noah hatte alle Arten Tiere in die Arche aufgenommen. Am ersten Tage, als er ihnen ihr Futter austeilen wollte, hörte er eine feine Stimme, die auch ihr Teil begehrte. Wer bist du? fragte er. — Ich bin die Laus. — Wovon lebst du? — Vom Schimmel. — Die Arche ist noch neu, und es gibt keinen. Halte deine Mahlzeit von dem, was du findest. — Seit dieser Zeit lebt die Laus auf dem Kopfe des Menschen.

Endlich gehört noch ein Schwank aus Schwaben[3]) hierher, worin der Schneider den stechenden Insekten die Stacheln einsetzt, die sie seitdem behalten haben.

7. Der Riese auf der Arche.

„Noah hat sich nicht allein mit seiner Familie vor der Sintflut gerettet. Als die Wasser sehr gross waren, stieg ein Riese auf die Arche und wohnte dort 40 Tage und 40 Nächte. Am Morgen des 41. Tages stieg er von der Arche herab. Und da er noch den Staub aus der Zeit vor der Sintflut an seinen Füssen hatte, verstreute er ihn, als er die Erde berührte. In diesem Staub befand sich die Muschelerde und ihre Muscheln." So erzählt man in Frankreich.[4])

Diese Sage beruht auf der jüdischen Tradition vom Riesenkönig Og (Deut. 3, 11). Dass dieser von der Sintflut verschont blieb, wird an mehreren Midraschstellen erzählt. Nach Pirke R. Eliezer Kap. 23 räumte ihm Noah einen Platz im Gitterwerk ausserhalb der Arche ein und reichte ihm seine tägliche Speise durch eine Öffnung. Der Platz auf der Arche wird auch im jerus. Targum zu Gen. 14, 13 u. Deut. 3, 11 erwähnt. Auch die Araber kennen diese Sage von der Rettung des Riesen (Grünbaum, Neue Beitr. S. 80. Hammer, Rosenöl 1, 35). So konnte die Sage unmittelbar durch Juden oder mittelbar durch Araber ihren Weg in den Volksmund nehmen.

8. Die Aussendung der Vögel.

Natürlich hat auch der biblische Bericht von der Aussendung der Vögel sagenhafte Erweiterung erfahren. Eine rumänische[5]) und eine wallachische[6]) Legende erzählen in fast gleicher Weise folgendes:

1) Federowski, Lud białoruski 1, 688.
2) Revue des trad. pop. 2, 373 = Gouastalla, Le Parità Nr. 6.
3) Ernst Meier, Volksmärchen aus Schwaben S. 122.
4) Revue des trad. pop. 14, 607 = La Nature 1898, 1, 113f.
5) Revue des trad. pop. 9, 620 = Marianu, Ornitologia poporánă română 2, 3.
6) Ethnographia 10, 331: Als Noah den Raben zu sich in die Arche nahm, waren seine Federn weiss wie Schnee. Als Noah ihn nach dem Sinken der Flut ausschickte,

Anfangs hatte der Rabe ein schneeweisses Gefieder, und erst nach der Sintflut wurde es ganz schwarz. Als die Wasser anfingen sich zu verlaufen, schickte Noah den Raben aus, um die Erde zu untersuchen. Dieser fand ein verwesendes Pferdeaas, das er ohne Zögern in drei Tagen und drei Nächten auffrass. Als er in die Arche zurückkehrte, verfluchte ihn Noah und sprach: Dein Gefieder soll so sein, wie mein Herz! Und da Noahs Herz schwarz war, veränderten die Federn des Raben im Augenblick ihre Farbe und wurden schwarz.

In einer Variante[1]) bestimmt Noah ausserdem noch, dass die Raben in Zukunft von Dezember bis Februar brüten sollten, damit sie sich nicht so stark vermehrten Deshalb brüten die Raben noch heute zu dieser Zeit. Im Februar überlassen sie dann die Eier ihrem Schicksal. Erst wenn die starken Schalen vor Kälte bersten, kommen sie wieder und ziehen die Jungen heraus. — In einer dritten Fassung[2]) wird der Rabe auf die Bergspitzen und Felsen verbannt. Nur wenn sich ein Aas in einem Dorfe findet, verlässt der Rabe diesen Aufenthalt. Eine andere Wendung[3]) besagt, die Sonne habe, um die Erde schnell zu trocknen, dermassen heiss geschienen, dass die Rabenfedern schwarz wurden. Ausserdem wurde das Gefieder auch von dem Schlamm, der auf den Bergspitzen lagerte, beschmutzt.

In der Ukraine heisst es: Der Rabe, den Noah ausgesandt, traf irgendwo ein Pferdeaas, begann es zu benagen und kümmerte sich um nichts weiter. Und Gott verfluchte ihn: Geh, schau nach dem Pferde aus, solange die Welt steht. Darum kommt der Rabe noch heute angeflogen, wenn irgendwo ein Pferd verendet. Die Taube aber, die mit einem Rebzweiglein zurückkehrte, kann übers Meer fliegen, denn sie hat keinen Hunger.[4])

Eine besondere Wendung hat die Sage in einer russischen Variante[5]) erhalten, in der begründet wird, warum der Rabe trup! trup! ruft. Als die Sintflut war, brachte der Rabe ein Stück eines menschlichen Leichnams (russ.: trūp) zur Arche. Deshalb wird er bis ans Ende der Welt immer trup, trup! rufen.

Im Polnischen wird von der Taube erzählt. Als Noah aus der Arche eine Taube herausgelassen hatte, setzte sie sich auf eine Eiche, besudelte sich aber die Füsse in dem Wasser der Sintflut, welches von dem Blute so vieler Menschen, die da untergegangen waren, ganz rot war. Seitdem haben die Tauben rote Füsse.[6])

Wo ist die Quelle dieser Volkserzählungen zu suchen? Eine jüdische, vielleicht durch arabische Tradition beeinflusste Sage (in Pirke R. Eliezer Kap. 23) berichtet: Noah sandte den Raben aus, um zu erfahren, wie es in der Welt aussehe, der Rabe fand die Leiche eines Menschen auf einer Bergspitze, verweilte bei ihr und brachte keine Botschaft zurück. Dasselbe

---

kam er erst am vierten Tage wieder, weil er drei Tage Aas gefressen hatte. Noah war voller Zorn und verwünschte ihn, dass sein Gefieder so werde, wie jetzt Noahs Seele, und die war schwarz vor Wut.

1) Marianu S. 5.

2) Ebd. S. 8.

3) Ebd. S. 5.

4) Etnogr. Zbirnik 12, Nr. 33. Das Verfluchen des Raben, der an einem Ertrunkenen frass, auch Etnogr. Zb. 3, 7.

5) N. Werchratsky, Spodoby S. 119.

6) Zbiór wiad. 7, 110, Nr. 12.

wird auch (nach Grünbaum, Neue Beitr. S. 82) bei Ja'ḳûbî als Grund seines Ausbleibens angegeben. Tabarî[1]) erzählt folgendes:

Noah sprach zum Raben: Geh und setze deinen Fuss auf die Erde und sieh, wie hoch noch das Wasser ist. Der Rabe flog fort. Aber da er unterwegs ein Aas fand, fing er an zu fressen und kehrte nicht wieder zu Noah zurück. Noah war betrübt darüber und verwünschte den Raben: Möge Gott dich den Menschen verächtlich machen und Aas deine Nahrung sein lassen! Danach schickte Noah die Taube aus. Die Taube flog fort, und ohne sich aufzuhalten, tat sie ihren Fuss in das Wasser. Das Wasser der Flut war bitter und salzig[2]), es verbrannte die Füsse der Taube, die Federn wuchsen nicht wieder, und die Haut fiel ab. Diejenigen Tauben, die rote Füsse ohne Federn haben, sind Nachkommen von jener Taube, die Noah aussandte. Da sagte Noah: Möge Gott dich den Menschen angenehm machen. Darum ist die Taube den Menschen jetzt so lieb.[3])

Eine andere arabische Version[4]) lautet: Der Rabe hatte einst einen Kopf so weiss wie Schnee, einen Rücken wie Smaragd, Füsse wie Purpur, einen Schnabel wie der klarste Sonnenhimmel und Augen wie zwei Edelsteine. Nur der Leib war schwarz. Durch Noahs Fluch wurden die Raben ganz schwarz.[4])

Auch heisst es[5]), die Taube habe ein grünes Halsband erhalten, der Rabe aber, weil er sich an einem Leichnam versäumte, sei verflucht worden, weshalb er nicht mehr imstande sei, wie andere Vögel, gerade zu gehen. Endlich findet sich auch die Verfluchung[6]), dass der Rabe schwarz werden und Ruinen und Einöden zum Aufenthalt nehmen solle. „Zur selben Stunde veränderte sich die Gestalt des Raben, er wurde verachtet unter den Vögeln, und seine Farbe wurde schwarz. Die frühere weisse Farbe zeigt sich nur noch bei seinen Jungen. Wenn diese auf die Welt kommen, haben sie ein weisses Gefieder.“[7])

---

1) Chronique de Tabarî ed. Zotenberg 1, 112f.

2) Vgl. Tabarî S. 112: Als Noah aus der Arche herauskam, blieb er 40 Tage auf dem Berge Djoudî, bis das Wasser der Flut sich zum Meer verlaufen hatte. Das bittere und salzige Wasser, das man jetzt im Meere findet, kommt von dem Wasser der Flut, die zu Noahs Zeit dahin zurückfloss.

3) Grünbaum, Neue Beitr. S. 82 erwähnt noch eine Fassung, die angeblich bei Tabarî stehen soll: Ein Aas verhinderte den Raben an der rechtzeitigen Rückkehr. Noah sprach über ihn den Fluch aus: Furcht vor den Menschen zu haben, weshalb der Rabe nie zahm wird. Als er darauf die Taube ausschickte und diese mit einem Ölblatt im Munde und mit Kot an den Füssen zurückkehrte, da erbat er für sie von Gott ein grünes Halsband und segnete sie, dass sie zu den Menschen Zutrauen haben solle und in Gemeinschaft mit ihnen leben. Und seit jener Zeit lebt die Taube bei den Menschen.

4) Weil, Bibl. Legenden der Muselmänner S. 51.

5) Ebd. S. 45. „Eine jüdische Sage nach dem Midrasch fol. 15, woraus gefolgert wird, dass man nie durch unreine Mittel zu seinem Zwecke zu gelangen suche, weil nämlich die Taube ein reines, geniessbares, der Rabe aber ein unreines Tier ist.“

6) Lagarde, Materialien 2, 79, 4; vgl. Grünbaum, Neue Beitr. S. 83.

7) Es wird dies von arabischen Schriftstellern, sowie von einigen Kirchenvätern erwähnt (Bochart, Hierozoikon, ed. Lond. 2, 205, Kap. 11). Dieselbe Vorstellung spielt in die jüdisch-arabische Sage hinein, dass der Rabe Adam gezeigt habe, wie Abel zu begraben sei. Als Lohn des Raben wird da gelegentlich erwähnt, dass Gott den jungen, weissen Raben, die von den Eltern nicht als die ihrigen anerkannt werden, ihre Nahrung

Diese Sage von der Bestrafung des ungehorsamen Raben wird in Deutschland mit der Sage von den dürstenden Vögeln zusammengebracht, und man sagt: Im Juni (oder: im Juni und August) können die Raben nicht saufen. Sie laufen ängstlich trippelnd an den Rändern von Bächen und Teichen umher, aber Wasser zu sich nehmen dürfen sie nicht. Es soll das die Strafe dafür sein, dass der von Noah entsandte Rabe nicht zurückkehrte.[1])

Auch andere Vögel spielen eine Rolle in diesen Sintflutgeschichten. Eine sehr ansprechende französische Sage vom Wasserspecht und eine mecklenburgische vom Gänserich findet man in meinen Naturgeschichtlichen Volksmärchen.[2]) Von der Elster heisst es in England, dass sie nicht in die Arche gehen wollte.[3]) Sie zog es vor, sich auf das Dach zu setzen und über die untergehende Welt zu schwatzen. Seitdem soll es Unglück bringen, wenn man dem widerspenstigen Vogel begegnet.[4])

Eine Veränderung des Schauplatzes weist eine französische Legende auf[5]), in der sich der Rabe, ein Stück Menschenfleisch im Schnabel, vor Gott blicken lässt. Gott hält ihn für unwürdig, die Farbe der Unschuld noch länger zu tragen. Der Rabe wird schwarz wie die Nacht, ein Symbol des Todes und der Trauer. Hier erkennt man deutlich den Raben Noahs wieder, der bei dem Leichnam der Rückkehr vergass.

9. Einhorn und Phönix.

Eine polnische Sage[6]) lautet: Als Noah je ein Paar aller Tiere in die Arche liess, nahm er auch das Einhorn auf. Doch stiess dieses andere Tiere, und Noah warf es ohne Bedenken ins Wasser. Anfangs schwamm

---

beschert (Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie S. 182f. Ehrmann, Aus Palästina und Babylon S. 62, Nr. 20). Erst nach 40 Tagen, wenn den Raben schwarze Federn gewachsen sind, kehren die Alten zurück (Rückert, 11. Makame, Anm.). Die Fabel vom weissen Raben wird auch mit Christus in Verbindung gebracht. Sie sind schwarz geworden, weil sie einmal ein Bächlein, aus dem das Christuskind trinken wollte, getrübt haben. Zingerle, Sitten des Tiroler Volkes, 2. Aufl. S. 86. In Ungarn heisst es: Der Rabe war früher weiss und lebte von reinlicher Speise. Als Jesus vor seinen Verfolgern floh, und der Rabe sah, dass man ihn nicht erwischen konnte, rief er: Schade (kár)! Jesus fluchte ihm, dass er schwarz werden und sich von Aas nähren sollte (Ethnographia 10, 831). Auch die Schwalben sollen ursprünglich weiss gewesen, aber nach dem Sündenfall schwarz geworden sein: Altpreuss. Monatsschrift 22, 289. Aus dem Altertum ist bekannt, dass Apollo die Krähe schwarz machte, weil sie ihm die Botschaft von der Treulosigkeit der Koronis überbrachte.

1) Oben 10, 214 (nordthüringisch). Mitzschke, Sagenbuch der Stadt Weimar S. 144. Wolfs Ztschr. f. dtsch. Myth. 3, 409.

2) 2. Aufl. S. 50 (aus Rolland, Faune populaire 2, 74) und S. 51 (aus Wossidlo, Volkstümliche Überlieferungen 2, Nr. 316).

3) Notes and Queries, 4. Ser. 7, 299.

4) Dyer, English Folklore S. 86. Henderson, Notes on the Folklore of the Northern counties of England and the Borders S. 95.

5) Sébillot, Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne S. 20, II. [Folk-lore de France 3, 158.]

6) Zbiór wiad. 5, 33, Nr. 19.

das Einhorn. Aber als das Wasser alle Berge und Bäume überschwemmte, setzte sich eine Menge von Vögeln auf sein Horn und drückte seinen Kopf durch ihr Gewicht nieder, dass es ertrinken musste. — Ähnlich ist eine kleinrussische Überlieferung.[1]) Alle Tiere gehorchten Noah, als er sie in die Arche nahm. Nur das Einhorn nicht. Das vertraute seiner Kraft und sagte: Ich will schon schwimmen! 40 Tage und 40 Nächte gab es einen heissen Regen, und das Wasser kochte wie in einem Topfe, und es wurden alle Höhen überschwemmt, und die Vögel klammerten sich längs der Arche an, und wenn die Arche sich neigte, so versanken alle. Jenes Einhorn aber schwamm und schwamm. Als sich jedoch die Vögel auf sein Horn setzten, ging es unter, und so gibts denn heutzutage keines mehr. — In einer anderen Version aus der Ukraine[2]) wird das Einhorn als ein grosser Vogel mit einem Horn bezeichnet. Sein Tod erfolgt in derselben Weise durch das Schwergewicht der Vögel.

Anstatt der Menge der Vögel erscheint der Greif in folgender ukrainischer Version[3]): Noah nahm den Greifen und das Einhorn nicht mit in die Arche, weil sie ihm nicht dienstwillig waren. Der Greif sagte: „Ich werde während der Sintflut in der Luft herumfliegen"; das Einhorn: „Ich habe Kraft genug, in dem Wasser der Sintflut zu schwimmen." Der Greif flog lange, bis er endlich ermattete. Da erblickte er das schwimmende Einhorn und liess sich auf ihm nieder, um auszuruhen. Das Einhorn war aber schon geschwächt und konnte die neue Last nicht mehr ertragen. So kamen sie beide um.

Hierzu stellt sich eine jüdische Sage, die ich in den Rabbinischen Mythen, Erzählungen und Lügen (von G. G. Bredow), Hadamar 1802, S. 73 gefunden habe, die sich aber gewiss auch sonst nachweisen lässt. Sie lautet:

Als die Sintflut über die Erde kam, begehrte das Einhorn auch in die Arche Noahs gelassen zu werden. Doch Noah vermochte nicht, es einzunehmen, sondern band seine Nasenlöcher innerhalb des Kastens, sein Horn aber ausserhalb desselben an, auf der Seite, wo durch ein Wunderwerk das Wasser der Sintflut kalt war. Soweit ist die Übereinstimmung vollständig. Aber das Einhorn geht hier nicht zugrunde, sondern David findet es später in der Wüste.[4])

---

1) Etnograf. Zbirnik 12, Nr. 33. Vgl. Żytie i Słowo 2, 182 Nr. 4 (mir bisher nicht zugänglich).

2) Revue des trad. pop. 2, 405 = Dragomanov, Malorusskija predania S. 95, Nr. 7; vgl. Čubinsky, Trudy 1, 211. Etn. Zbirn. 13, 211. 212. Ebenso bei Kaindl, Die Huzulen S. 96.

3) Nowosielski, Lud ukraiński S. 11. Eine unklare Erinnerung an diese Version bei Dragomanov, mal. pred. S. 94 Nr. 6: Noah nahm von allem Getier ein Paar. Nur den Falken nahm er nicht mit sich Die Sintflut dauerte zwölf Tage und zwölf Nächte. Die ganze Zeit hindurch flog der Falke ausserhalb und blieb am Leben.

4) In diesem Zusammenhange darf auch folgende rabbinische Tradition erwähnt werden: Der Tachasch, dessen Haut sich Moses zum Bau des Stiftzeltes bediente, war ein eigentümliches, bloss zu diesem Behufe erschaffenes und seitdem verschwundenes Tier, welches mit einem Horn auf der Stirn versehen war. Sabbat. 28, 2.

Sagenhaft wie das Einhorn ist auch der Phönix, und auch diesen weiss die Fabelei mit der Arche zusammenzubringen. In dem Buche Simchas hannefesch, Frankf. 1706, fol. 31b wird erzählt von einem Vogel, „der lebt ewig, weil er Noah in der Arche nicht gequält hat: er hat kein Essen von ihm verlangt“.[1])

10. Sternsagen.

Es wäre ein sonderbarer Mangel, wenn die Noahsagen nicht auch die Sterne in ihren Bereich gezogen hätten. Nachweisen kann ich indessen nur zwei. Die eine wird vermutlich als lebendige Volkssage nicht mehr existieren. Sie steht bei Kazwîni[2]) in jener für uns so wertvollen Kosmographie, die alles das enthält, „was der gebildete Vorderasiat des 13. Jahrhunderts von Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sternen, den vier Elementen und den drei Naturreichen zu wissen geglaubt und nicht gewusst hat“.[3]) Die Sage betrifft jene drei Sterne, die sich an der linken Hand des Wassermanns befinden (μ ν ε). Die Araber nennen sie das Glücksgestirn eines Verschlingenden, weil man sie mit einem zum Verschlingen geöffneten Munde verglichen hat. Andere aber leiten nach Kazwîni den Namen davon her, dass das Gestirn in dem Zeitpunkt der Sintflut aufgegangen ist, wo gesagt wurde: O Erde, schlinge dein Wasser ein!

Die andere Sternsage hat Krauss bei den Südslawen[4]) gefunden. Als die Flut vorüber war, öffnete Noah die Arche und liess die Tiere hinaus, ohne ihrer weiter zu achten. Der Wolf aber, der sich bisher zahm wie ein Lamm betragen hatte, benutzte die Gelegenheit, den Widder zu erwürgen und aufzufressen. Doch Gott, der Herr, dem nichts verborgen bleibt, erzürnte sich über die Untat. Und zum ewigen Gedächtnis der Menschen versetzte er den ruchlosen Wolf und das arme Schaf unter die Sterne.

11. Die Fische während der Flut.

Fischsagen gibt es verhältnismässig wenige, da sie nur an Küsten entstehen und selten ins Binnenland wandern. An die Sintflut knüpfen, soweit ich sehe, nur zwei dieser Sagen an. Ein vlämisches Märchen[5]) erklärt, warum manche Fische platt sind, und ein pommersches[6]) gibt die Ursache für das schiefe Maul der Flunder an.

---

1) Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie S. 246; ebd. S. 181 wird aus einer Bibelübersetzung mit Kommentar vom Jahre 1755 mitgeteilt, dass der Vogel Phönix belohnt worden sei, weil er allein nicht von der verbotenen Frucht ass, während die übrigen Vögel sich davon geben liessen. Vgl. Eisenmenger, Entdecktes Judentum (1711) 1, 371. 829. 867 ff.

2) Übersetzt von Herm. Ethé 1, 79. Vergleichbar: Grünbaum, Ztschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft 31, 230.

3) Ebd. S. VI.

4) Krauss, Märchen und Sagen der Südslawen 1, 111 f.

5) Mont en Cock, Vlaamsche Vertelsels S. 435.

6) Blätter f. pomm. Volkskunde 5, 139.

Als die Wasser sich verliefen, so erzählt der Niederländer, stand der Herr mit gekreuzten Armen auf einem hohen Felsen, das Vernichtungswerk anzusehen, und er war zufrieden mit sich selbst, dass er dies sündhafte Volk beseitigte. Da erscholl hinter ihm ein spöttisches Lachen. „Uns hast du doch nicht töten können, he?" Erzürnt blickte der Herr sich um und bemerkte eine Menge Fische, die den Kopf aus dem Wasser streckten. Da schlug er mit seinem langen, starken Arm nach ihnen, und so wurde eine Anzahl gegen den Felsen geworfen. Von da an gibt es platte Fische.

Diesem Märchen steht das aus Pommern ziemlich nahe. Als ein Geschöpf nach dem anderen rettungslos in den Fluten versank, hatten die Fische inniges Mitleid mit ihnen, nur die Flunder nicht. Diese riss vielmehr das Maul weit auf und brüstete sich mit ihren angeblichen Verdiensten. Zur Strafe für diese Überhebung blieb ihr das Maul so sitzen, wie sie es verzogen hatte, und so ist es bis auf den heutigen Tag geblieben.

Hier scheint das bekannte Märchenthema vom schiefen Fischmaul willkürlich in die Sintflutsage hineingetragen zu sein.

12. Einzelnes.

Nachdem wir alle diejenigen Sagen besprochen haben, die entweder durch geschichtliche Beleuchtung den Ausblick in ferne Vergangenheit eröffnen oder sonstwie in grösseren Zusammenhang gestellt werden müssen, schliessen wir noch solche an, die vereinzelt dastehen. Zunächst zwei Geschichten, die nur ganz äusserlich, um sich einen gewissen Aufputz zu geben, an die Arche anknüpfen.

Die eine erklärt, warum das Maultier unfruchtbar ist, und der Hase keinen Schwanz hat: Als alle Tiere aus der Arche herausgingen, gab das Maultier dem Hasen einen Hufschlag und hieb ihm den Schwanz ab. Noah sagte zu ihm: Da du versucht hast, den Hasen zu vernichten, wirst du bestraft werden. Du wirst dein Geschlecht nicht fortpflanzen.[1]) — In einer anderen Fassung gibt das Maultier am Anfang der Dinge, als Gott die Tiere schuf, dem Hasen ohne Grund jenen Schlag und wurde deshalb in der genannten Weise bestraft.[2])

Die zweite Geschichte ist ein höhnischer Schwank, der sich gegen die Deutschen kehrt: Als Noahs Arche sich auf dem Berge niederliess und alle Tiere aus ihr hinausgingen, kam ein Hündlein an seine Füsse gelaufen, schmeichelte sich an, legte den Kopf auf seine Knie, leckte die Hand. Noah verstand anfangs nicht, was der wollte. Als er aber merkte, dass jener an starker Verstopfung leide, holte er sich einen Lattenbohrer und bohrte ihm das zugewachsene Hinterteil auf. Aus diesen Spänen entstanden die Deutschen.[3])

Ferner wird in Ungarn erzählt, Noah habe den Tieren, als er sie aus der Arche entliess, jedem den Namen gegeben. Das ist, wie aus mehreren jüdisch-arabischen Zeugnissen hervorgeht, eine Verwechslung mit Adam.

Wenn es im Volksmunde der Esten[4]) heisst, dass das Schäumen

1) Revue des trad. pop. 5, 244. [Sébillot, Folk-lore de France 3, 8.]
2) Ebenda.
3) Jurkschat 1, 51, Nr. 16.
4) Wiedemann, Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten S. 459.

des Bieres beim Gären daher komme, weil Noah mit dem Schaum eines Ebers zuerst das Bier zum Schäumen gebracht habe, so liegt hier eine Übertragung aus der heidnischen Mythologie vor. Vgl. Kalewala 20, 167, wo Osmatar seinem Getränk den Schaum des Bären beimischt.

Endlich möge ein bulgarisches Märchen erwähnt werden, das zwar von einer Sintflut erzählt, im übrigen aber als ein Widerhall der Sage von Lot zu gelten hat. Ein Priester wird von einem Propheten vor der kommenden Sintflut gewarnt und aufgefordert, mit seiner Frau und seinen Töchtern die Stadt zu verlassen. Doch dürften sie sich nicht umsehen. Da die Frauen es dennoch tun, verflucht sie der Priester, und sie verwandeln sich in einen Bären, einen Affen und in eine Nachtigall. Darum gleichen diese Tiere den Menschen, weil sie menschlichen Ursprungs sind.[1])

13. Die Sagen von der Bestrafung Hams

durch Schwarzwerden der Haut werden besser im Zusammenhang mit einer anderen Sagengruppe behandelt, mit denen, die die Verschiedenheit der menschlichen Hautfarbe erklären. Ebenso gehören die Sagen von der Anpflanzung des Weines nicht mehr zu den Sintflutsagen.

14. Lokalsagen.

So bliebe denn nur noch übrig, auf ein paar kleinasiatische Lokalsagen hinzuweisen.[2])

1. Nach der Sintflut stiess sich Noahs Arche am Gipfel des Berges Argäus. Ärgerlich verwünschte Noah den Berg und sprach: Mögen Winter und Sturm niemals deinen Gipfel verlassen. Darum ist der Gipfel des Argäus immer stürmisch und von ewigem Schnee bedeckt.

2. Man ist überzeugt, dass die Überreste von Noahs Arche sich auf dem Gipfel des Argäus befinden. Der Gipfel ist beinah unersteigbar, nur die Hirten finden hinauf. Mehr als ein Turkomane versichert, die Reste der Arche in der Grotte, die sich auf dem Gipfel befindet, gesehen zu haben.

3. Diese Höhle hätte Noah als Hafen gedient. Man sähe noch, versichert man, den Ring, an dem der gerechte Mann sein Schiff befestigt habe.

4. Man zeigt auf dem Gipfel des Argäus auch das Steuer der Arche, und es wird alljährlich ein Gedenkfest gefeiert.[3])

Diese Lokalsagen sind nicht bedeutungslos. Sie stützen nämlich eine an sich ansprechende Vermutung Useners, der (Sintflutsagen S. 49) zu der öfteren Anwendung des Münzstempels *ΝΩΕ* in dem phrygischen Apameia bemerkt: Es muss die Sintflutsage dort in der Weise lokalisiert gewesen sein, dass die Landung der Truhe an einen Berg der Stadt oder ihrer Umgebung geknüpft war. Höchst wahrscheinlich wurde die Truhe selbst oder ein Rest derselben an der Stätte gezeigt, wo sie gelandet

1) Schischmanoff Nr. 16.
2) Carnoy-Nicolaides, Trad. de l'Asie mineure p. 223f.
3) La Tradition 2, 115.



sein sollte. Wenn nun der Argäus, der sich in der Ebene von Mazaka so stattlich emporreckt, die orientalische Phantasie zur Sagenbildung reizte, so kann ebensogut ein Berg bei Apameia mit der Noahsage in Verbindung gesetzt worden sein.

Im Anschluss daran möchte ich noch auf zwei Gräberfunde hinweisen, über die Usener (S. 248ff.) handelt. Der eine stammt aus Vetulonia (Etrurien) und gehört dem 7. Jahrh. v. Chr. an, der andere stammt aus Sardinien und weist auf eine noch ältere Technik zurück. Es sind Bronzeschiffchen mit Tieren an Bord. Beide bezwecken, wie die Ähnlichkeit mit einem christlichen Bildwerk auf einem Trierer Sarge zeigt, eine Vorstellung von der Arche Noah zu geben und beweisen demnach, dass die semitische Überlieferung von der Sintflut schon früh in die klassische Kulturwelt eingedrungen ist. Bemerkenswert sind nun auf dem etrurischen Schiff zwei nagende Ratten, Schweine, die aus einem Futterkorb fressen, und ein Igel, der zusammengerollt vor einem Hunde liegt. Unter den Tieren des sardinischen Schiffes befindet sich ebenfalls das Schwein. Der Trierer Sarkophag zeigt u. a. den Löwen und den Eber. Das alles sind Tiere, die in den Sagen vorkommen. Da es nun, wie Usener richtig bemerkt, Volkssitte gewesen sein muss, dass man den Toten eine Abbildung jenes Wunderschiffes ins Grab legte, so liegt der Gedanke nahe, dass namentlich solche Tiere abgebildet waren, an denen eine Volkssage haftete. So wird Noah ja auch häufig mit der Taube auf Grabmälern abgebildet (Usener S. 252, Anm.). Wenn diese Vermutung richtig wäre, so hätten wir ein hohes Alter der Ratten- und Schweinssage und der Sage vom Igel. Die moslimische Tradition hätte dann aus der semitischen geschöpft.

Schlusswort.

Die vorliegende Arbeit wird gezeigt haben, dass der biblische Sintflutbericht von einer reichen Sagenfülle völlig überrankt und überwuchert ist. Ein Umstand muss dabei besonders hervorgehoben werden, weil er ganz offenbar an der Verbreitung der Sagen und ihrer fortschreitenden Ausgestaltung mitgewirkt hat: weitaus die meisten Sagen sind ätiologisch, sie deuten am Schluss irgendwelche Naturerscheinung. Es ist klar, dass eine Sage, die an der Natur haftet, ein zäheres Leben haben muss, als irgend welche andere. Denn immer wieder ruft die Natur die Erinnerung an solche Sagen wach. Ebenso klar ist, dass solche Sagen zur Weiterbildung lebhaft anregen. Denn immer wieder fordert die Natur den schaffenden Geist auf, nach märchenhafter Begründung ihrer Daseinsformen zu suchen.

Naturdeutende Sagen sind darum auch in geradezu wunderbarer Mannigfaltigkeit in aller Welt zu finden. Die Entwicklungsgesetze, denen sie unterliegen, aufzuspüren, ist eine Aufgabe, die tief hineinführt in die Geistesgeschichte der Menschheit.

Es ist seit einigen Jahren mein Bestreben gewesen, der Lösung dieser Aufgabe durch möglichst vollständige Sammlung naturgeschichtlicher Ursprungssagen näherzutreten. Ich habe dabei das besondere Glück gehabt, mich der Mitwirkung hilfsbereiter Fachkenner zu erfreuen. Schon aus dem vorliegenden kleinen Aufsatz, der ein geringfügiger Ausschnitt aus jener Sammlung ist, geht hervor, dass ein umfassendes Material, wie es die Sagenvergleichung braucht, von keinem einzelnen beschafft werden kann. Ohne die Beisteuer jener helfenden Kräfte würde ich manch wertvolle Sage vermissen. So darf ich denn die Gelegenheit benutzen, zum erstenmal[1]) öffentlich meinen herzlichsten Dank denen auszusprechen, die mir die Arbeit erleichterten, in erster Linie Georg Polívka, der mir wertvolles Material beschaffte und andere Mitarbeiter gewinnen half. Finnische Beiträge sandte Kaarle Krohn (Helsingfors), kleinrussische Wladimir Hnatjuk (Lemberg), polnische Stanislaus Zdziarski (Lemberg). In deutscher Übersetzung brachte Oskar Hackman (Helsingfors) dänische und schwedische Stoffe herbei, Martin Hiecke (Leipzig) rumänische, Karl Dieterich (Leipzig) neugriechische und sehr viel andere, M. Boehm (ehedem in Livland, jetzt in Gebweiler i. E.) lettische aus dem Werke von Lerchis-Puschkaitis. Mit besonders warmem Danke nenne ich die verdienstvolle Herausgeberin der Ungarischen Volksmärchen, Frau Dr. E. Rona-Sklarek, die mit unermüdlicher Arbeitslust durch Sammeln und Übersetzen zunächst ungarischer Sagen wesentlich geholfen hat, dann aber auch über ihr eigentliches Arbeitsfeld hinaus mein Werk vielfach zu fördern wusste. Auch dem Herausgeber dieser Zeitschrift bin ich für treffliche Winke und vielerlei Notizen verpflichtet. — Wenn in dieser Arbeit noch kein italienisches Material verwertet ist, so steht doch zu hoffen, dass Giuseppe Pitrè demnächst seine hilfreiche Hand darbieten werde. Was die nordischen Stoffe angeht, so hat bisher ein ungünstiges Geschick Moltke Moe verhindert, mir deren Kenntnis zu vermitteln. Zuletzt aber und dennoch vor allen habe ich meinem vortrefflichen Übersetzer zu danken, einem allezeit treuwilligen, uneigennützigen und wahrhaft edlen Manne, der trotz eigener schwerer Arbeit seine staunenswerten Sprachkenntnisse freudig in den Dienst der Wissenschaft stellt, dem Dolmetscher am Leipziger Amtsgericht Victor Armhaus. Ohne ihn wäre es mir nicht möglich, mein Unternehmen zu Ende zu führen.

Schliesslich darf ich noch der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften in Leipzig für die tatkräftige Unterstützung danken, die mich in den Stand setzte, im Britischen Museum mehrere Wochen zu arbeiten. Die schwierige Sammelarbeit wurde mir dadurch wesentlich

1) Ich habe über meine Arbeiten bisher nur in dem populär geschriebenen Aufsatze berichtet: Die Natursage, ihr Wesen, Werden und Wandern. Wiss. Beilage der Leipziger Zeitung vom 11. April 1905.

Feuer ward zu spät entdeckt, da man die am Turm hervorzüngelnden Flämmchen anfangs für den Reflex des Sonnenscheins hielt. Es heisst auch: „Dat weer en kolen Slag!“ sä de Bäcker von Plön, da brenn dar nösten de Kark af. H.

138. Polsche Wirtschaft = schlechte Wirtschaft. H.

139. Polsch tosamen leven = in wilder Ehe leben. H.

140. Dat steit em polsch an = ungeschickt, linkisch. H.

141. En Polschen. So nennt man in Hamburg-Altona ein Viertel Wein. H.

142. Polsch in de Wett = Polnisch Menuett; auch Polsch heisst ein Tanz. H.

143. Noch ist Polen nicht verloren! Eine der gewöhnlichen hochdeutschen Phrasen unter dem plattdeutsch redenden Landvolk. H.

144. He is in Polen = betrunken. H.

145. In Polen ist nichts zu holen. H.

146. En Polack, sprichwörtlich für den kauderwelsch Redenden und den Linkischen. H.

147. En lütjen Polack = ein kleiner Rest im Glase.

148. Bei den Verhandlungen zwischen Lübeck und Schweden zu Kopenhagen 1537 erklärten die Lübecker Gesandten, unter dem Regimente des Bürgermeisters Jürgen Wullenweber seien die rechtmässigen Ratsherren „ihrer Stimme nicht mächtiger gewesen als Polandt (Polen) seines Schwertes“. Die richtige Lesart soll indes 'Rolandt' sein.

149. Pommerscher Trunk = ein schwerer Trunk. H.

150. Anno eins, as de Postsee brenn. — Der Postsee liegt unweit Preetz. H.

151. Pottdänsch snakken! d. h. unverständlich. Stammt her von den „Pottdänen“, die einst mit ihren schwarzen Töpfen hausieren fuhren.

152. Naer Gadebuscher Schlacht, als Steenbock Tönning nahm,
De Zaar mit sinen Schwarm toerst in Holsten kam,
De mit der Sachsen Heer dat ganze Land dorchstreken,
Word ik to Preetz gemakt ut Russischen Kopeken
Tom Denkmal, dat de Schutz des Höchsten wunderbar,
De dessen Ort und Stift bedeckt in der Gefahr,
Dat in der groten Angst hier kener dürft versinken.
O Kinder, priset Gott, so oft Ji hierut drinken!

Inschrift eines silbernen Bechers, der im Schloss Rosenborg zu Kopenhagen aufbewahrt wird. Auf dem Boden desselben ist graviert: „Mich liess Anno 1713 verfertigen Johan Cornelius Kellermann.“ H.

153. Bi Preil is de Welt mit Bred tonagelt. In Preil is dat Speck geil. — Preil, Dorf im Kirchspiel Lunden, Kr. Norderdithmarschen. Sonst heisst es auch: „Bi St. Peter (Kirchdorf in Eiderstedt) is de Welt mit Bred tonagelt“; „Bi Büsum (Norderdithmarschen) is de Welt mit Bred tonagelt“; „Bi Windbergen (Kirchdorf in Süderdithmarschen) is de Welt mit Bred tonagelt“.

154. Preussisch spelen. Gleichbedeutend mit 'Bayrisch' spelen. H.

155. En Preuss'schen. So hiess der Taler im 14 (30) Talerfuss = 40 Schilling Lübsch, und zwar im Gegensatz zu dem alten einheimischen Speziestaler = 60 Sch. L. Der Taler Kurant, = 48 Sch. L., war eine blosse Rechnungsmünze. — Erst seit 1848 ist der preussische Taler auch in den Herzogtümern die eigentliche umlaufende Münze geworden, bis dahin hatten im täglichen Verkehr die sog. 'Drittel' (Zweidrittelstücke, = 31 Sch. L.) vorgeherrscht. H.

156. „Settet ji op Stöhl!“ seggt de Reisdörper, und hebbt keen. H.

157. „Tak Gud, min Sön, du kom it for Ribe Ret!“ sagde Kjärlingen, hun sare sin Sön hänge i Varde Galge. (Dänisch: Danke Gott, mein Sohn, dass du nicht vor das Ripener Recht gekommen bist! sagte das alte Weib, da sah sie ihren Sohn am Galgen zu Varde hängen). — Varde und Ripen, Städte an der Westküste von Jütland. H.

158. In Rissen | Is god pissen. — Rissen, Dorf im Kreis Pinneberg. H.

159. En lütjen Römer bedeutet einen kleinen Rest im Glase. Sonst heisst hier, wie im übrigen Deutschland 'Römer' ein grosses Glas. H.

160. De sünd noch tain Mil achter de Russen. Sprichwörtlich: Sie sind noch weit in der Kultur zurück. Auch in einem anderen Sinn gebräuchlich; wenn jemand ganz in Gedanken versunken ist, sagt man zu ihm: „Du bist ja wol tain Mil achter de Russen.“ H.

161. De Schellhorner eten niks, wenn se nich en sülwern Lepel hefft. — Schellhorn, im Kirchspiel Preetz, ist ein sehr wohlhabendes Dorf. Sonst pflegten sich die Bauern mit hölzernen Löffeln zu begnügen. H.

162. Schülper Bar. Eine eigentümliche alte Tanzmelodie, welche auf der Geige mit der inneren Seite der Streichhaare eines losgeschraubten Bogens und nachdem ein Schlüssel mit dem Bart ins Schallloch gelegt ist, gespielt wird. — Schülp, Dorf im Ksp. Wesselburen, Norderdithmarschen. (S. Glossar zum Quickborn). H. — Daraus entstand der Schwank: ein Fremder sei nach Schülp gekommen und habe von einem Bären erzählt, den er im „Dack“ (Rat) gesehen haben wollte; da seien alle Einwohner wohl bewaffnet ausgezogen, um den Bären zu fangen; aber sie hätten nur einen Mann namens Bar gefunden.

163. Wenn op Seebüll en Stadt staidt,
Und in de Olde-Koog de Hahn krait,
Und in de Wohld de Engelsche Trommel slait:
Wo et denn wohl in Stapelholm togait?

Alter Reim. In der Marschgegend Seebüll ist 1621 Friedrichstadt erbaut; der Oldenkoog und das Dorf Wohlde liegen in der Landschaft Stapelholm, Kreis Schleswig. Bei Wohlde war während des 17. Jahrhunderts eine starke Schanze. H.

164. Je neier Sleswig, je beier Bane. (Dänisch: Je näher man nach Schleswig kommt, desto besser wird die Bahn.) Eine Anekdote erzählt, dass zwei Bauern in einer Winternacht den Weg verloren und mit ihrem Schlitten immer um denselben Hügel herumfuhren; so ward die Schlittenbahn natürlich immer bequemer, und am Ende tat einer den artigen Ausruf, welcher lange Zeit in einem Teil des südlichen Angeln als sprichwörtliche Redensart üblich blieb. H.

165. He mutt na Sleswig. Euphemistisch = er ist wahnsinnig, verrückt. Bei der Stadt Schleswig ist die Landes-Irrenanstalt. H.

166. He gait so lik as de Smalfelder na Kark: d. h. schief und krumm. H.

167. Die Leute aus dem Kirchspiel Sörup in Angeln sind so stolz auf Grösse und Reichtum ihres Kirchspiels, dass sie auf die Frage Woher? selten den Namen ihrer Ortschaft, sondern gewöhnlich nur den Namen des Kirchspiels nennen. Dann fragt man neckisch weiter: „Da bist du wohl aus Gammelbymoor. H. — Wer in der Kirche zu Sörup den Platz am äussersten Ende bekommen hat, von dem sagt man: „Er ist nach Gammelbymoor gekommen.“ Gammelbymoor, eine Ziegelei nebst wenigen Häusern im Kirchspiel Sörup. H.

168. En span'schen Schreck hört man wohl als Entstellung aus 'panischem Schreck'. H.

169. Dat kummt mi spanisch vor; d. h. fremdländisch, auffällig, unglaublich. H.

170. En span'schen Kerl ist ein auffälliger, fremdländischer Kerl. H.

171. De Stellauer Döp. Sprichwörtlich von einer übergrossen Schüssel, Tasse u. dergl. — Stellau, Kirche nebst Pastorat in der Herrschaft Breitenburg, Itzehoer Güterdistrikt. H. Vgl. Büsumer Döp, Schalkholter Tass, Sandbarger Tass, en Kudenseeer.

172. En Stubbnborger, d. i. eine übervolle Tasse.

173. Sucksdörper, ein rascher Tanz. — Sucksdorf (Suchsdorf), unweit Kiel. Auch sagt man familiär: „He makt de Suk achter", wenn jemand eine Sache rasch fördert. H.

174. Süderstapel, hohe Vest',
Norderstapel, Krainnest,
Seth, dat is en Waterpool,
Drag', dat is en Schietstohl.

Süderstapel, Norderstapel, Seth, Drage sind Dörfer in Stapelholm.

175. So grot as de Süseler Döp. Vgl. Nr. 171. — Süsel, Kirchdorf bei Ahrensbök. Es ist der vormalige granitene Taufstein gemeint. H.

176. Na Sweden (Schweden) to Bred dregen. Sprichwörtlich von einem, der keinen Kopf hat.

177. Achter de swedschen Gardin; d. h. ins Gefängnis, hinters eiserne Gitter. H.

178. Han sirrer pa et Ög sam en död Svensk. (Dänisch: Er sitzt auf dem Gaul wie ein toter Schwede.) H.

179. Tater heissen hierzulande die Zigeuner; daher viele Lokalnamen in Schleswig-Holstein. Mitteil. d. Vereins f. hamburg. Geschichte 1883 S. 157—58. Taterkuhle bei Hollmoorskamp im Gute Ascheberg, s. Müllenhoff, Sagen S. 537. Vgl. Schütze, Holst. Idiotikon 1, 267. 2, 357. 4, 250—51. Noch um das Jahr 1818 ward zur Zeit des Kieler Umschlags in den kleinen Städten Holsteins, Oldesloe, Segeberg usw. die sogen. 'Taterwache' gehalten, d. h. die bewaffneten Bürger patrouillierten in den Strassen, um ihre Stadt gegen die nach Kiel hinströmenden Zigeuner und Vagabunden zu beschützen. An der Dithmarscher Grenze wurden die Taters beim Taterpfahl, jetzt ein Wirtshaus im Kirchspiel Eddellak, zurückgewiesen. In Nordschleswig und Dänemark ward auch der Buchweizen 'Tadder, Tadderkorn' genannt, ähnlich wie derselbe französisch blé sarrasin heisst, also tatarisches oder sarazenisches Korn. Taterkohl heisst der gewöhnliche Braunkohl (brassica vulgaris) in der Propstei. H.

180. Tieler Hexen. — Tielen, Dorf im Kirchspiel Erfde, Stapelholm.

181. He supt (fritt, spelt) as en Türk.

182. Kennst du de Hund vun Ülsbüll? So fragt man, wenn jemand in einer Gesellschaft lügt. Die Antwort auf die Frage lautet: De Hund heet Windbüdel! — Ülvesbüll, Kirchdorf im Kreis Eiderstedt.

183. Paa Urnehövet, Jydlands Thing,
Som jag bland Folkit stod i Ring,
Mig slog der Plog hin Sorte.

(Dänisch: Auf Urnehöved, in der Volksversammlung von Südjütland, wie ich mitten im Kreise unter dem Volke stand, da erschlug mich Plog der Schwarze.) Alter Reim, der dem König Erich Edmund (ermordet 18. Sept. 1137) in den Mund gelegt wird; doch hat dieser Königsmord wahrscheinlicher auf der Dingstätte der

Hiddingharde, unweit Ripen, stattgefunden. — Urnehöved, die alte Dingstätte für das Herzogtum Schleswig, im Kirchspiel Uk, Lundtoftharde, Amt Apenrade. H.

184. I Vasbykro
Dar slavte di en So.
I Husbyriis
Dar slavte di et Grüs.
I Husbyskov
Dar salte di 'em i et Trov.
Di Lussyer Kvind'
Skar ä Pölls-Pind'.
Di Dolleruper Slop
Di a et op.

(Dänisch: In Wattschaukrug da schlachteten sie eine Sau. In Husbyriis da schlachteten sie ein Ferkel. In Husbyholz da salzten sie sie in einem Trog ein. Die Lutzhöveder Frauen schnitten ein Wursthölzchen (Wurstspeiler). Die Dolleruper Flegel (?) die assen es auf.) — Ortschaften in den benachbarten Kirchspielen Hürup, Husby und Grundhof, Husbyharde, Amt Flensburg. H.

185. Scheef as Veerlander Been! seggen de Altonaer. H.

186. Ganz Vierlanden ist untereinander verwandt. — Diese früher oftmals vernommene Rede hatte ihre volle Berechtigung; denn in alten Zeiten galt es für sittenwidrig, wenn ein Vierländer eine Auswärtige geheiratet oder einem Fremden seine Landstelle verkauft hätte. H.

187. So spielt man in Venedig! Ein gewöhnliches Eigenlob beim Kartenspiel; ursprünglich stammt die Redensart aus dem Liederspiel: „Der Kapellmeister [l. Karneval] von Venedig“. Auch heisst es: „So spielt man mit Studenten“. H.

188. En vlämschen Kerl = ein grosser kräftiger, auch plumper Mensch. Vlämisch, aus Flandern. Das Kirchdorf Flemhude unweit Kiel hiess ursprünglich Vleminghuden, d. h. Landungsplatz? (Überfahrtsort!) der Vläminger; auch in Kiel gibt es eine vlämische Strasse. H.

189. De Wackener Kanuten
Stehlt de Vaaler de Stuten;
Se gaht darmit na'n Ellernbrök,
Dar slat se all de Poggen dot.
De lütten lat se leben,
De groten hangt s' in'n Heben;
Dar wöllt se tokamend Jahr
Köst und Kindelbeer von geben.

Hirtenneckreim, mitgeteilt von Lehrer em. P. Voss-Vaale. H. — Wacken, Kirchdorf im Kreis Rendsburg; Vaale, Dorf, Ksp. Schenefeld, Kr. Rendsburg.

190. Waghals mit sin Kalwer! Neckname der Büsumer. S. das Glossar zum Quickborn. Man fragt auch: „Wat makt de Kalwer?“ Vgl. unter Büsum! H.

191. De gait na Wandsbek! sagt man, wenn einer in Ohnmacht fällt oder in der Trunkenheit unter den Tisch sinkt. Für in Ohnmacht fallen sagt man auch: in Amidam fallen; afsailn, hinhimmeln. H.

192. Dat gellt to Wandsbek!

193. Dat Westerhav = die Westsee, sonst Nordsee genannt. H.

194. In Weddelbrok givt dat wat mit'n Schötteldook,
In Niemünster liggt de Rötten vör't Finster doot.

Weddelbrok, Dorf im Ksp. Kaltenkirchen bei Bramstedt; Neumünster, Stadt a. d. Schwale.

195. Dat gait narms duller her as in 'e Welt. Wortspiel mit Welt, Dorf in Eiderstedt, und 'Welt'. Man pflegt auch hinzuzufügen: In Vollerwik gait dat awer noch duller her, dar lehnt een Nawer den annern nie mal en Brot. — Vollerwik, Kirchdorf im Kr. Eiderstedt.

196. Witzwort, Blitzort: d. h. in Witzwort geht es lustig her. — Witzwort, Kirchdorf im Kreis Eiderstedt.

197. So old as de Weg na de Wohld, sagt man im Kirchdorf Bergenhusen in Stapelholm, Kr. Schleswig. Das dahin eingepfarrte Dorf Wohlde hat seinen Namen von den benachbarten, früher grösseren Waldungen.

198. He het sin Gud in Wöirn! sagt man, wenn einer ohne triftige Gründe mit seinem Besitz und Reichtum prahlt. Das Wortspiel beruht darauf, dass der Name des Kirchspiels Wöhrden und „Wöirden, Wöir, Wör" (Wörter) gleichmässig ausgesprochen werden. H.

199. Wrohmer Staat | Liggt op de Pahler Strat. — Wrohm und Pahlen, Dörfer im Ksp. Tellingstedt, Kr. Norderdithmarschen. Die Redensart bezieht sich auf einen Wrohmer Hochzeitswagen, der in Pahlen umwarf.

200. Wyk. Eine Necksage erzählt: Als der Flecken Wyk auf Föhr erbaut ward, konnte man sich über den Namen nicht einigen; da kam ein Ferkel mitten unter die Streitenden gelaufen und schrie mit lauter Stimme: „Wyk, wyk, wyk!" H.

Dahrenwurth bei Lunden.

Kurdische Sagen.

Von Bagrat Chalatianz.

(Vgl. oben 15, 322—330. 16, 35—46.)

11. Mamo und Zinē.[1])

Mir Schamdin, der von den Mederkönigen abstammte und ein Nachkomme des Badir-Xan-Beg war, residierte in der Stadt Ğesirē-Bohtān. Nach seinem Tode kam sein Sohn Mir Zeidin zur Regierung; dessen Schwester Xathun-Pheri war mit ihrem Vetter Ğara Thajtin verheiratet, der mit seinen Brüdern Kakān und Tschakān den Rat des Königs bildete und das Land verwaltete. Die andere Schwester des Mir, die schöne Zinē, war mit Kakān verlobt; ihre 40 Dienerinnen hiessen gleichfalls Zinē, unter denen sich eine böse Hexe, die Tochter des Baqir Avān, befand.

Einst schlief die Prinzessin im Palastgarten unter einer Palme bei dem Marmorbassin ein; da kamen drei Tauben vom Paradiese geflogen und setzten sich auf den Baum; die Taubenmutter sprach: „Töchter, wisst ihr, dass die schlafende Zinē die Schwester des Mir Zeidins ist, welche mit Mamo, dem Sohne des Al-Pascha[2]), des Herrschers von Muxur Zamān,

1) Ethnographische Übersicht 11, 197—240 (Tiflis 1904). Die vorliegende Fassung ist in Alaschkert (türk. Armenien) niedergeschrieben, der Erzähler wird jedoch nicht erwähnt. — Vgl. die oben S. 35 als Nr. 6 mitgeteilte Version der Sage.

2) Der arabische Artikel Al ist hier irrtümlich als Eigenname aufgefasst.

gleiche Schicksalsbestimmung[1]) hat? Was wollen wir jetzt machen? Wir haben ja keine Feder übrig, um Zinē damit zu bekleiden und sie zu Mamo zu bringen.“ Darauf wandten sich die Tauben im Gebet an Gott: „Herr Gott, gebiete und sende uns ein Taubenfell herab! Wir sind jetzt drei; mit Zinē werden wir vier.“ Gott liess ein Taubenfell herabfallen; dies zogen die Tauben der schlafenden Schönen an und brachten sie bis zum Schlafgemach Mamos; durch das Fenster hereingeflogen, legten sie Zinē auf das Bett neben Mamo und zogen ihr das Federgewand aus. Als die Prinzessin erwachte und einen fremden Mann neben sich sah, zürnte sie sehr und weckte diesen: „Mein Vater hat sieben Stalltore, vor jedem Tor stehen je 24 Recken; wie bist du denn hindurchgekommen, und wie wagst du furchtlos meine Brüste zu küssen?“ Dies bestritt Mamo und beschuldigte das Mädchen seinerseits, sie sei zu ihm gekommen; um dem Streit ein Ende zu machen, schauten beide aus dem Fenster und zählten beim Mondschein die 366 Minarē[2]) von Muxur Zamān. Beide erkannten nun die göttliche Bestimmung, tauschten ihre Ringe und gelobten einander zu heiraten. Als sie wieder einschliefen, erschienen die drei Tauben, banden die ‘Schlafkoralle’ an Zinēs Ohr, zogen ihr das Taubenfell an und brachten sie nach Ǧesirē - Bohtān in den Garten ihres Vaters. Als die Prinzessin frühmorgens erwachte und beim Waschen den Ring mit der Inschrift ‘Muxur - Zamān und Mamo’ am Finger sah, fiel sie ohnmächtig nieder.

Dasselbe geschah mit Mamo, der den Ring Zinēs erkannte. Sofort wurde Al - Pascha von der plötzlichen Krankheit seines Sohnes benachrichtigt; der König dachte, sie durch Heirat heilen zu können, und hiess alle Mädchen seines Reiches in den schönsten Kleidern in den Palastgarten kommen, vielleicht würde Mamo seine Geliebte unter ihnen finden. Allein der Prinz gewahrte die schöne Zinē nicht und beschloss, sie selber zu suchen. Er bat den Vater um vier Quart Gold, die dieser ungern zumessen liess; das eine gab Mamo dem Schneider mit dem Auftrag, ihm ein goldgesticktes Kleid zu machen, das andere dem Sattlermeister, um einen mit kostbaren Steinen geschmückten Sattel anzufertigen; für das dritte Quart aber sollte der Waffenschmied ein goldenes Schwert schmieden. Kein Ross im Stalle seines Vaters wollte den gefährlichen Weg nach Ǧesirē zurücklegen und neigte den Rücken zu Boden, sobald Mamo seine Hand darauf legte; nur ein unansehnliches, mageres Pferd, das sonst zum

1) Der Glaube an die in den Sternen geschriebene Schicksalsbestimmung: Heirat, Tod (dessen Art und Zeit), glückliches oder unglückliches Leben usw., ist tief in allen Schichten der orientalischen Völker eingewurzelt. Ein Traum oder eine Vision gilt als eine göttliche Offenbarung, dagegen rühren die Wahrsagungen der Zauberinnen vom Teufel her.

2) Runder Turm neben dem mohammedanischen Gebetshause, von dem herab der Molla (muezzīn) die Gläubigen zum Gebet ruft (azzān). [Zur Zahl 366 vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 586.]

Wasserholen diente, hob den Rücken hoch und zeigte sich willig; der Stallwärter wurde beauftragt, Por (so hiess das Pferd) gut zu pflegen und zu nähren, wofür er das vierte Quart Gold erhielt. Nach Ablauf der festgesetzten Frist von 39 Tagen war alles fertig, und Mamo nahm von seinen Eltern Abschied. Der Vater befahl insgeheim Pors Füsse zu fesseln und die sieben Tore zu schliessen; allein Por sprang hinüber und schlug den Weg nach Ǧesirē-Bohtān ein. Die Mutter folgte ihm mit 40 Recken, und nachdem sie ihn vergeblich gebeten, die weite Reise aufzugeben, kehrte sie trostlos zurück.

Mehrfach warf das Ross unterwegs seinem Herrn vor, er habe seine Füsse noch nicht von den Fesseln befreit, und darum bluteten seine Wunden, doch er hörte nicht darauf; als Por endlich stehen blieb und Mamo in Verzweiflung geriet, gab das Ross ihm den Rat, es zur nahen Quelle zu führen; da kamen drei Tauben geflogen und liessen drei Federn fallen, die er in das Quellwasser tauchen und auf die Wunden legen sollte. Geheilt setzte Por den Weg fort; da sah Mamo eine Gazelle von drei Reitern verfolgt; er holte diese ein, erlegte sie und schenkte sie den Reitern; diese, entzückt von seiner edlen Tat und seinem vornehmen Aussehen, verbrüderten sich mit ihm, indem sie in ihre Ohrfinger stachen und das zusammengemischte Blut tranken. Danach begegnete der Held einem Pflüger, von dem er erfuhr, dass er sich in Ǧesirē-Bohtān befinde; er gab ihm eine Handvoll Gold, ritt weiter, kehrte aber wieder um und fragte nochmals; der erschrockene Pflüger schwur bei Gott, der Acker gehöre zu Ǧesirē-Bohtān.[1]) Vor der Stadt bei der 'Marmorquelle' erwartete ihn seit 40 Tagen die Hexe Zinē, die Tochter des Baqir Avān, und begrüsste ihn als seine Braut, die er im Traume gesehen; seinen Ring habe sie aber zu Hause vergessen. Por warnte seinen Herrn, dies sei eine Hexe, und als Mamo, erschrocken vor ihrer Hässlichkeit, davonreiten wollte, sprang Zinē hinter ihm auf den Sattel; der erzürnte Held warf das Mädchen vom Pferde zu Boden und eilte in die Stadt. Por hielt vor der Tür des Ǧara Thajtin; ihm kam Xathun Pheri entgegen und lud, bezaubert von der Schönheit des vornehmen Gastes, ihn ins Haus; Mamo erkannte hier sofort seine drei auf der Jagd angetroffenen Blutsbrüder, die sich mit ihm drei Tage lang unterhielten; es däuchte ihnen aber, sie

1) Diese drei Episoden, die Wahl des Rosses im Stall, die Heilung im Quellwasser (des Helden, des Rosses) und die Unterhaltung mit dem Pflüger, gehören den Sagen verschiedener Völker an; vgl. die Begegnung des Wolgà mit dem Heldenpflüger Mikula Selianinowitzsch in der russischen Heldensage (oben 12, 399); ebenso prüft David der Sassuner die Pferde seines Vaters („David ging in den Stall hinein; auf welches Pferd er seine Hand legte, das neigte den Bauch zu Boden"; vgl. B. Chalatianz, Die Pehlevanen von Sassun. Vagarschapat 1899, S. 29), badet in einer wunderwirkenden Quelle und versucht seine Kraft an dem Pflüger (oben 12, 266. 268). Die letzte Episode scheint in der kurdischen Sage verstümmelt zu sein.

sässen erst drei Stunden dort. Als nun Mir Zeidin einen Boten zu Ĝara Thajtin sandte, warum er mit seinen Brüdern solange nicht bei Hofe erscheine, versetzte ihm Xathun Pheri, die bei Tisch aufwartete, mit dem Kochlöffel einen Hieb auf den Kopf und jagte ihn fort. Um den hohen Gast zu empfangen, sollte der König auf Verlangen des Ĝara Thajtin die Strassen bis zum Palast mit kostbaren Teppichen schmücken und Musiker entgegenschicken. In dem Augenblicke, als Mir Zeidin aufstand und dem Mamo entgegenging, legte Thajtin hastig sein Taschentuch auf den Thron. Es vergingen drei Tage, drei Nächte bei der Unterhaltung; endlich hielt Ĝara Thajtin dem Herrscher vor, er lasse den Gast so lange hungern, und wies als Beweis dafür, wie weit er sich beim Empfange vergessen habe, auf das Taschentuch, auf dem er sass. Nach Tisch reichte Zinē Kaffee herum; sie erkannte Mamo und zeigte ihm heimlich den Ring; dieser tat das gleiche.

Zinē zog mit ihren 40 Dienerinnen und mit einer Kamelkarawane zur Marmorquelle, um das Geschirr für den Gast zu waschen. Mamo, der mit seinen Brüdern von dem Dache aus den Zug beobachtete, äusserte die Absicht, die Karawane zu überfallen. Die drei Brüder gerieten bei diesen Worten in Zorn, zumal Kakān mit Zinē verlobt war; als sie aber von der wunderbaren Verlobung der beiden Liebenden erfuhren, beschlossen sie, diese durch Heirat zu vereinigen; nur sollte Mamo das in der Stadt Saxlān aufgehäufte Korn, eine Landesabgabe, herbringen; da der Weg wegen der Räuber sehr gefährlich war, wollte Ĝara Thajtin dadurch die Tapferkeit seines Gastes prüfen. Er legte sich selbst mit seinen Brüdern und 200 Recken in den Hinterhalt und griff Mamo an, als dieser mit dem Tribute zurückkehrte. Aber der Held schlug den Feind und trieb ihn in die Flucht, dem Thajtin jedoch und seinen Brüdern schenkte er das Leben. Es blieb noch eins zu erfahren, ob Zinē auf Kakān verzichten und in die Heirat mit Mamo willigen wolle; sie sollte zu diesem Zwecke mit ihren Dienerinnen zu der Marmorquelle gehen und dort Mamo treffen; dieser sollte von ihr den kostbaren Goldschmuck, den die Prinzessin auf der Stirn trug und der den Wert von dem siebenjährigen Tribute des ganzen Landes hatte, als Zeichen ihrer Liebe verlangen. Zinē riss ihn ab und gab ihn dem Helden; da schwuren Ĝara Thajtin und seine Brüder feierlich, die Liebenden glücklich zu machen. Auch Mir Zeidin gab seine Zustimmung, nur sollte der Liebende förmlich um die Hand seiner Tochter bei ihm anhalten. Als die Hexe Zinē dies von ihrem Vater erfuhr, eilte sie zur Prinzessin und verkündete ihr, der König wolle Mamo mit Geschenken ehren und nach Hause entsenden; sollte er aber um ihre Hand bei ihm anhalten, so würde er sicher mit Schmach aus der Stadt ausgewiesen werden; am besten wäre es, wenn der Prinz, um seine Braut stets sehen zu können, den Mir um die Stellung

des Hofkoches bitte. Als Mamo, nichts Böses ahnend, dies vor dem Könige zur Sprache brachte, wunderte sich dieser sehr, bewilligte aber seine Bitte. Die Prinzessin riss 40 Goldstücke von ihrer Stirn und liess heimlich einen unterirdischen Gang von ihrem Gemach zu Mamos Zimmer graben, den die Liebenden drei Monate lang benutzten. Als Baqir Avān durch die Zauberkunst seiner Tochter davon erfuhr, meldete er es dem Mir und riet ihm, Mamo auf der Jagd umzubringen; er selbst wolle ihn durch einen Pfeilschuss wie aus Versehen töten. Mamo zog jedoch auf den Rat seiner Geliebten nicht mit, sondern ging mit ihr im Garten spazieren. Baqir bemerkte seine Abwesenheit und machte den König darauf aufmerksam; dieser befahl heimzukehren. Unheil ahnend sandte Ĝara Thajtin seinen Sohn Kavaz Čausch[1]) eiligst voraus, der die Liebenden im Garten am Bassin schlafen fand; er erweckte sie durch ein Warnungslied. Kaum hatte Mamo seine Braut unter dem Mantel verborgen, so erschien Mir mit seinem Gefolge; auf seinen Gruss erwiderte Mamo in seiner arabischen Sprache, indem er sitzen blieb. Dies veranlasste Baqir, darin eine Beleidigung des Königs zu erblicken; Mamo aber rechtfertigte sich, er sei krank, unter seinem Mantel aber habe er den goldenen Sattel seines Rosses. Durch Baqirs freche Äusserungen gereizt, offenbarte er endlich den Namen seiner Geliebten. Zornig gebot der König ihn niederzuschlagen, aber Thajtin tat Einhalt, indem er mit seinen Brüdern drohend vor die Versammlung trat. Er gewahrte plötzlich die Locken Zinēs, als Mamo Kaffee bereitete, und den Ernst der Lage erkennend sandte er seinen Sohn nach Hause mit dem Befehle, Xathun Pheri solle das Kind in der Wiege und sechs Rosse herausbringen lassen und den Palast in Brand stecken. Die Frau aber wollte um der Rettung des Gastes willen nicht zögern und zündete das Haus sofort an. Auf diese Kunde eilte die ganze Gesellschaft zur Brandstätte. Das Feuer vermochte aber nur Mamo zu löschen, indem er seinen Rock dawider schwang. Das Kind und die Rosse blieben kraft dieses Wunders unversehrt.

Um den verhassten Fremdling aus der Stadt zu entfernen, riet nun Baqir dem Mir, Ĝara Thajtin mit seinen Brüdern und dem Mamo zur Erhebung der Landessteuer eines Jahres zu entsenden, die Thajtin als Entschädigung für seinen ausgebrannten Palast erhalten sollte. Mamo entschuldigte sich auf den Rat Zinēs wieder mit Unwohlsein und blieb zu Hause. Thajtin warnte den König vor seiner Abreise, sollte seinem Gast irgend ein Schaden zugefügt werden, so werde er sein Haus vertilgen. Die Hexe Zinē benutzte die Abwesenheit Thajtins und riet ihrem Vater, den Mir zum Schachspiele mit Mamo aufzufordern; wenn dieser gewönne, so solle er die Hand der Prinzessin erhalten, andernfalls solle er ins

1) Wieder irrtümliche Auffassung des Namens. Die beiden Worte bedeuten im Türkischen und Persischen einen diensttuenden Boten.

Gefängnis geworfen werden, bis Thajtin zurückkehre. Die ersten drei Partien gewann Mamo; als aber Zinē, von Baqir über diesen Erfolg benachrichtigt, am Fenster gegenüber ihrem Geliebten erschien, verlor dieser aus Zerstreuung die übrigen Partien und wurde in eine Grube geworfen. Zinē riss vierzig Goldstücke von ihrer Stirn ab und liess einen unterirdischen Gang zu Mamos Kammer graben. Nachdem der geheime Verkehr der Liebenden abermals durch die Zauberei der bösen Tochter Baqirs bekannt wurde, befahl der König, den Mamo in einer tiefen Steingrube einzusperren. Die Hexe bereitete den letzten Schlag vor; nach Ablauf von drei Monaten schickte Mir auf den Rat Baqirs die Prinzessin, um Mamo aus der Grube zu ziehen; kaum aber hörte der Held die Stimme seiner Geliebten, so starb er am Herzschlage. Zinē zog schwarze Kleider an, setzte sich auf sein Grab und beweinte seinen Tod. Sie wandte sich im Gebet an Gott, er möge ihr am selben Tage das Leben nehmen, und hinterliess dem Könige den Auftrag, ihren Leichnam in demselben Kessel zu waschen, in welchem der Mamos gewaschen sei, und das Wasser auf demselben Feuer zu wärmen; dann solle man beide, die Rücken gegeneinander gewandt, bestatten und nach einiger Zeit das Grab öffnen; wenn man sie noch in derselben Stellung finde, so sei ihre Liebe ein Werk des Teufels, wenn aber die Gesichter einander zugekehrt seien, so sei ihre Liebe von Gott gesegnet. Sie starb an demselben Abend.

Als Thajtin von seiner Reise heimgekehrt die traurige Kunde vernahm, begann er voll Wut die Stadt zu zerstören. Erst eine Gesandtschaft der Würdenträger, Greise, Weiber und Kinder vermochte Begnadigung zu erwirken. Thajtin liess den Mir und den auf ein Mühlschiff geflüchteten Baqir herbeibringen und das Grab der Liebenden öffnen; man fand diese mit einander zugekehrten Gesichtern. Als Baqir sich über das Grab neigte, versetzte ihm Thajtin einen Schwerthieb in den Hals und trennte den Kopf vom Rumpfe. Ein Tropfen seines Blutes fiel zwischen die Liebenden, aus dem ein Unkraut hervorwuchs. Man steckte eine Stange darauf, damit die Vorbeigehenden es täglich abschnitten; doch am nächsten Tage war es wieder emporgewachsen.[1])

1) Diese umfangreiche Fassung der bekannten kurdischen Sage weicht von den beiden oben mitgeteilten (S. 35—39), abgesehen von vielen interessanten Einzelheiten, noch in einigen neuen Episoden ab. Man beachte besonders: a) Die Begegnung des Helden mit Ġara Thajtin und dessen Brüdern auf der Jagd und die Verbrüderung; b) die Prüfung, der er von Thajtin unterzogen wird, indem er eine gefährliche Reise unternehmen soll; c) den Überfall des Thajtin mit einem Heer und die Auszeichnung des Helden; d) die Wundertat Mamos beim Brande.

12. Hösbek.[1])

Einst lebte in Jemen (Arabien) ein Juwelier. Nach seinem Tode zog dessen Sohn Hösbek mit seinem Diener aus, um Edelsteine für seinen Bedarf zu kaufen. In einer Stadt angekommen, liess er sich bei einem Manne als Gast nieder. Abends öffnete sich plötzlich die Tür, eine Frau trat herein, stiess ein wildes Geschrei aus und fiel ohnmächtig zu Boden. Hösbek erfuhr von dem Manne, dies sei seine Frau, die seit sieben Jahren an einer unbegreiflichen Krankheit leide. Am nächsten Abend kehrte er in einem anderen Hause ein, dessen Besitzer schon seinem Vater Edelsteine geliefert hatte; dieser erzählte dem Hösbek, er habe seine Frau vor sieben Jahren verloren, vermöge sich aber nicht von ihr zu trennen; täglich dreimal öffne er ihren Sarg und schaue sie an.[2]) Hösbek gelobte, die ihm geschenkten Edelsteine nicht eher abzuholen, als bis er ein Heilmittel für dies Leiden gefunden. Er kam in eine andere Stadt, die er in tiefer Trauer fand; eine alte Frau erklärte ihm, in der Stadt wohne ein Mädchen, deren Freier immer am Tage nach der Werbung irrsinnig würden und nackt auf dem Sandfeld hin und her liefen. Hösbek schickte seinen Diener zu dem Mädchen, um sich um ihre Hand zu bewerben. Das Mädchen hiess ihn, sich auf eine Wage setzen und die Augen zumachen; darauf versetzte sie ihm einen Fussstoss von hinten, und er fiel auf einen Fels inmitten des Meeres. Ein Vogel kam geflogen; er ergriff einen seiner Füsse und befand sich in wenigen Minuten im Garten eines Palastes. Abends kehrten singend und spielend dreissig Perì (Feen) heim und setzten sich zu Tisch; der Diener wurde hinaufgebracht und bewirtet. Die älteste der Feen befahl ihm, die Nacht den Palast zu bewachen und die Tür nicht zu öffnen, wenn vierzig andere Feen kämen, um für den getöteten Bruder ihrer Ältesten Rache zu nehmen. Nachts zogen die Feen ihre Kleider an, flogen aus dem Fenster, kehrten wieder zurück und forderten den Diener auf, die Tür aufzumachen, da sie ihre Gegnerinnen niederschlagen wollten; dafür versprach ihm die Älteste ihre Hand. Bezaubert von ihrer Schönheit öffnete er die Tür, und die Feen gingen hinein. Nächsten Morgen hiess die älteste der Feen den Diener kommen und mit geschlossenen Augen auf ihre Füsse treten; darauf versetzte sie ihm einen Fussstoss, und er befand sich nackt inmitten der Irrsinnigen auf dem Sandfelde laufend.

Als Hösbek das traurige Schicksal seines Dieners sah, entschloss er sich, selbst um die Hand des Mädchens zu werben. Ihm geschah das gleiche; der Meeresvogel brachte ihn in den Feenpalast. Er hielt jedoch das Wort, das er der Feenältesten gegeben, und öffnete die Tür nachts nicht; deshalb erhielt er ihre Hand, doch liess ihn die Schöne schwören,

1) Eminsche Ethnograph. Sammlung 5, 60—70; dazu Noten in der Beilage S. 2. Der Erzähler ist der uns schon bekannte Satik. — 2) [Vgl. G. Paris, oben 13, 18.]

dass er sie nie schlagen würde. Hösbek bat sie um ein Heilmittel für seinen Diener und für die kranke Frau seines ersten Wirtes. Er erhielt von ihr ein Taschentuch, mit dem er die Augen des ersten reiben sollte, worauf die Vernunft zu ihm zurückkehren werde; für den anderen gab sie ihm einen Apfel, den der Mann mit seiner Frau teilen sollte. Zu dem Juwelier aber, der seine Frau nicht begraben liess, wollte sie eine ihrer Dienerinnen schicken. Darauf gab sie dem Hösbek einen Ring, den er umdrehen solle, wenn er sie bei sich sehen wolle. So wurden der Diener und alle unglücklichen Freier des bösen Mädchens geheilt; die kranke Frau ass die Hälfte des Apfels und wurde wieder gesund; der Juwelier liess sofort seine Frau begraben, als die Fee zu ihm kam. Hösbek erhielt von ihm zum Danke mehrere Lasten Edelsteine und kehrte mit seinem Diener nach Jemen zurück. Er drehte den Ring, und die Frau erschien bei ihm. Als sie einst zu Hause sassen, kam ein Bär durch die offene Tür herein; die Frau warf ihm sofort ihren Sohn in den Rachen, und der Bär entfernte sich. Im Ärger darüber versetzte Hösbek seiner Frau einen Stockschlag; diese stand auf und flog hinweg.

13. Dalu Hamzà.[1])

Drei Kaufleute aus Mesr[2]) beluden ein Schiff mit ihren Waren und segelten nach Stambol[3]). Hier angekommen fanden sie das Land von Hungersnot heimgesucht; sie begegneten einer armen Frau mit drei Kindern und kauften ihr den Säugling um 200 Goldstücke ab.[4]) Auf der Heimkehr trieb der Wind das Schiff in ein fremdes Land; hier regierte ein König, dessen neugeborener Sohn nie zu weinen aufhörte; wer ihn ohne Erfolg zu beruhigen versuchte, musste sein Leben lassen. Eine Frau erbot sich, dem Kinde zu helfen und nahm es auf die Königswiese mit, um die fremden Kaufleute, die sich hier gelagert hatten, vor der ihnen dafür drohenden Gefahr zu warnen. Kaum sah der Königssohn das andere Kind, so ward es sofort still. Als der König dies hörte, liess er die Kaufleute zu sich kommen, gab ihnen kostbare Geschenke und nahm dafür das Kind zu sich; dies ward Dalu Hamzà, sein Milchbruder aber Dalu Ahmed genannt. Als die Knaben herangewachsen waren, baten sie den Vater, ihnen zwei Stahlkeulen fertigen zu lassen, mit denen sie ihre Kraft und Gewandtheit auf dem Meidan erprobten. Aus ihren Keulen sprühte Feuer, so dass die Engel ihre Füsse wegziehen mussten, um diese nicht zu verbrennen. Vor dem Tode vermachte der König seine Söhne,

1) Eminsche Ethnograph. Sammlung 5, 96–111. Erzählt von Petros Vertoyan Xosrovian. Dalu heisst auf türkisch 'Toller'. [Vgl. Macler, Contes arméniens 1905 Nr. 2: Zoulvisia.]

2) Ägypten.

3) Konstantinopel.

4) Vgl. die alttestamentliche Erzählung von Joseph, der an die fremden Kaufleute verkauft wird.

dass sie sich hüten sollten, hinter dem Schwarzen Berg spazieren zu gehen. Dalu Ahmet wurde König.

Einst gingen die Brüder auf den Schwarzen Berg jagen, erlegten dort eine Gazelle und brieten sie am Spiess. Plötzlich sahen sie ein Schiff sich dem Meeresufer nahen, liessen den Braten stehen und eilten hin; als sie in das Schiff gestiegen waren, trieb es ein Sturmwind weg und zerschmetterte es an den Felsen. Die Brüder klammerten sich an ein Brett, das bald entzweibrach und sie voneinander trennte. Beide taten das Gelübde, sollten sie ans Land kommen, ein härenes Kleid anzulegen und auf die Suche des Bruders zu gehen. Die Wellen schleuderten den König nach Osten und den Dalu Hamzà nach Westen. Dieser wurde von einem Fischer aus dem Wasser gezogen und tauschte sofort sein reiches Gewand gegen dessen härenes Kleid um.

Dalu Ahmet kam in eine Stadt, in der er keinen Menschen fand; die Königstochter, die allein am Leben geblieben war, erzählte ihm, ein Drache habe alle Einwohner der Stadt gefressen, jetzt sei die Reihe an ihr. Der Held tötete das Ungeheuer und gewann die Liebe der Jungfrau. Einst fand er in der Tasche der Königstochter, während sie badete, einen Schlüssel; er öffnete damit eine Tür und sah im Zimmer ein lichtstrahlendes Hemd, das er herausnahm; allein sofort riss es ihm ein Sinamvogel hinweg und trug es auf die Spitze eines Berges. Von dessen Strahlen erwachte bei Nacht ein Hirt, da er sie für das Sonnenlicht hielt; er trieb seine Herde aus und fand das Hemd, das er dem Dorfschulzen, und das dieser dem König brachte. Der König versprach reichen Lohn demjenigen, der die Besitzerin des Hemdes herbeischaffe. Eine Alte erbot sich, den Auftrag zu erfüllen; man solle ihr nur täglich ein Schaf zu essen geben. Nach einigen Tagen setzte sie sich auf ein Butterfass[1]), nahm eine Schlange in die Hand und fuhr windschnell übers Meer. In der bestimmten Stadt angelangt, versteckte sie das Fass und die Schlange und ging dem aus der Jagd heimkehrenden Dalu Ahmet entgegen, der Mitleid mit ihr hatte und sie mit nach Hause nahm, ohne auf die Warnungen der Königstochter zu achten, dass diese eine Hexe sei, die viel Unheil anrichten werde. Am nächsten Tage, als er auf die Jagd gegangen war, versetzte die Prinzessin der Alten einige Hiebe mit dem Spiess und trieb sie hinaus; allein der Held brachte sie wieder ins Haus. Einst fragte die Königstochter auf Anstiften der Alten den König, woher es komme, dass er drei Tage in der Woche sterben und dann auferstehen könne. Der König löschte das Licht, damit die Alte nicht herbeikomme,

1) Ein solches 1—2 *m* langes und ungefähr $^1/_2$ *m* breites Fass (armenisch Chnoci) hängt man an die Zimmerdecke und schaukelt es solange, bis die Milch darin sich in Butter verwandelt. Dass die Hexen in den orientalischen Märchen gewöhnlich ein Butterfass benutzen, um das Meer zu überfahren, erklärt sich freilich aus der Eigenschaft des schwimmenden Fasses.

und flüsterte ihr ins Ohr, er müsse sterben, wenn jemand sein Schwert drei Spannen lang herausziehe. Die Alte hörte es, zog sofort sein Schwert drei Spannen breit heraus, schlug erst auf den Kopf und dann auf die Hand Dalu Ahmets und durchstach sie mit einer Nadel. Dann sperrte sie die Königstochter in das Butterfass ein, nahm die Schlange in die Hand und fuhr übers Meer heim. Die Prinzessin hatte noch eben Zeit gehabt, dem Helden einen Zettel in die Tasche zu stecken: nach seinem Erwachen werde er im Nebenzimmer zwei Derwische finden, die ihm mit Rat helfen würden; sie werde auf ihn 40 Tage warten, nach Ablauf dieser Frist aber gehöre sie nicht mehr ihm. Nach drei Tagen erwachte Dalu Ahmet, las den Zettel, fand die Derwische und bat sie flehend um Rat. Sie gaben ihm ein Haar, das er ins Meer tauchen sollte, worauf ein Feuerross emporsteigen und ihn nach dem Festlande bringen würde. In die Stadt des Königs von Westen angelangt, kehrte er bei einer alten Frau ein. Da die von der Königstochter angegebene Frist gerade abgelaufen war, feierte der König seine Hochzeit mit ihr. Dalu Ahmet sandte durch die Alte seinen Ring, in Rosinen versteckt, an die Prinzessin, die ihn sofort erkannte. Am nächsten Morgen bestieg er sein Ross, trat auf den Meidan und forderte den König auf, seine Braut herauszugeben oder ihm einen Gegner im Zweikampf zu stellen, sonst werde er die Stadt zerstören. Der König sandte den schwarzen Div zum Kampfe, den der Held niederschlug; dasselbe Schicksal traf auch den weissen und den roten Div. Von den ferner aufgeforderten Recken war nur Dalu Hamzà bereit, da er den fremden Pehlevanen nicht erkannte. Der erste Kampftag blieb ohne Entscheidung; aus den Keulen beider Helden sprühte Feuer, und die Engel im Himmel kauerten nieder, um ihre Füsse nicht zu verbrennen. An dem zweiten Tage warf Dalu Hamzà den Gegner zu Boden, drückte ihm das Knie auf die Brust und holte zum Todesstoss aus; da seufzte der liegende Held, dass er sterben solle, ohne seinen Bruder Dalu Hamzà gesehen zu haben. Bei diesen Worten umarmte ihn Dalu Hamzà, der ihn wieder erkannte, hieb dem Könige den Kopf ab und nahm seine Tochter zur Frau. Die beiden Brüder kehrten mit ihren Frauen zu dem Spiessbraten auf dem Schwarzen Berge zurück und setzten hier den Schmaus fort.

14. Načar Ogli.[1])

Es war einmal ein König, der keine Kinder hatte. Einst fand er auf der Jagd einen Kasten, in dem ein Knabe lag; die Königin nahm den Findling an Sohnesstatt an und nannte ihn Načar Ogli; bald darauf gebar

1) Eminsche Ethnograph. Sammlung 5, 283—293. Der Erzähler ist ein Jezide namens Mho.' Ogli' bedeutet türkisch 'Sohn' und steht hinter dem Vaters- oder Beinamen. — [Über dies verbreitete Märchen von dem Jünglinge, der mehrere Königstöchter aus unterirdischer

sie einen Sohn, den Mirzà Mehmet. Načar zeichnete sich noch als Kind durch seine ungewöhnliche Kraft aus, so dass es seinen Altersgenossen beim Spiele sehr schlecht erging. Als er einst einem Knaben ein Ohr abriss, schalt ihn dessen Mutter, er sei gar kein Königssohn; auf sein Drängen offenbarte ihm die Königin das Geheimnis seiner Auffindung. Alsbald verliess er die Stadt und zog mit seinem Bruder, der sich ihm angeschlossen hatte, in die Fremde.

Bei Nacht lagerten sie sich in einem Walde; während Mirza Mehmet einschlief, entfernte sich Načar Ogli, um Feuer zu holen, und stiess auf sieben Divs, die rings um einen grossen Kessel mit sieben geschlachteten Büffeln sassen. Der Held hob den Kessel auf, stellte ihn beiseite, nahm einen Feuerbrand und kehrte zurück. Die Divs folgten ihm zornig, mit Mühlsteinen in der Hand; Načar erschlug sie jedoch allesamt und liess ihre Leichen bei dem Scheiterhaufen liegen. Am nächsten Morgen setzten beide ihren Weg fort und gelangten zum Flusse Araz[1]); dort diente ein Riese als Brücke, indem er Wagen und Pferde über sich hinwegfahren liess. Auf die Frage des Načar Ogli, warum er diese Mühe auf sich nehme, antwortete er, er wolle den Načar Ogli, der sieben Divs getötet, hinüberfahren sehen und dann sterben. Der Held offenbarte ihm seinen Namen, und der Riese schloss sich ihm als sein zweiter Bruder an. Darauf begegneten sie einem Recken, der mit zwei Mühlsteinen in den Händen um ein Dorf herumlief; dieser schloss sich ebenfalls dem Helden als Bruder an, sobald er seinen Namen erfuhr.

Alle vier Gefährten lagerten sich nun auf einer Anhöhe. Als dann die ersten drei spazieren gingen und der Mühlsteinträger das Mittagessen bereitete, kam der Vater der getöteten Divs, ein Zwerg mit einem langen Bart, herbei und bat ihn um Essen. Der Recke gab ihm Pilav[2]); das verzehrte er im Nu und verlangte mehr von ihm. Als ihm aber dieser das verweigerte, versetzte ihm der Div eine Ohrfeige, dass er ohnmächtig niederfiel, leerte den Kessel und ging fort. Abends kehrten die Brüder heim und mussten hungern, da der Recke, um den unangenehmen Vorfall zu verheimlichen, sich mit Kopfschmerzen entschuldigte. Am nächsten Tage blieb der Riese zu Hause, um das Mittagessen zu bereiten, und ihm geschah das gleiche; der Zwerg verzehrte alles und entfernte sich, nachdem er ihm eine Ohrfeige versetzt hatte. Nicht glücklicher war Mirzà Mehmet.

Haft befreit, von seinen treulosen Brüdern unter der Erde gelassen wird und endlich emporgelangt die Verräter entlarvt, vgl. R. Köhler zu Gonzenbachs Sizilianischen Märchen Nr. 58 (oben 6, 163) und Kleinere Schriften 1, 543. 293. 437.]

1) Der von den Römern Araxes genannte Fluss Grossarmeniens, der sich in das Kaspische Meer ergiesst.

2) Pilav, das beliebteste Gericht im Orient, wird aus Reis bereitet, der in einer Brühe von Hammel- oder Rindfleisch langsam gekocht und dann mit Butter gemengt wird. Es gibt indes auch Pilav, das ohne Fleisch mit Obst, Mandeln, Butter und Eiern zubereitet wird.

Am vierten Tage blieb Način Ogli zu Hause; ein furchtbarer Kampf entstand zwischen ihm und dem Div; verwundet floh der Zwerg und versteckte sich in einer Höhle; der Held versperrte den Eingang mit Steinen und kehrte heim. Am nächsten Tage gingen alle vier Recken zu der Höhle. Zuerst wurde der Riese an einem Stricke hinuntergelassen; der schrie aber bald: „Zieht mich heraus! Es brennt mich.“ An seine Stelle traten der andere Recke und dann Mirzà Mehmet, die jedoch ebenfalls die Hitze nicht ertragen konnten. Schliesslich wurde Način Ogli hinuntergelassen, der seine Brüder bat, auf sein Geschrei nicht zu achten. Er fand in der Höhle neben dem schlafenden Div ein wunderschönes Mädchen sitzen, weckte den Div und erschlug ihn im Kampfe. Nachts legte er sein Schwert zwischen sich und das Mädchen, weil es die Braut eines seiner Brüder sei. In drei anderen Zimmern fand er noch drei Divs, die er tötete, und befreite drei Jungfrauen. Nun wurden die im Divenpalast aufgehäuften Schätze, dann die Mädchen herausgezogen. Das letzte Mädchen, das der Held sich zur Braut erkoren hatte, warnte ihn, seine neidischen Brüder würden ihn in der Höhle bleiben lassen; sie wisse nur ein Mittel, ihm zu helfen. Jeden Sonntag kämen zwei Schafböcke, ein weisser und ein schwarzer, die miteinander kämpften; er solle sich auf den weissen schwingen, der ihn in die 'helle Welt' hinaufschleudern werde; sonst werde der schwarze ihn in die 'dunkle Welt' hinabwerfen.

In der Tat liessen die Brüder den Način Ogli in der Höhle; am Sonntag kamen zwei Schafböcke, er sprang aber auf den schwarzen statt auf den weissen, und dieser schleuderte ihn sieben Schichten tief in die Erde. Da sah er eine Alte und bat sie um Wasser; diese erwiderte, in der Stadt gäbe es gar kein Wasser, ein Drache behüte die Wasserquelle; der frässe täglich ein Mädchen, und erst dann verstatte er, daraus Wasser zu holen; heut sei die Reihe an der Königstochter. Der Held erschlug den Drachen und rettete die Jungfrau, die ihre Hand in das Blut des Ungeheuers tauchte und damit ein Zeichen auf dem Rücken des Helden machte. Um den wunderbaren Helden zu sehen, berief der König alle Männer seines Reiches zu sich; und die Königstochter erkannte ihn an dem Blutzeichen wieder. Auf die Frage des Königs, welche Belohnung er sich wünsche, bat Način Ogli, ihn in die 'helle Welt' bringen zu lassen. Der König riet ihm, den Drachen, der die Jungen des Tairē Semer[1]) fresse, zu töten; dann werde dieser ihn zum Danke dafür hinauftragen. Er ging zu dem benannten Baum, erlegte dort den Drachen, gab sein Fleisch den Jungen des Semer und schlief danach ein. Als nun Tairē Semer geflogen kam und den unbekannten Menschen umbringen wollte,

1) Der von alten Persern verehrte Vogel Simurg (vgl. oben 14, 44). Der Zuname 'Taire' (arabisch thairun = Vogel) weist darauf hin, dass die vorliegende Sage durch eine arabische Redaktion gegangen ist.

schrien ihm die Jungen zu, dies sei ihr Retter. Da versprach er dem Helden seine Bitte zu erfüllen; er solle nur sieben Krüge Wasser und sieben Stücke Schaffett mitnehmen, die er ihm während des Fluges abwechselnd geben solle. Im letzten Augenblick war das Fett zu Ende; da schnitt sich der Held ins Bein und gab das Stück Fleisch dem Semer. Dieser aber verschluckte es nicht, sondern klebte es mit seinem Speichel wieder an seinen Ort, sobald sie in die 'helle Welt' gelangt waren.

Naćar Ogli kehrte als Fremder (unerkannt) heim und fand seine Brüder um seine Braut streitend; er erbot sich, den Streit zu schlichten, liess sich zu der Höhle führen, aus der das Mädchen emporgezogen war, hieb den beiden heimtückischen Gefährten die Köpfe ab und warf ihre Leichen in die Grube. Dann kehrten Načar Ogli und Mirza Mehmet mit ihren Bräuten und vielen Schätzen zu ihren Eltern heim.

Charlottenburg.

Kleine Mitteilungen.

Volkskundliche Nachträge.

(Vgl. oben 15, 347—350. 16, 311—320.)

II. Bier in Eierschalen gebraut.

(Zeitschr. f. dtsch. Philol. 36, 525.) In einem der Rätsel, die Gestumblindi dem König Heiðrekr aufgibt (Nr. 17 in Eddica minora, herausg. von Heusler und Ranisch, S. 112) werden Eierschalen als Biergefässe aufgefasst. Ich erinnerte a. a. O. an den weitverbreiteten Volksglauben, nach dem man Wechselbälge dadurch entlarvt, dass man etwas Ungewöhnliches tut, z. B. Wasser in Eierschalen siedet. Ich fügte hinzu, mir wäre es, wie wenn ich das gleiche auch vom Bier irgendwo gelesen hätte. Richard M. Meyer hatte nun die Güte, mich auf den 'Bruder Rausch' von W. Hertz zu verweisen. Dort wird im 6. Abenteuer (Ges. Dichtungen, Stuttgart 1900, S. 436) dieser, der sich als Kind der Försterin ins Bett gelegt hat, dadurch entlarvt, dass die Frau Bier in Eierschalen braut. Der Kleine brummt staunend, wie er das Niegesehene erblickt:

Nun bin ich so alt, so alt,
Viel älter als der Westerwald,
Und habe mein Tage nicht geschaut,
Dass man das Bier in Eiern braut.

Diese Verse beruhen aber offenbar auf der auch von mir zitierten Stelle bei J. Grimm, D. Myth.[4] S. 388: Ein Wichtelmann in Hessen sieht Wasser in Eierschalen über dem Feuer kochen und ruft aus: 'Nun bin ich so alt wie der Westerwald und habe doch nicht in Eierschalen kochen sehen.' Die Frage ist nun, hat Hertz aus eigenem das Wasser durch Bier ersetzt oder liegt eine volkstümliche Variante vor, die er benutzt hat? Möglicherweise das letzte. In einer von J. Grimm, D. Myth.[4] S. 773, aus den Mecklenb. Jahrb. 8, 202ff. angeführten Sage

handelt es sich um ein Hündlein der Frau Gauden, also nicht um einen Wechselbalg, das in der Sylvesternacht durch eine fahrlässig offen gelassene Tür ins Haus geraten war und nun den Leuten mit unausstehlichem Gewinsel die Ohren vollschrie. Um es los zu werden, wurde das Hausbier durch einen 'Eierdopp' gebraut, d. h. es wurde eine Eierschale ins Zapfloch des Braukübels gesteckt, und sowie das angegorene Bier hindurchgelaufen war, erhob sich das Hündlein und sagte: 'Ik bün so olt as Böhmen gold, äwerst dat heff ik min leder nicht truht, wenn man 't Bier dörchn Eierdopp bruht.' Darauf verschwand es.

12. Redende Häupter.

Mogk, Germ. Mythologie (Pauls Grundriss der germ. Philol.[2] III) S. 77, sagt, indem er aus modernem Volksglauben Analogien zu der Erzählung vom redenden, weissagenden Haupte des weisen Mimir anführt, das Odinn mit Kräutern salbte, so dass es nicht faulen konnte, und über das er kräftige Zauberlieder sang: „Ganz ähnliches berichten auch dänische Sagen (Am Urquell 3, 59f.)." Aber in den von Feilberg (S. 59) angeführten abergläubischen Gebräuchen handelt es sich gar nicht um redende Köpfe, sondern um medizinischen Aberglauben mit Schädeln, die Heilung von Fallsucht oder Trunksucht betreffend, oder um Anweisungen, vermittelst eines Schädels alles zu treffen oder sich unsichtbar zu machen. Auf S. 60 wird überhaupt kein dänischer, sondern nur isländischer Aberglaube angeführt. Auch hier findet sich nichts von redenden Häuptern. Zwar wird der Glaube erwähnt, dass man die Schädel von Zauberern unvermodert findet, ja dass man sogar sehen kann, wie die Gehirnmasse sich wie bei einem lebenden Menschen bewegt, weil die Seele dort bis zum jüngsten Gericht wohnt. Dass nun dieser Schädel redet und prophezeit, wird nicht gesagt. Freilich könnte man es ihm zutrauen. In der Geschichte von dem Dienstmädchen, das, weil sie ihre Stallampe zerschlagen, einen Schädel vom Kirchhof holt, in diesen Tran giesst und ihn so als Lampe benutzt, ist es nicht der Schädel, der spricht, sondern der kopflose Rumpf, der mit den Worten 'Gib mir mein Gebein, Gunna' das ihm zugehörige Stück zurückfordert. Diese Geschichte gehört zu einem weitverzweigten Typus, der nichts mit Mimirs Haupt zu tun hat [Cosquin, Contes pop. de Lorraine 2, 76].

Die von Mogk a. a. O. erwähnte neuisländ. Erzählung von dem Mann, der den Kopf eines ertrunkenen Mannes oder Kindes in einer Kiste oder Felsspalte aufbewahrte und ihn mit heiligem Wein und Brot erquickte, hat schon Liebrecht, Zur Volkskunde S. 290 mit dem Haupte des Mimir zusammengestellt. Bei der Beschäftigung mit diesen Vorstellungskomplexen von den redenden Häuptern kam mir denn nun der Gedanke, ob mit diesen Anschauungen nicht irgendwie der geheimnisvolle Kopf zusammenhängen sollte, den die Templer angeblich angebetet haben. Ich fand alsdann die gleiche Vermutung ausgesprochen von Chwolson in seinem Buch 'Die Ssabier und der Ssabismus', Petersburg 1856, auf das Liebrecht a. a. O verweist. In Bd. 2, S. 142ff. bringt Chw. einen sehr interessanten Exkurs 'über Menschenopfer in der späteren Zeit des Heidentums und über die orakelerteilenden Menschenköpfe'. Wir entnehmen daraus, dass die Ssabier Menschenköpfe hatten, die Orakel erteilten. Auch rabbinische Schriften erwähnen öfter eine Art von Beschwörung durch einen Menschenkopf, um die Zukunft zu erfahren (S. 150f.). Auch die im Serapistempel unter Kaiser Theodosius gefundenen Kinderköpfe mit vergoldeten Lippen werden hierher gehören (S. 148. 150). An der Hand eines reichhaltigen Materials werden dann die Nachrichten von orakelerteilenden Idolen in Form eines Menschenkopfes besprochen, und es wird gezeigt, dass solche 'integrierende Teile des heidnischen Tempelapparats' waren (S. 154), und zwar

nicht nur des semitischen, sondern auch des griechisch-römischen der ersten Kaiserzeit. Chw. spricht die begründete Vermutung aus, dass diese Idole Ersatz einer milderen Zeit für ursprünglich wirkliche Menschenköpfe waren. 'Wir erinnern noch', sagt er S. 153, 'an das berüchtigte Baphomet der Templer im Mittelalter, dem doch wenigstens etwas Wahres zugrunde liegen muss.' Ich glaube nun, dass Schottmüller in seinem Buch 'Der Untergang des Templerordens' (Berlin 1887) gezeigt hat, dass es nicht nachgewiesen ist, dass die Templer tatsächlich ein Idol in Kopfform angebetet haben. Er weist nach, wie die durch die Folter erpressten Aussagen, ebenso wie die freiwillig gemachten der Angeber über die Gestaltung dieses Kopfes derart voneinander abweichen, dass es klärlich erhellt, dass ihnen nicht etwas Tatsächliches, sondern ein Phantasiegebilde vorgeschwebt hat. Diese Aussagen sind für uns hier nur insoweit von Interesse, als sie ein Zeugnis darstellen von dem Glauben der Menschheit jener Zeit an solch orakelerteilende Idole.

Die Kunde, dass solche im Heidentum in Gebrauch waren, hatte sich erhalten, und um die Templer zu verderben, sagte man ihnen unter anderen Scheusslichkeiten auch die eines verruchten heidnischen Kultus nach. Schottmüller fasst 1, 633 die Vorstellungen von diesem Idol, wie sie sich nach den Aussagen ergeben, wie folgt zusammen: „Einige bezeichnen es als 'quoddam caput' von rötlicher Farbe, einem Menschenkopf ähnlich, oder als ein schwarzes Menschenbild mit funkelnden Augen, auch aus Gold geformt oder als ein mit langem, grauem Bart versehenes Haupt, dann wiederum als einen silbernen Kopf mit doppeltem Gesicht, ferner als ein schön gebildetes Frauenhaupt, schliesslich sogar als den mit einem Barett versehenen Kopf eines Templers. Andere schildern das Idol als ein Gemälde, englische Minoriten gar als ein Kalb, der Grossvisitator Peraud als ein Haupt, welches auf zwei Vorder- und Hinterbeinen stand. Zwei in sehr niedrigen Stellungen im Kirchenstaat befindliche Servienten schildern es als schön geformten, etwa eine Elle hohen Knaben, einer sogar mit doppeltem Antlitz. Noch andere lassen es auf geheimnisvolle Art alle Fragen, die von den Anwesenden gestellt werden, beantworten.“ Wenn Templer aussagen, dass sie die Köpfe angebetet und von ihnen 'Segen, Reichtum, das Blühen der Bäume und das Spriessen der Erde' erwartet hätten (a. a. O. S. 319), so mutet das fast an, wie wenn die heidnischen Norweger und Isländer til árs opferten.

Es taucht nun unter all den Aussagen von Idolen doch auch die von einem menschlichen Kopf auf. Der Notar und Magister Anthonius Sici de Vercellis, der von 1271—84 im Orient, zumeist in Sidon gelebt hat, erzählt in einem Schriftstück, das er dem französischen Gericht eingereicht hatte, allerdings 'ohne dass irgend welcher Zusammenhang mit den Templern dazu die Veranlassung böte, das in den syrischen und cyprischen Städten allgemein als Volksmärchen verbreitete und geglaubte Märchen, wonach ein sidonischer oder cyprischer Edelmann ein Mädchen im Grabe entehrt und dadurch nach neun Monaten in den Besitz eines medusenartigen Götzenkopfes gekommen sei' (a. a. O. S. 356f.). Es war dies der Laienzeuge Nr. 121. Dieselbe Erzählung wiederholt, wie Schottmüller a. a. O. Anm. 1 bemerkt, der 211. Zeuge, und 'sie findet sich in den verschiedenen Chroniken jener Zeit mit unbedeutenden Abweichungen, einmal sogar von einem Templer berichtet'. Leider gibt Sch. nicht an, wo diese Erzählung steht, und ich bin nicht bewandert in der Chronikenliteratur jener Zeit, so dass ich dies nicht meinerseits tun kann. [Liebrecht, Zur Volkskunde S. 49. H. Sachs, Fabeln 5, 179.]

In keinem der untersuchten Tempelhäuser hat man ein heidnisches Kopfidol gefunden; wohl aber fand man im Tempel zu Paris einen schönen Kopf weiblicher

Bildung aus Silber geformt und vergoldet, in dem die Reliquien einer der elftausend Jungfrauen waren. Und wenn der Chronist von St. Denis sagt, 'der Gott des Tempels sei ein Menschenhaupt (ein wirkliches?) mit glühenden Augen gewesen', so erinnert Sch. an die zahlreichen Köpfe von Heiligen, deren Augen durch Edelsteine ausgefüllt sind (a. a. O. S. 634 f.). Den von ihm angeführten Beispielen reiht sich z. B. noch der Kopf des hl. Marcus in der Kirche zu Mittelzell auf der Reichenau an.

Der Präzeptor Samaya berichtet, dass er selbst zwei mit Silber verzierte Köpfe gesehen habe, deren einer, der der hl. Euphemia, bei der Flucht von Accon nach Nikosia gerettet wurde, während der zweite, der des hl. Polykarp, ihnen nur zur Aufbewahrung übergeben war (a. a. O. S. 425).

Wenn also die Templer solche heiligen Köpfe verehrten, so taten sie nichts anderes, wie die übrige Christenheit, nur dass ihnen dies ins Übele verkehrt wurde, nachdem einmal der Glaube von ihrer Verehrung heidnischer Idole sich festgesetzt hatte.

Der Bericht über ein vor noch nicht allzulanger Zeit einem heiligen Kopfe dargebrachtes Opfer möge den Schluss dieser Betrachtungen bilden. Er findet sich bei E. Meier, Schwäb. Sagen 1, 419:

'In dem Kolmannswalde bei Böhmenkirch (östlich von der nördlichen Rauhen Alb gelegen) stand früher die Kapelle des wundertätigen Kolmann, des Schutzheiligen der Pferde, dessen Bild beim Abbruch der Waldkapelle im Jahre 1799 in die Pfarrkirche zu Böhmenkirch versetzt worden. Neben der Kapelle wohnte noch im vorigen Jahrhundert (18.) ein Einsiedler. Ehemals wurden am Pfingstmontag 4—500 Pferde zur Kolmannskapelle gebracht und dreimal um die Kapelle geritten. An diesem Tage machten sieben bis zehn Gemeinden eine Wallfahrt dahin; ein Pfarrherr von Böhmenkirch hielt eine Predigt und Hochamt, wobei das Haupt des hl. Kolmann vor die Kirchtür auf einen Tisch gestellt wurde, und alle, die dem Gottesdienst beiwohnten, gingen daran vorüber und brachten Opfer . . . .'

Hölzerne Köpfe brachte man übrigens dem hl. Kolmann im 17. Jahrhundert in der Colemannskapelle bei Oberhochstedt am Chiemsee dar, und zwar gegen Kopfweh, dann aber auch fürs Heiraten (vgl. Höfler, Volksmedizin und Aberglaube in Oberbayern S. 194).

Über 'tönerne Kopfurnen und Opferholzköpfe' vgl. jetzt die ausführliche, mit Abbildungen versehene Zusammenfassung R. Andrees in seinem schönen Buch 'Votive und Weihegaben des katholischen Volkes in Süddeutschland' S. 139 ff. Die Holzköpfe stehen vielfach zu kopflosen Heiligen, wie S. Alban, S. Dionysius, S. Eusebius in Beziehung.

13. Schmauserei vor der Bestattung.

Sartori, Die Speisung der Toten (Dortmunder Programm 1903) behandelt in Abschnitt 2 'Schmausereien der Hinterbliebenen vor der Bestattung' (S. 4 ff.). Aus Deutschland, wo das gewöhnliche ja das Leichenmahl nach der Bestattung ist, weiss er nur verhältnismässig wenig Fälle der Sitte anzuführen. Deshalb dürfte jeder neue Beleg willkommen sein. Ein solcher findet sich in den von K. Ed. Schmidt veröffentlichten Aufzeichnungen des Kammerherrn Grafen E. A. H. v. Lehndorf über den zweiten Magdeburger Aufenthalt des Berliner Hofes während des siebenjährigen Krieges im Jahre 1759 (Sonntagsbeilage zur Vossischen Zeitung 1905 Nr. 13. 14; 26. März und 2. April 1905). Unter dem 7. November (Nr. 14) schreibt er: 'Dann gehe ich in das Haus der entschlafenen alten Stilcken, um ihre Leiche,

die man in der Ulrichskirche beisetzen will, zu begleiten. Man hat hier noch die alten Bräuche, dass man sich in einen grossen Mantel hüllt und ein grosses Mahl und viel alten Rheinwein aufträgt, den man, um den Sarg herumstehend, trinkt. Hier gibt es nun also, damit ja nichts fehlt, in der Mitte des Zimmers eine schwarzgedeckte Tafel, auf die man den Imbiss gestellt hat, dessen Mitte ein kleiner Zuckersarg einnimmt, kurz, alles erinnert an eine Trauerfeier. Es war geradezu zum Erbrechen, und doch assen viele von der Gesellschaft, dass es eine Wonne war.'

Es drängt sich mir hier eine Kindheitserinnerung auf. Ende der sechziger oder Anfang der siebziger Jahre machte ich in Berlin die Beerdigung eines Bruders meiner Grossmutter väterlicherseits mit. Der Verstorbene war Grossgrundbesitzer in der Mark gewesen, hatte aber seit einer Reihe von Jahren in Berlin gelebt. Während nun in dem einen Zimmer die Leiche aufgebahrt war, wurde in dem anstossenden, in dem sich die Trauergesellschaft versammelte, Kuchen und Wein herumgereicht, was mich damals höchst eigentümlich berührte, so dass mir die Sitte im Gedächtnis geblieben ist. Ob hier nun etwa Übertragung alter, in der Mark Brandenburg noch auf dem Lande erhaltenen Sitte vorlag, oder ob man es mit einer in Berlin selbst noch heimischen Sitte zu tun hat, vermag ich nicht zu sagen.

Wenn auf dem Lande vor der Beerdigung oft Erfrischungen gereicht werden, so braucht man darin ja noch nicht immer Reste alten Kultbrauches zu sehen. Es ist ganz natürlich, denen, die oft stundenweit, vielleicht bei schlechtem Wetter, zur Feier herbeigekommen sind, eine Erquickung zu geben. Aber in einer Stadt wie Berlin würde dieser Grund doch fortfallen.

Es wäre von Interesse, zu erfahren, ob sich die Sitte etwa sonst noch in Berlin, der Mark oder überhaupt in anderen Gegenden belegen lässt.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Noch einmal die Wünschelrute.[1])

Im verflossenen Winter ist, veranlasst durch einen Bericht des Herrn Geh. Admiralitätsrats und Hafenbaudirektors Franzius in Kiel, wieder so viel zugunsten der Wünschelrute geschrieben worden, dass wir als Gegner derselben leider noch einmal darauf zurückkommen müssen, obgleich eigentlich Neues nicht vorliegt. Im Interesse der Sache bitten wir deshalb, unsere Ausführungen, die ja naturgemäss viele Wiederholungen enthalten, wohlwollend aufzunehmen.

Herr Franzius berichtet in einer sehr angesehenen Fachzeitschrift[2]) über Versuche, die Herr v. Bülow in seinem Beisein machte, und fordert schliesslich seine Fachgenossen auf, in Zukunft, bei schwierigen Fällen der Wasserversorgung sich der Wünschelrute zu bedienen; dass dies an Stelle des geologischen Rates geschehen solle, ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, geht aber aus dem Zusammenhange hervor. Herr F. hat als Wasserbauingenieur einen bedeutenden Ruf; daher erregte sein Artikel berechtigtes Aufsehen und machte die Frage der Wünschelrute wieder vollständig aktuell. Da Herr F. in der Einleitung seines Artikels sagt, „er habe früher schon viel von Bülows Versuchen gehört, sei aber immer sehr misstrauisch gegen seine Erfolge gewesen, er hätte sich als Wasserbauingenieur fast lächerlich zu machen gefürchtet“ usw., so ist es interessant festzustellen, was für

1) Vortrag, gehalten in der Märzsitzung 1906 des Berliner Vereins für Volkskunde.
2) Zentralblatt der Bauverwaltung, Bd. 25, Nr. 74 (13. Sept. 1905).

Experimente des Herrn v. B. er sah. Sehen wir uns diese nun näher an, dann finden wir zu unserem Erstaunen absolut nichts Neues. Herr v. B. sucht nach kränkelnden Bäumen, dann stellt er unter diesen oder in der Nähe derselben in bekannter Weise 'Quellwasserläufe' fest; Herr Franzius lässt nachgraben oder bohren, findet wirklich Wasser, und das genügt ihm, mit der ganzen Wucht seiner Persönlichkeit für die unglückselige Wünschelrute einzutreten. Die Frage, ob Herr v. B. immer so erfolgreich sei, kommt ihm gar nicht in den Sinn, noch weniger bedenkt er, dass ein Mann von seiner Bedeutung auf den blossen Schein hin nicht für eine vorläufig durchaus nicht wissenschaftlich bewiesene Sache eintreten sollte. Hätte Herr F. einmal rechts und links neben den von Bülow angegebenen Stellen bohren lassen, dann würde er dort wahrscheinlich ebensogut Wasser[1]) gefunden, und die angeblichen Quellwasserläufe würden sich ebenso wie anderwärts als ein Grundwasserstrom oder Becken offenbart haben. Dass Herr v. B. nicht immer so erfolgreich arbeitet wie auf der Kaiserl. Werft in Kiel, weist der Kieler Universitätsprofessor L. Weber[2]) in einer Broschüre die als Antwort auf den Franziusschen Artikel geschrieben wurde, nach; und Ihnen ist bekannt, dass Bülow vor drei Jahren, als er aus Anlass meines damaligen Vortrages mich mit seinem Besuche beehrte, ebenfalls auf dem Grundstück Stromstrasse 55 in Moabit-Berlin mehrere sogen. Wasseradern feststellte, sich aber weigerte, die Kosten der Bohrung zu tragen, wenn seine Angaben falsch wären; dagegen war ich bereit, die Kosten zu tragen und B.s Lob zu verkünden, wenn die Quellen sich gefunden hätten. Im unteren Spreetal, wo das erwähnte Grundstück liegt, stehen wir überall auf einem in Sand und Kies langsam fortschreitenden Grundwasserstrom; es gibt da keinen Quadratfuss Boden, in dem sich nicht in entsprechender Tiefe, meist unter 3—4 *m*, unerschöpflich viel Wasser findet. Woher bei dieser Bodenformation, in den verschiedensten Richtungen fliessende Quellwasseradern gerade auf dem Grundstück Stromstrasse 55 kommen sollen, ist ein Geheimnis des Herrn v. B., und es hätte der Wünschelrute einen durchschlagenden Erfolg gesichert, wenn durch Bohrungen nachgewiesen worden wäre, dass die Quellwasserläufe wirklich vorhanden seien, an dieser Stelle also andere Wasserverhältnisse vorlägen als dicht daneben. Warum hat Herr v. B. mein Anerbieten also abgelehnt?

Als etwas Neues berichtet nun F., die Wünschelrute schlage auch auf Gold, weil uns noch unbekannte, von dem Golde ausgehende Strahlen auf die Rute Einfluss hätten; merkwürdigerweise schlage die Rute aber nur auf solches Gold, welches jemand berührt, der sich zum Arbeiten mit der Wünschelrute eignet. Warum die unbekannten Strahlen ihre Tätigkeit plötzlich einstellen, wenn ein Ungläubiger das Gold berührt, ist nicht ersichtlich. Neu ist nun das Goldsuchen mit der Wünschelrute nur für Herrn v. Bülow, sonst nicht. In der ganzen älteren Wünschelrutenliteratur steht neben dem Wasser das Suchen nach Gold und anderen Edelmetallen obenan; und noch 1901 schrieb unser unvergesslicher Weinhold (oben 11, 1):

> Zwei Werte sucht und findet sie [die Wünschelrute]: Wasser und Gold. Beides hängt eng zusammen, denn die Haselzwiesel ist das irdische Bild des himmlischen, zackichten Blitzes, der das Wasser der Wolken und damit auch der Erde weckt, und in dem, und durch den das goldene Gewitterfeuer flammt, das als Gold in die Erde aufgenommen, durch das Blitzsymbol wieder entdeckt wird.

---

1) Man vergleiche die Angaben des Geologen Prof. Haas am Schlusse des Artikels von Prof. Weber: „Wider die Wünschelrute" (Journal für Gasbeleuchtung 1906).

2) Vgl. oben S. 124.

Sie sehen hieraus, dass Weinhold die Tatsache des Goldsuchens erwähnt, Sie finden aber auch in den knappen Worten die alte Erklärung dafür, weshalb nach dem Glauben unserer Vorfahren die Rute auf Gold schlug, eine Erklärung, die, so phantastisch sie auch klingt, doch viel anmutiger erscheint als die von den unbekannten Strahlen, die immer verschwinden, wenn ein Ungläubiger das Gold berührt, und erst wieder erscheinen, wenn ein Gläubiger das Gold mit seiner Nähe beglückt. Später hat mein damaliger Gegner, der Baumeister Madsen, uns gezeigt, wie er unter einem Teppich verstecktes Gold mit der Rute suchte. Silber übt nach Herrn v. B. auf die Wünschelrute keinen Einfluss aus; hier weicht derselbe also von den Rutengängern des Mittelalters ab.

Dafür hat er aber entdeckt, dass der Blitz lediglich in unterirdische Quellwasserläufe fährt, also nicht nach dem Grundwasser oder dem Wasser an und für sich schlägt. Als Beweis dafür gilt ihm das Schlagen der Wünschelrute, wenn er in einem Kahn oder Dampfschiff irgend eine Wasserfläche befährt; die Rute zeigt dann durch ihr Schlagen unfehlbar 'Quellwasseradern' an, die sich unter dem Grunde des befahrenen Sees oder Flusses befinden. Ich wiederhole nur die eigenen Worte v. Bülows.[1]) Weitere Forschungen zeigten ihm dann nach Herrn Prof. Vogel[2]), dass der Blitz nur da in unterirdische Quellwasserläufe fährt, wo zwei oder mehr derartige Adern sich kreuzen, und zwar ist die Ausgleichsstelle des Blitzes immer der Schnittpunkt solcher sich kreuzender unterirdischer Wasseradern. Der Blitz fährt also nicht in das Grund-, See- oder Flusswasser, sondern nur in den Schnittpunkt unterirdischer Wasserläufe; fast alle unsere Blitzableiter sind wertlos, wenn diese Theorie richtig ist. Wo hat Herr v. B. wirkliche Beweise für eine solche kühne Behauptung?

Wie stellen sich überhaupt die Herren Vogel und Bülow 'sich kreuzende' Quellwasserläufe vor? Man kann sich denken, dass ein Wasserlauf einen anderen kleineren aufnimmt, genau wie beim Fluss und Nebenfluss; aber genau so wenig wie ein Fluss ohne weiteres einen anderen kreuzen kann, genau so wenig kreuzt ein unterirdischer Wasserlauf in gleicher Höhe ohne weiteres einen anderen. Wie steht es aber mit dem Vorkommen von unterirdischen Wasseradern überhaupt? Nach Herrn v. B. müssten sie auf Schritt und Tritt bei jeder Bodenformation vorhanden sein. Die Geologie denkt aber anders darüber. Am Schlusse des vorerwähnten Briefes an L. Weber[3]) schreibt Haas, nachdem er die Bodenbeschaffenheit der Kieler Föhrde genau untersucht und festgestellt hat, dass Wasseradern dort nicht vorkommen, sondern nur Grundwasseransammlungen:

> Wasseradern, d. h. gewisse Spalten und Klüfte in festem Gestein (dessen Durchlässigkeitsverhältnisse ganz andere sind als die der losen Gesteinsarten), in denen das Wasser im Erdinnern oder besser gesagt innerhalb der festen Erdkruste sich fortbewegt, gibt es nur da, wo ein solcher fester Gesteinsuntergrund vorhanden ist, dessen Schichten disloziert und verworfen wurden. Dort mag die Wünschelrute derartige Dinge ausfindig machen, wenn sie's kann.

Die Wirksamkeit der Rute hängt nach v. B. von Strahlen unbekannter Art (früher sprach er von magneto-elektrischen Strahlen) ab, die nicht nur den über den 'Quellwasseradern' sich befindenden Pflanzen und Bäumen, sondern auch Menschen überaus schädlich sind. Herr v. B. will nämlich beobachtet haben,

1) Brief des Herrn v. Bülow, abgedruckt in der 'Übersinnlichen Welt' 1905, Dez. Nr. 2, S. 405 (Berlin C. 25).

2) Tägl. Rundschau 1906, 9. Jan. Unterhaltungsbeilage Nr. 7, S. 26.

3) L. Weber, Wider die Wünschelrute (Journal für Gasbeleuchtung 1906).

dass manche sonst gesunde Menschen an rätselhaften Krankheitserscheinungen litten, die kein Arzt erklären konnte, und die sich als allgemeines Übelbefinden, besonders aber als Schlaflosigkeit kennzeichneten, bis er auf den Gedanken kam, zu untersuchen, ob nicht die von den unterirdischen Wasseradern ausgehende Ausstrahlung die Ursache sei. Als er nun die Schlafzimmer verschiedener Personen, die an Schlaflosigkeit usw. litten, mit der Wünschelrute untersuchte, zeigte sich, dass jene Personen nachts mit dem Kopf genau über dem Schnittpunkt sich kreuzender Wasserläufe lagen. Auf seine Anordnung wurden die Bettstellen anders gestellt, und alsbald hatte er die Freude, zu konstatieren, dass nunmehr die Leidenden ganz gesund waren und ausgezeichnet schliefen. Seitdem untersucht Herr v. B., wenn er auf Reisen ist, in den Gasthäusern den Standort der Bettstellen und duldet nicht, dass eine Bettstelle mit dem Kopfende über einem von der Rute angezeigten Schnittpunkt steht; allenfalls dürfen die Füsse darüber liegen, das schadet weniger. Es handelt sich auch hier durchaus nicht um einen Scherz; Herr v. B. glaubt fest an diese Tatsache und hat sie mir vor drei Jahren schon vorläufig vertraulich mitgeteilt, da er noch weitere Forschungen anstellen wollte. Da jetzt diese wunderbare Heilung an zwei Stellen öffentliche Erwähnung findet, scheinen sich für ihn günstige Resultate ergeben zu haben. Unsere Ärzte werden über die Konkurrenz der Wünschelrute erstaunt sein; aber wer weiss, was für Dinge Herr v. B. noch findet! Nach einer dem Kolonialblatt entnommenen Notiz der Lengericher Zeitung (1906, 6. März) soll auf Veranlassung des Kaisers Anfang März in der Charlottenburger Technischen Hochschule eine Konferenz zur wissenschaftlichen Erforschung der Kraft, die bei der Quellenfindung und Entdeckung unterirdischer Wasserläufe in die Erscheinung tritt, stattgefunden haben, zu der Herr v. B. und der Direktor eines westfälischen Kalkwerkes, der ebenfalls ein berühmter Rutengänger ist, geladen waren. Hoffentlich sind dabei nicht nur Anhänger der Wünschelrute zum Wort gekommen.

Ich für meine Person glaube nach wie vor, dass bei dem scheinbar rätselhaften Senken oder Steigen der mehrerwähnten Rute nur durch äussere Anlässe hervorgerufene, unbewusste Bewegungen der Handgelenke vorliegen. Herr v. Bülow selbst sucht in der Regel zuerst nach kränkelnden Bäumen und Pflanzen, und dann schlägt an diesen Stellen die Rute. Obgleich ich also an besondere Empfindlichkeit einzelner Menschen vorhandenem unterirdischem Wasser gegenüber nicht glaube, möchte ich doch nicht unterlassen, auf die abweichende Ansicht des auf dem Gebiet der Wasserversorgung berühmten Prof. Dr. Heim[1]) in Zürich hinzuweisen. Dieser hat 1903 in der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich über viele Versuche mit der Wünschelrute berichtet, die er teils selbst machte, teils Gelegenheit hatte zu beobachten, und kommt schliesslich zu dem Ergebnis, dass es doch wohl einige wenige Menschen geben könne, auf deren Nerven unterirdische Wasserstellen eine Einwirkung ausüben; diese brauchten dann einen Gegenstand, um den fast unmerklichen Einfluss äusserlich sichtbar zu machen, und dazu diene ihnen die Wünschelrute oder das siderische Pendel, letzteres gelegentlich einfach aus Taschenuhr und Kette hergestellt. Nach Heim täuschen sich die Rutengänger aber in neun von zehn Fällen. Er schliesst:

> Es gibt Verhältnisse, wo die Geologen mit Sicherheit Angaben in positivem oder negativem Sinne machen können, andere, wo nur Wahrscheinlichkeiten zu verzeichnen sind. Irrtümer sind möglich, am häufigsten da, wo die Aufschlüsse nicht genügen, den Boden zu beurteilen. Der Rutengänger gibt oft geradezu törichten Rat, der Geologe oft unsicheren, aber keinen **törichten**.

1) Journal für Gasbeleuchtung und Wasserversorgung, Jahrg. 48, Nr. 50 (1905) und vorher: Vierteljahrsschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich 48, 287—306 (1903).

Diese Worte zeigen, dass Heims Aufsatz zugunsten der Wünschelrute im allgemeinen nicht angeführt werden kann. Ich verweise ausserdem auf die ausführliche Entgegnung von L. Weber.[1])

In meinem Vortrage von 1903 erwähnte ich, wir hätten eine ähnliche Wünschelrutenbewegung wie jetzt vor 100 und auch vor 200 Jahren gehabt. Das war für damals ohne Einschränkung richtig, jetzt bildet sich aber ein Unterschied heraus, der vielleicht später mit dazu beiträgt, die Frage zu klären. Während man nämlich früher und auch vor drei Jahren, hauptsächlich Ruten von Holz, am liebsten vom Haselstrauch, verwandte, fällt die Holzrute jetzt allmählich ganz fort, und man arbeitet meist mit entsprechend gebogenem Stahldraht. Man glaubte früher, man müsse, um die gewachsene Rute wirksam zu machen, diese unter Beachtung besonderer Vorschriften (zu bestimmter Zeit, Hersagen besonderer Gebete usw.) schneiden. Unsere aufgeklärte Zeit ist dahinter gekommen, dass jede Zweiggabel, die richtig gehalten wird, sich ohne weiteres zur Wünschelrute eignet und dass entsprechend gebogene Drahtruten dasselbe leisten. Die Industrie macht sich diese Erkenntnis rasch zunutze und fertigt nun Stahldrahtruten an. Die ersten Drahtruten waren der Zwiesel ziemlich genau nachgebildet; da aber die notwendige Federkraft dabei nicht genügend zur Geltung kommt, so fertigt man jetzt fabrikmässig die Ruten in etwas geänderter Form. Nach dem vorliegenden Prospekt einer sächsischen Fabrik sind diese Wünschelruten 1905 in Görlitz mit der Silbernen Medaille prämiiert, und merkwürdigerweise wird darin L. Webers mehrerwähnte, gegen die Wünschelrute gerichtete Broschüre zur Empfehlung des Fabrikats zitiert.

Berlin. Hermann Sökeland.

'Himmelsbriefe' in einem modernen Betrugsprozess.

Unter 'Himmelsbriefen' versteht der Volkskundige bekanntlich Briefe, in denen dem Besitzer Schutz vor Dieben, Beistand in Prozessen, Glück in Geschäften und alles sonstige Gute gewünscht wird, und die angeblich aus dem Himmel stammen und diesem himmlischen Ursprung auch ihre magische Kraft verdanken.[2]) Eine andere Art von Himmelsbriefen lag einem Betrugsprozess zugrunde, in dem am 5. Oktober 1898 durch Urteil des kgl. bayerischen Landgerichts Kempten zwei Angeklagte zu zwei Jahren Gefängnis bzw. zu zwei Monaten Gefängnis verurteilt wurden. Für diesen Prozess sind wir nicht auf dürftige, oft unzuverlässige Zeitungsberichte angewiesen; vielmehr ist er dankenswerterweise von kompetenter Seite auf Grund genauer Sachkenntnis ausführlich dargestellt worden.[3]) Da dieser

1) L. Weber-Kiel, Wider die Wünschelrute. Journal für Gasbeleuchtung und Wasserversorgung 1906.

2) Über Himmelsbriefe vgl. Alois John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen (Prag 1905) S. 302f.; Brunky, Archiv f. Religionswiss. 5; Caviezel, Schweiz. Archiv f. Volksk. 3, 3 (1899): Pelz, Bl. f. pomm. Volksk. 1, 44f.; Redlin ebd. 2, 172ff.; Pelz ebd. 1, 167f.; Haas ebd. 1, 24ff.; Dieterich, Bl. f. hess. Volksk. 1901, 11; Köhler, Hessische Blätter f. Volksk. 1, 143ff.; Dieterich ebd. 1, 19ff. 25f.; Strack ebd. 1, 155: Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 341ff.

3) Erster Staatsanwalt Hans Walch, Himmelsbriefe (Der neue Pitaval der Gegenwart 1, 59—92. Leipzig 1903). — Ich nehme bei dieser Gelegenheit Anlass, die Volksforscher auf diese auch für sie sehr bedeutsame, vortrefflich geleitete kriminelle Zeitschrift hinzuweisen, die besonders kulturhistorisch interessante Kriminalfälle der neuesten Zeit, aktenmässig von Fachleuten dargestellt, bringt und natürlich auch für den Volksforscher viel wichtiges bringt. So handeln ausser obiger Abhandlung noch von kriminellem Aberglauben

Prozess in mancher Beziehung Eigenartiges enthält, den Volksforschern aber entgangen zu sein scheint, sei es gestattet, im folgenden kurz auf ihn hinzuweisen.

Rosalie Wurm, bis dahin gut beleumundet, hatte 1894—1896 einer Familie Korn[1]) mindestens 8500 Mk. abgeschwindelt, und der Mann Anton, gleichfalls unbescholten, hatte einen grossen Teil dieses betrügerischerweise an sich gebrachten Geldes für sich verbraucht. Die Hauptrolle spielte aber die schon im Oktober 1897 im Alter von 24 Jahren verstorbene aussereheliche Tochter der Rosalie Wurm, mit Namen Cölestine. Die Familie Wurm befand sich in dürftigsten Verhältnissen, insbesondere da die Pflege der Cölestine, die seit ihrer Kindheit derartig mit Geschwüren und Wunden bedeckt war, dass sie meistens knieend im Bett bleiben musste, viel Zeit und Geld in Anspruch nahm. Als die Kornschen Eheleute, die in guten Verhältnissen lebten und sehr religiös oder vielmehr abergläubisch waren, von diesem Elend erfuhren, unterstützten sie die Familie Wurm durch allerlei Zuwendungen. Meistens überbrachte die Geschenke die fünfjährige Lina Korn, deren Gemüt bald von der Cölestine durch Erzählungen von Himmel und Hölle, Muttergotteserscheinungen, Drohungen mit dem bösen Feinde verwirrt wurde, so dass sie von krankhaften Anfällen heimgesucht wurde, in welchen sie sich vom Teufel geplagt glaubte und laut schrie, also das typische Krankheitsbild der Besessenheit darbot. In blindem religiösem Aberglauben befangen, schickten die Kornschen Eheleute der Cölestine Geld, welches angeblich die Mutter Gottes selber erfordert habe. Sie glaubten so steif und fest an den himmlischen Verkehr der Cölestine, dass sie nicht zögerten, der Cölestine 1000 Mk. auszuhändigen, als sie ihnen erzählte, die verstorbene Ursula Korn sei ihr erschienen und habe ihre Eltern bitten lassen, ihr doch ihr Heiratsgut ins Jenseits nachzusenden, damit sie aus dem Fegefeuer erlöst werde. Durch diesen Erfolg ermutigt, behauptete Cölestine weiter, die Mutter Gottes habe ihr gestattet, die Leiden der vom Teufel besessenen Lina Korn zu übernehmen, doch müsse sie dafür lebenslänglich von den Kornschen Eheleuten ernährt werden und ausserdem ein wöchentliches Taschengeld von 1,20 Mk. erhalten, das später auf 2,20 Mk. erhöht wurde. Mit Freuden gingen die Eheleute Korn auf diesen Vorschlag ein.

Anton Wurm kaufte sich nun eine Herberge und lebte mit seiner Familie fortan in guten Verhältnissen, wenigstens bedeutend besser als früher. Einerseits, um flüchtig auftauchenden Verdacht der Eheleute Korn zu beseitigen, andererseits, um weitere Zuwendungen zu erhalten, fing Cölestine an, eine lebhafte Korrespondenz der Himmlischen mit der Familie Korn zu vermitteln. Im ganzen kamen ungefähr fünfzig Briefe, bald von der Mutter Gottes, bald von Jesus geschrieben, bald von der gestorbenen Ursula Korn.[2]) Natürlich waren alle von Cölestine selber verfasst und geschrieben. Diese Briefe bestätigten dankend den Empfang

---

Staatsanwalt Dr. Wolff, Die Gesundbeterin von Offenbach und Ministerialrat v. Schwab, Ein Fall von hypnotischem Sonnambulismus vor Gericht (1, 283—301). Weitere Fälle werden die folgenden Bände bringen.

1) Die Namen sind willkürlich gewählt, zur Schonung der in Mitleidenschaft Gezogenen.

2) „Sie vermittelte aber angeblich auch umgekehrt im ganzen etwa dreissig Briefe der Kornschen Familienangehörigen an die Muttergottes usw.“ (Walch S. 63): Diese Briefe scheinen also nicht erhalten zu sein, sich jedenfalls nicht bei den Akten zu befinden. Das ist auch deshalb wahrscheinlich, weil natürlich die Familie Wurm diese Briefe vernichtet haben wird, damit sie nicht später zufällig von der Familie Korn gefunden werden konnten, wodurch vielleicht doch Misstrauen in die Redlichkeit der himmlischen Briefträger entstanden wäre. Das ist sehr zu bedauern, da sie sicher manch interessanten psychologischen Zug geliefert hätten.

der Geschenke, Briefe, Photographie der Anna Korn (für ihren himmlischen Bräutigam), für einen Ofen, seidene Tücher, eine Uhr, Käsnudeln, einen Blechleuchter und noch viele andere gar nützliche und schöne Dinge. Die Himmlischen huldigen entschieden dem Grundsatz: „Noblesse oblige", denn sie revanchierten sich auch durch allerhand Geschenke, die durch Familie Korn übermittelt wurden, doch waren es Danaergeschenke, insofern als das Geld hierzu von den 'Beschenkten' im voraus bezahlt werden musste. Auch hier waren also die Eheleute Korn die Leidtragenden. Anscheinend herrschte im Himmel gerade eine grössere wirtschaftliche Krise, denn die Himmlischen mussten bei Korn eine grosse Anleihe von nahezu 3000 Mk. machen. Da das Himmelreich aber offenbar nahe vor dem Staatsbankerott stand, konnte es bei seinen zerrütteten Finanzverhältnissen nicht einmal mehr die versprochenen Zinsen für seine Obligationen zahlen. Hierdurch wurde Simon Korn schliesslich doch etwas stutzig gemacht. Durch einige andere Momente verstärkte sich schliesslich der Verdacht und führte zur Entdeckung des Schwindels.

Die Hauptschuldige, Cölestine, war, wie bemerkt, der irdischen Gerechtigkeit entzogen. Der Rosalie Wurm konnte Teilnahme an den betrügerischen Manipulationen ihrer Tochter klar nachgewiesen werden, und sie wurde deshalb wegen Betruges zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt. Der Ehemann konnte des Betruges nicht überführt werden, wohl aber der Hehlerei, und er wurde deshalb zu zwei Monaten Gefängnis verurteilt.

Dies kurz der Tatbestand. Besonders interessant ist für uns die himmlische Korrespondenz, von der unser Gewährsmann eine gute Übersicht mit zahlreichen Bruchstücken der Originale gibt.[1]) Wir müssen es uns versagen, hier auch nur eine Probe dieser eigenartigen 'Himmelsbriefe' zu geben, da ein einzelnes Fragment höchstens Anlass zu einer falschen Ansicht über den mannigfaltigen Inhalt dieser Briefe geben könnte. Für alle Details verweise ich daher auf unseren Gewährsmann. Zum Schluss sei noch auf ein Faktum hingewiesen, das zwar mit der Himmelsbriefschreiberei in keinem direkten Zusammenhang steht, aber doch äusserst wichtig für uns ist, einmal als volkskundliches Überlebsel und dann zur Charakteristik der Frau Wurm. Die Angeklagte gab nämlich zu, in einer Klosterkirche Wachskerzen geopfert zu haben, damit die Grossmutter des Simon Korn, welche vermögend war, recht bald sterbe. Sie behauptete, dies auf Anregung der Frau Korn und ihrer Tochter Anna getan zu haben, welche sie auch hätten veranlassen wollen, die Grossmutter zu vergiften; doch wurden diese Beschuldigungen von den beiden Frauen als Lügen zurückgewiesen.[2]) Hier gibt es nun zwei Möglichkeiten. Entweder glaubte die Angeklagte an die Wirksamkeit ihrer mystischen Manipulationen oder sie glaubte nicht daran. Im letzteren Falle muss es als sehr wahrscheinlich angesehen werden, dass die Familie Korn, oder doch wenigstens einer aus ihrem Kreise, von dem 'Totopfern' Kenntnis hatte. Denn wenn dies nicht der Fall gewesen wäre, scheint mir für die Angeklagte keinerlei Grund auffindbar zu sein, weshalb sie jene Opferung von Wachskerzen vornahm, an deren Wirksamkeit sie

1) Walch S. 67—87. Ich glaube, man kann aus den mitgeteilten Proben ersehen, dass diese 'Himmelsbriefe' kulturhistorisch so interessant sind, dass sie es verdienen, in ihrem ganzen Wortlaute der Nachwelt überliefert zu werden. Jedenfalls wäre es aufs höchste zu bedauern, falls diese Schriftstücke, die in ihrer Art auch zu den „documents humains" gehören, mit den Akten vernichtet würden. Vielleicht werden sie nächstens doch noch einmal vollständig veröffentlicht. Ich glaube, es würde sich lohnen, diese Briefe psychologisch und kulturhistorisch eingehend zu analysieren.

2) Walch S. 90.

selber nicht glaubte. War sie aber selber in dem Aberglauben befangen, so kann möglicherweise auch ein Mitglied der Familie Korn von ihrem Vorhaben und gottlosem Tun Kenntnis gehabt haben; doch würde sich bei dieser Annahme das mystische Tun und Treiben der Angeklagten auch ohne Kenntnis von seiten der Familie Korn ungezwungen dadurch erklären lassen, dass die Angeklagte glaubte, auf diese Weise den Tod der Grossmutter herbeiführen und dadurch ihre Opfer mit grossem Vermögen ausstatten zu können. Liegt der erste Fall vor, so ist er deshalb bemerkenswert, weil er an dem Beispiel der Frau Korn zeigen würde, dass tiefgehende 'religiöse' Gesinnung Hand in Hand gehen kann mit verbrecherischen Gedanken und Taten, wofür wir auch sonst viele Belege haben.[1]) Trifft dagegen unsere zweite Annahme zu, so ist der Tatbestand aus dem Grunde interessant, weil er dartun würde, dass bewusste betrügerische Ausbeutung des religiösen Aberglaubens anderer nicht ausschliesst, dass auch der Betrüger selber in Aberglauben befangen ist und sogar in einem 'religiösen'. Auch diese zweite Möglichkeit scheint mir durchaus denkbar zu sein, wenngleich mir, zurzeit wenigstens, kein analoger Fall bekannt ist.

Die kurze Notiz, die unser Gewährsmann über unseren Fall gibt, bietet natürlich keine genügende Grundlage, um uns für die eine oder die andere Annahme zu entscheiden. Auch aus den sonstigen Angaben lässt sich nichts sicheres entnehmen. Vielleicht wird es bei eingehendem Aktenstudium möglich sein, uns für die eine oder andere Hypothese zu entscheiden. Soviel kann ich aber jetzt schon sagen, dass mir die erste Annahme durchaus im Bereiche der Möglichkeit zu liegen scheint. Ein Versuch der Kornschen Eheleute, ihre Mutter oder Schwiegermutter 'totzuopfern', ja sogar vergiften zu lassen, wäre psychologisch durchaus motiviert durch das Bestreben der Eheleute, den Himmlischen mit dem Vermögen der Grossmutter Korn Zuwendungen zu machen, nachdem ihr eigenes verbraucht war; es wäre das nur eine Anwendung des vom ethischen Standpunkte aus vollkommen verständlichen, wenngleich nicht zu billigenden Prinzips, dass der gute Zweck die Mittel heiligt. Erwähnt sei auch, dass zwei Stellen der mitgeteilten Himmelsbriefe mir darauf hinzudeuten scheinen, dass in der Tat die Familie Korn wenigstens um das Vorhaben der Frau Wurm, die Grossmutter totzuopfern, gewusst hat. In dem einen nur inhaltlich mitgeteilten Briefe lässt Maria bitten, es möchte die Familie Korn doch ein Darlehn aufnehmen und ihnen bald das Geld schicken, denn die Grossmutter werde noch nicht gleich sterben, da der Tag noch nicht da sei, immerhin würden sie ein grosses Erbgut von ihr erhalten.[2])

Einen weit deutlicheren Hinweis für die Richtigkeit jener Vermutung scheint mir aber in folgender Stelle eines späteren Briefes gegeben zu sein: „Helfet uns doch nochmals aus und sendet 2000 Mk., dann brauchen wir nichts mehr —, habet doch keine solchen Ängsten, die macht euch nur der böse Feind, der gibt euch ein, dass ihr nicht glauben sollt, dass ich euch aushelfe, und die Grossmutter hole.“[3]) Hieraus kann man wohl mit ziemlicher Sicherheit schliessen, dass den Eheleuten Korn von den Himmlischen versprochen war, die Grossmutter bald sterben zu lassen, und dass sie anscheinend damit einverstanden waren, aber infolge der Einflüsterung 'des bösen Feindes' manchmal bezweifelten, ob die Himmelsgeister in dieser Beziehung auch Wort halten würden. Den Tod halten die Eheleute Korn offenbar für kein Übel, vielmehr für den Beginn der himmlischen Freuden. Deshalb erklärt es sich auch, wenn die Himmlischen den Eheleuten

1) Vgl. z. B. Löwenstimm, Aberglaube und Strafrecht (Berlin 1897) S. 128f. und meine Abhandlung: Weiteres über mystische Zeremonien beim Meineid (Gerichtssaal 68, 317f. 1906).
2) Walch S. 80. — 3) Walch S. 85.

Korn versprechen, auch sie in den Himmel zu holen, wenn ihnen durch Krieg Gefahr drohe, ihr Vermögen zu verlieren und ins Unglück zu geraten. Deshalb mag die Tötung der Grossmutter den Eheleuten Korn gar nicht als Sünde erschienen sein. Dieser Gedankengang hat nur zu einem Versuch mit untauglichen Mitteln geführt, hätte aber ebensogut eine Mordtat im Gefolge haben können. Welcher von beiden Fällen nun auch gegeben sein mag, soviel scheint mir festzustehen: Interessant ist der Tatbestand auf jeden Fall.

Hermsdorf i. M. Albert Hellwig.

Die das Meer austrinkenden Vögel.

In seinem interessanten Aufsatz 'Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere' (oben S. 90) kommt Herr Prof. Bolte zu dem Schluss, dass dieselbe auf einer indischen Quelle beruht. S. 95 sagt er:

In dieser weitverbreiteten und im 13. Jahrhundert durch arabische Vermittlung bis nach Europa gedrungenen Fabel des Pantschatantra ist der beharrliche Mut des Helden zu grosssprecherischer Prahlerei herabgesunken, da der Strandläufer es ja bei der blossen Drohung, den Ozean auszuschöpfen, bewenden lässt, und der ursprüngliche Sinn der Erzählung erscheint abgeblasst und verwischt. Ich halte es aber für durchaus glaublich, dass gleich dieser indischen Tierfabel auch ihre ursprüngliche Gestalt, die wir aus der tibetischen und chinesischen Version erschliessen können, bereits im Zeitalter der Kreuzzüge den Weg nach Europa fand und von christlichen Erzählern zu einem neuen Zwecke umgebildet und verwendet wurde.

Der zweite von Prof. Bolte angenommene Fall wird wohl das Richtige treffen. Durch die Pahlavī-Rezensionen des Pantschatantra kann die Geschichte jedenfalls nicht nach Europa gekommen sein. Die Pahlavī-Rezensionen haben zwar wie alle übrigen Pañcatantra-Fassungen die Geschichte vom Strandläufer und dem Meere; aber keiner von den vier Texten, die ich von ihnen zur Hand habe (die beiden syrischen Übersetzungen, Joh. v. Capua und Wolff), enthalten die Episode, auf die es hier ankommt. Dass der Zug von der Androhung des Austrinkens aber in keiner auf die Pahlavī-Übersetzung zurückgehenden Fassung steht, ist sicher, da diese Übersetzung selbst ihn nicht gehabt haben kann. Er fehlt in allen Sanskritfassungen, ausser bei Pūrṇabhadra (im sog. Textus ornatior, geschrieben um 1200 n. Chr.). Erst im Textus simplicior[1]) (nach 850) findet sich der Satz (Fritze S. 126; Benfey 2, 98, ebenso in den Hamburger Hss.): „Mit Hilfe der Menge meiner Freunde werde ich das Meer austrocknen"; und erst Pūrṇabhadra fügt (Schmidt S. 98) „mit diesem Schnabel" ein. Der Verfasser des Textus simplicior aber hat daran sicher noch gar nicht gedacht, sondern hatte den ja in allen Fassungen gleichen Ausgang der Erzählung im Sinne. Der Zusatz „mit dem Schnabel" ist obendrein ganz widersinnig. Denn in den alten Fassungen wird der Strandläufer als ein Persönchen hingestellt, dass von Anfang an weiss, was es will, und jedenfalls seinen Plan schon fertig hat. Bei Pūrṇabhadra erst tritt die Unentschlossenheit der Vögel ein. Aber das hat seinen Grund darin, dass Pūrṇabhadra nach einem Mittel suchte, die Erzählung vom klugen haṃsa[2]) einzufügen. Daher die ebenfalls dem ursprünglichen Sinn der Erzählung zuwiderlaufende Erweiterung von den Versuchen der Vögel, das Meer auszufüllen (Schmidt S. 101). Pūrṇabhadra knüpft also wahrscheinlich gar nicht an einen vorhandenen Erzählungs-

---

1) S. oben S. 151.
2) Etymologisch, aber nicht zoologisch = anser, χήν, Gans.

stoff an, sondern verfährt nach dem von ihm selbst im Nachwort seiner Fassung gegebenen Rezept, „die Handvoll unversehrten Samens" des Verfassers des Ur-Pañcatantra „durch das Wasser seines Geistes" zum Wachsen zu bringen.

Um die letzten Zweifel zu heben, gebe ich nun noch die ganze Stelle nach dem einzigen authentischen Sanskrittext, dem Tanträkhyäyika (Śār.; vgl. Kalilag 25, 9):

Als nun einst das Strandläuferweibchen [wieder] Eier gelegt hatte, wurden diese vom Ozean, der den Gatten desselben kennen lernen wollte, entführt; denn er dachte: „Ich will doch sehen, was dieser beginnt!" Da nun das Weibchen den Ort leer sah, an dem die Eier gelegen hatten, ward es in seinem Herzen sehr bekümmert und sagte zu seinem Gemahl: „Nun ist mir unglücklichem Weib das zugestossen, der Verlust meiner Kinder, weil wir einen unpassenden Platz gewählt haben." Jener aber sagte innerlich lachend zu ihr: „Nun, meine Liebe, sollst du auch meine Gewalt sehen." Darauf berief er eine Vogelversammlung und teilte ihr das Unglück mit, das ihn infolge des Raubes seiner Kinder betroffen hatte. Da sagte ein Vogel: „Wir sind nicht imstande, gegen den gewaltigen Ozean zu kämpfen! Was ist hier nun zeitgemäss?" „Wir wollen alle durch unser Geschrei den Garuḍa aufschrecken. Der wird unser Unglück beheben." Als sie so überlegt hatten, begaben sie sich zu ihm. Dieser wurde nun von Viṣṇu gerade gerufen, weil er seiner bei dem Kampfe der Götter gegen die Asura[1]) bedurfte. Als aber Garuḍa die Not sah, die die Seinen befallen, ward er zornig. Weil nun aber der Gott Viṣṇu die drei Zeiten [Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft] schauen kann, las er in Garuḍas Innerem und kam selbst zu ihm. Sobald Garuḍa den Gott erblickte, rief er heftig erregten Herzens: „Schickt es sich, dass das erbärmliche Meer mir diese Schmach antut, da doch du mein [Schutz-] Herr bist?" Als der Gott nun erfahren [, worum es sich handelte], musste er lachen und sagte folgendes zum Meere: „Sofort gibst du dem Strandläufer seine Kinder heraus, sonst versenge ich dich mit der Feuerwaffe[2]) und trockne dich augenblicklich aus durch viele tausend Höllenfeuer[3])!" So angeredet, dachte der grosse Ozean: „Der Vogel hat es darauf angelegt, mich völlig zu vernichten." In dieser Einsicht neigte er sich vor dem Gotte und gab [die Eier] heraus.

Döbeln. Johannes Hertel.

Ein Patenbrief aus dem Jahre 1839.

Dieser Patenbrief zeichnet sich einerseits durch die Deutlichkeit der Bilder, andererseits durch die schlichte und doch stimmungsvolle Darstellung der abgebildeten Personen aus. Wenige Striche und doch ein herzinniges Bild, wie z. B. das von der Liebe. Der Brief stammt aus Ebersdorf in der Nähe von Reichenberg in Böhmen und ist im Besitze des Herrn Schuldirektors Bergmann in Wien. Durch die Güte der k. k. Untervorsteherin des Zivil-Mädchenpensionats in Wien, Frl. Marianne Mladič, bekam ich Einsicht in das alte Dokument. Von der geschickten Hand der Bürgerschullehrerin Elise Roschmann in Wien liess ich Vorderseite und Rückseite dieses Briefes genau abzeichnen.

Zur Vergleichung kann herangezogen werden der Patenbrief in Hans Boeschs Kinderleben in der deutschen Vergangenheit 1900, S. 29, aus dem Jahre 1791 nach zwei Originalen im Germanischen Museum zu Nürnberg. [Ferner Schukowitz, oben 7, 210—212. Mitteil. der Böhmen 10, 45. John, Sitte im deutschen Westböhmen 1905 S. 111: 'Gevatterbrief, Tuadazettl'. Drechsler, Sitte in Schlesien 1,

1) Die alten Götterfeinde, Titanen. — Garuḍa, ein göttlicher Adler, ist das Reittier Viṣṇus. Oben S. 95, Z. 9 ist daher zu lesen: seines Herren Wischnu.

2) Ein magischer Spruch.

3) Das Höllenfeuer brennt am Südpol im Meere und ist so gewaltig, dass das Wasser ihm nichts anhaben kann.



Das Kind ist geboren den 20ten April um halb 1 Uhr Nachmittag
und wurde getauft in der Pfarr Kirche zu Süllendorf.

Das Kind erhielt bei der Taufe die Namen: Edmund

und ist das 2 te Kind aus der ten Ehe seines Vaters.

Vertraue Gott, er ist Dein Vater!
Und ehre Jesum, der Dich lehrt!
Der Tugend Geist sei Dein Berather
Zum Glück, das keine Zeit zerstört.

Mit diesem Wunsche begleitet Dich zur Taufe

Apollonia Firbingerin.

den 21 Aprili

Anno 1839

193. 215. Oben 3, 150. Wuttke, Sächsische Volkskunde² S. 362. 537. Tetzner, Die Slawen in Deutschland S. 325. E. H. Meyer, Badisches Volksleben 1900 S. 25. 35. 117. 585: 'Göttelbrief'.] Zwei poetische Patenbriefe sind in der Zs. f. öst. Volksk. 6, 34f. abgedruckt, wovon nur dem zweiten aus Brüx a. 1766 etwas höheres Interesse zukommt. Auf Egerländer Patenzettel macht 'Unser Egerland' 5, 11 und die Beilage zu dieser Zeitschrift 1902, S. 7 aufmerksam, aber ohne ein Bild zu geben. Die modernen Patenbriefe mit ihrer nüchternen Reimerei, von denen mir aus Dux und Leitmeritz eine ganze Reihe vorgelegen hat, sind für die Volkskunde von sehr geringem Belang.

Wien. Franz Branky.

Zur Sage vom Gottesfrevler.

Oben S. 177 teilt Herr Schnippel mit, wie die Sage vom Gottesfrevler, der dann zur Strafe versteinert, sich innerhalb acht Tage bis Goldap und Soldau verbreitet hat. Indessen scheint die Sage, allerdings ohne die Versteinerung, in jenen Gegenden von alters sehr heimisch zu sein. Mir teilte eine alte Frau aus dem Dorfe Beinuhnen im Kreise Darkehmen (etwa 1880—1883?) mit, dass ein Gutsbesitzer bei Darkehmen in einem Jahre, da es sehr nass war, gegen den Himmel geschossen; er wollte den lieben Gott totschiessen.[1]) Und Wolf (Deutsche Sagen 1845, Nr. 194) berichtet, dass in der Gegend von Soldau im Dorfe Beinen auf einem Schlosse ein polnischer Edelmann wohnte, geheissen Albert Perekonski, „der hatte ein schlechtes und hartes Herz und lud den Untertanen unerträgliche Lasten auf, und konnten sie diese nicht zur Zeit abtragen, dann liess er ihnen ohne weiteres ihr Vieh wegnehmen. Dessen hatte er eine grosse Herde schon versammelt, als der Zorn Gottes ihn in einer Nacht traf, so dass alles Vieh am anderen Morgen tot dalag.“ Da wurde er wie rasend, fluchte und schoss eine Pistole gegen den Himmel ab mit der greulichen Lästerung: „Wer das Vieh totgeschlagen, der mag es auch fressen.“ Kaum hatte er die schändlichen Worte gesprochen, da war er in einen hässlichen schwarzen Hund verwandelt, der sich auf das tote Vieh warf und es wie ein hungriger Wolf voneinander riss. Noch einige Zeit lief er als Hund umher, behielt dabei seinen Verstand und selbst die Sprache. So bezeugten u. a. drei Geschworene Männer, welche der Hauptmann von Soldau nach Beinen sandte, um die Sache zu untersuchen. Wolf berichtet nach drei älteren Quellen[2]): Abellini Theatrum europaeum 3, 77; Grundmann, Geschichtsschule 1, 32 und Cluverii Appendix ad epitomen histor. S. 64. Es ist also in Hinsicht auf den Gottesfrevler das schlummernde Bewusstsein der Volksseele plötzlich wieder lebendig geworden.

Zehlendorf. Wilibald von Schulenburg.

1) [Ebenso bei Temme, Volkssagen aus Pommern 1840 Nr. 264. Kuhn-Schwartz, Norddeutsche Sagen 1848 Nr. 8. U. Jahn, Volkssagen aus Pommern 1889 Nr. 622. Der Schuss, den ein ergrimmter Spieler gegen den Himmel tut, findet sich auch bei Wolf Nr. 191 (nach Musculus, Fluch-Teuffel) und 192 (nach Thomas Cantipratanus, Bonum univ. de apibus p. 450): vgl. Etienne de Bourbon, Anecdotes historiques 1877 p. 342.]

2) [Gleiches erzählt die 'Newe Zeitung von einem gottlosen Edelmann in Polen, Ff. a. O. 1633' (Berlin Ye 6726), 'Güldner Hund. Wrzeckowitz 1675' (Berlin Yu 4366. Auch 1733 und Köln o. J. aufgelegt), 'Erschreckliches Gericht Gottes an dem Herrn v. Schotenberg 1798' (Scheible, Schaltjahr 1, 169). Flugblatt von einem hartherzigen, 1701 in ein Schwein verwandelten Gutsherren bei Bartels, Der Bauer 1900 S. 130.]

Nochmals die Hillebille.

Oben 15, 93 habe ich eine Mitteilung über das 'Hillebilleschlagen' gebracht, wie es bei Hausrichtungen im Fürstentum Schaumburg-Lippe noch heute üblich ist. In der kürzlich von Karl Hessler herausgegebenen Hessischen Landes- und Volkskunde, die eine Fülle von wertvollen Nachrichten über die Sitten und Gebräuche im ehemaligen Kurhessen enthält, findet sich nun auch eine Mitteilung über die Art, wie diese Sitte in dem Schaumburger Lande an der mittleren Weser sich erhalten hat, das (seit dem Westfälischen Frieden hessische Enklave) einst mit dem heutigen Fürstentum Schaumburg-Lippe die alte Grafschaft Schaumburg bildete. In dem von Paul Gündel bearbeiteten Abschnitte über den hessischen Teil der Grafschaft Schaumburg heisst es (2, 569) über das Hillebilleschlagen: „Die Zimmerleute und Maurer und alle jungen Leute, welche beim Richten gewesen sind, sammeln sich noch einmal im Gebälk des neuen Hauses, und zwar diesmal mit Beilen, Stöcken, Hämmern, Krummhauern, Queräxten, Ketten und anderem Rüstzeug zum Klopfen. Welcher Bauherr hätte wohl nicht den aufrichtigen Wunsch, dass hinfort alle bösen Geister der Zwietracht und Feindschaft seinem neuen Hause fernbleiben möchten. Diesem Wunsche dient auch das 'Hillebilleschlagen' auf einem Brett oder einem unbrauchbaren Balken, bald im Drei-, Vier- oder Sechsschlag, bald in wildem Durcheinander. Je mehr und je lauter es geschieht, desto länger bleibt Unglück und Gefahr dem Hause fern. Den übrigen Dorfbewohnern dient es zugleich als Zeichen, dass das Richtwerk beendet ist und der Kranz den Neubau bald schmücken wird. Wer jetzt Zeit hat, eilt noch herbei.“ — Die Deutung des Brauches, dass durch das laute Klopfen die bösen Geister von dem neuen Hause fern gehalten werden sollen, ist in Schaumburg-Lippe, soviel ich weiss, ganz unbekannt, obwohl der Glaube, durch Lärm böse Geister vertreiben zu können, der Bevölkerung nicht fremd ist. Das feierlich regelmässige, melodisch klingende Hämmern lässt auch den Gedanken nicht aufkommen, dass die Sitte zur Abwehr unheilvoller Mächte dienen soll. Ich glaube, dass das Hillebilleschlagen sich in Schaumburg-Lippe, wo es lediglich eine Meldung von der erfolgten Hausrichtung bringen soll, in der ursprünglicheren, reineren Form erhalten hat.

Auch zu dem von mir beschriebenen Brauche des eigenartigen Glockenläutens im Kirchdorfe Sülbeck liefert Hessler (2, 579) einen interessanten Beitrag aus dem Schaumburger Lande: „Am heiligen Abend von 6—7 Uhr wird das Weihnachtsfest 'eingeläutet'. Dies geschah vor etlichen Jahren noch in folgender Weise: Kurz vor Beginn des Läutens versammelten sich die jungen Burschen auf dem Turme. Jeder war mit einem hölzernen Hammer versehen. Nachdem 15 Minuten mit allen Glocken geläutet war, wurde 15 Minuten 'gebimmelt'. Einer der kräftigsten Burschen erfasste den Glockenklöppel und schlug damit ununterbrochen gegen die Glocke, während die übrigen mit den hölzernen Hämmern auf die Aussenseite der Glocke hämmerten. Nachdem wieder 15 Minuten mit allen Glocken geläutet war, wiederholte sich das Bimmeln noch einmal. Wegen der damit verbundenen Lebensgefahr hat man sich in den letzten Jahren auf das Läuten beschränkt.“ Dieses 'Bimmeln' erinnert sehr stark an die von mir geschilderte Art des Festeinläutens in Sülbeck, das hier jedoch nicht nur zu Weihnachten, sondern auch zu Ostern und Pfingsten üblich ist. Ich hatte die Frage aufgeworfen, ob sich in dieser Sitte vielleicht eine Erinnerung an die alte Hillebille erhalten hat, und möchte in dieser Schilderung eine Bestätigung für meine Vermutung erblicken.

Köln. **O. Zaretzky.**

Die Grabschrift vom schiefbeinigen Bock in Lübeck.

Karl Julius Weber beschliesst seinen Demokritos mit einem Kapitel „Über komische Grabschriften“. Darin (Stereotypausgabe 12, 283) wird erwähnt „das Grabmal des Bürgermeisters Kerkering in der Marienkirche zu Lübeck. Er kniet da in der Mitte einer Herde Lämmer, die mit ihm an das Kreuz hinaufschauen, hat krumme Beine, und die Inschrift lautet:

Hierunner liegt Hans Kerkering,	Und help em in dyn Himmelryk;
Der so schep up de Föte ging,	Du nimmst de ja de Lämmer an,
O Herr, mak em de Schinken liek	So lat den Bock doch ok mit gan!“

Wie nach dem Augenschein, doch wohl auch nur nach unglaubwürdigem Hörensagen geben schon früher die Grabschrift als in Lübeck befindlich sehr fehlerhaft zum besten die Niederrheinischen Unterhaltungen 1786, 2, 337.[1])

Das in der Tat höchst seltsame Gemälde des Lübecker Ratsverwandten Kerkerink inmitten seiner Lämmerherde befindet sich noch offensichtlich in der Marienkirche zu Lübeck; doch ist es mit einer lateinischen Inschrift versehen, die sich leider mit blossem Auge für untenstehende Leute nicht entziffern lässt und nirgends abgedruckt ist, so dass es ungewiss bleibt, welch ein Kerkering von mehreren in Betracht kommenden Männern des Namens eigentlich für besagten Hammel zu gelten Anspruch habe. Die Bau- und Kunstdenkmäler der Freien und Hansestadt Lübeck 2 (1906), 322, enthalten zwar Abbildung und Erklärung des Gemäldes, das „auf Holz für den am 12. Januar 1540 gestorbenen Ratsherrn Hinrich Kerkring“ angefertigt sein soll, nicht aber „den aus vier lateinischen Distichen bestehenden Nachruf“.

Deecke (Lübische Geschichten und Sagen, 2. Aufl. 1878 S. 181) weiss über 'die Kerkringe' folgendes vorzutragen: „1484 ist Herr Johann Kerkring zu Rath gewählt. Dieser war ein kluger, frommer und redlicher Mann; da er aber Hauptmann auf einem Orlogschiffe gewesen, hat ihm ein Stein aus einem Rohr die Beine schief geschossen. Er starb 1516 Mittwochens vor S. Andreas; und hat sich auf seiner Denktafel zu S. Marien samt seinen Söhnen und Töchtern in Gestalt von Lämmern vor dem Kreuze des Seligmachers abbilden lassen.[2]) Darunter denn folgende Reime zu lesen waren:

Hir ligt begraven Hans Kerkerink,	Un nim em in din Hemelrik —
De schev up sine Bene gink;	Du letst de Schape to di nan,
Herr mak em doch de Bene lik	So lat den Buck doch ok mit gan.

Es fragt sich aber, wieviel der Söhne und der Töchter gewesen sind? da denn diejenigen, deren Lämmerschwänze verborgen und nicht zu sehen, Töchter bedeuten sollen. Sein Sohn war Herr Hinrich, der auch 18 Kinder gehabt, aber unter seines Vaters Bild statt der plattdeutschen Reime einen lateinischen Sermon schreiben lassen.“

---

1) Die Kenntnis dieser Stelle verdanke ich Herrn Prof. Bolte, der beim Durcharbeiten des Erkschen Nachlasses darauf stiess.

2) Berckenmeyer, Neu-vermehrter Curieuser Antiquarius (Hamburg 1746 S. 761) erwähnt auch das Gemälde sowie die Lämmer „davon man sagt, dass darunter die Söhne und Töchter des verstorbenen Herrn Kerkrings verstanden worden“, schweigt aber ganz von der Grabschrift, sowohl von der wirklich dastehenden lateinischen als von der angeblich entfernten plattdeutschen, während er sonst gern seltsame Inschriften und Reime wiedergibt. Vgl. die Ausgabe 1711 S. 426.

Es ist höchlich zu bedauern, dass diese Gewährsmänner, deren Aufzeichnungen aus einer Zeit stammen, als in Lübeck selbst keine Spur von der niederdeutschen Grabschrift mehr vorhanden war, für die spassige Schnurre keine frühere Quelle genannt haben. So könnte das Ganze nur auf mündlichem Weitererzählen beruhen. Die Grabschrift in fast buchstäblicher Übereinstimmung mit Deeckes Fassung, aber ohne Beziehung auf einen bestimmten Ort, geht vermöge mündlicher Überlieferung mehrfach um und ist z. B. in Ostpreussen allgemein verbreitet. Ob man der guten alten Hansestadt Lübeck, der Heimat Balhorns, wie manchen anderen schildbürgerhaften Zug, so — per fas aut nefas — diese ganz eines Balhorn, ganz eines Versifex von Schilda würdige Reimerei zuschreiben dürfe, darüber lässt sich streiten. Alexander v. Padberg, der für die dritte Auflage seiner 'Haussprüche und Inschriften in Deutschland' eifrig auf die Suche gegangen ist, hat nach einer Mitteilung in der Täglichen Rundschau 1905, 25. Nov., S. 1108, gefunden und sonach wohl mit eigenen Augen als wirklich vorhanden gesehen und festgestellt eine Grabinschrift, die jener nur sagenhaften Lübischen ähnelt wie ein Ei dem andern:

„Auf den Grabstein ihres Hirten hat die Gemeinde Eberschutz bei Hofgeismar die Worte setzen lassen:

Hie lig de olle Oldenbrink,
Sin Lebenlang het he gehinkt,
Her nimm em up int Himmelriek
Un mak em sine Beene gliek.
Du nimmst ja alle Schope an,
Lot auk den ollen Bock met gahn."

Entweder hat man wegen des eigentümlichen Gemäldes in der Marienkirche die Grabschrift von dem unbekannten hessischen Dorf auf das altberühmte Lübeck übertragen, oder die dem Lübecker Kerkering ursprünglich zukommende Grabschrift erfreute sich so grosser Verbreitung und Beliebtheit im Volke, dass man sie nach ihrem Verschwinden aus Lübeck, ohne sich um ihren allmählich in Vergessenheit geratenen Ursprung zu kümmern, bei passender Gelegenheit anderswo wiederaufleben liess. Der Hang zu derartigen derben Spässen war in Lübeck von jeher stark, und es könnte nicht sonderlich schwer fallen, Analogien aus jener Gegend aufzuweisen.

Berlin-Friedenau. Arthur Kopp.

Volkslieder aus Schwaben.

I. Ein schöner Abscheid eines Marianischen Pilgrams.

1. Kommt, ihr Bilger, helft mir singen,
Kombt zur Muter Gotes Ehr!
Denn mein Herz möcht mir zerspringen,
Wenn ich von dem Abscheid hör.
Daß ich soll diß Ort verlaßen,
Kann und weiß ich gar nicht zu faßen:
Denn von dißem schönen Ort
Geht kein Bilger gern mehr fort.

2. Kanns man doch nicht anderst machen,
Jesu und Maria rein,
Ist die Anstalt aller Sachen,
Daß es muß gescheiden sein,
Ey so kommt in Gotes Namen,
Liebe Bilger, treue Gspanen,
Macht zur Muter Gotes Zierd
Noch ein rechten Abscheid hier!

3. Ey so fallen wier zu Füeßen,
O Maria, Muter mein,
Kindlich wier dich noch begrüeßen,
Laß unß dier befohlen sein!
Muter Gotes, wier verschreiben
Dein liebeignen Kinder zu bleiben;
Leib und Seel zu einer Gab
Legen wier zum Opfer ab.

4. Endlich wier dier übergeben
Und befehlen dier zumahl
Unser Leben, unser Sterben,
Liebste Muter, ganz und gar.
Was wier hier und zu Hauß besitzen,
Alles wir jetzt deinem Gewalt
Übergeben zu beschützen
Ohne allen Vorbehalt.

5. Muter Jesu, ich dich bite,
Mache doch, daß ich die Gnad
Nicht vergeßen und vernichte,
So ich hier gewonnen hab.
Daß ich deine Huld und Gnaden
Hier so häufig könne haben,
Waß mein Herz und Gewissen bschwert,
Bin erlößt, wie ich begehrt.

6. Keine Sünd tut mich mehr beschweren,
Dißes ist ein große Gnad.
Mehrers konnt ich nicht begehren,
Als ich durch dein Fürbit hab.
Will darfür dich ewig loben
Hier und in dem Himmel oben.
Schütze mich an Sell und Leib,
Daß ich ohne Sünd verbleib!

7. Liebste Muter, muß ich reißen,
Dißes kombt mir schmerzlich vor.
Wunsche dier noch zu erweißen,
Was ein reiner Engelchor
Hier mit Beten und mit Singen
Dier mag Angenehmes bringen.
Meine Stimm die bricht mier ab,
Die Augen voller Zehren hab.

8. Nur der Schatte von dem Voll [?]
Macht mier schon ein große Pein.
Wenn ich erst verreißen soll
Waß wird daß für ein Schmerz sein.
Denn daß kann ein jeder faßen,
Was man liebt, ist schwer zu verlaßen;
Liebers kann unß ja nichts sein
Als die Muter Jesu rein.

9. Muter Gotes, deinen Segen
Zu der Letzt unß theille mit!
Vielleicht nimt der Tod daß [Leben],
Wer weiß, obs diß Jahrs nicht gschicht!
Hilf unß unßer Schiflein leichten
Zu den wahren Himmelsfreuden!
Diß ist unßer letzte Bit.
Muter Gotes, laß unß nicht!

Amen. Johannes Joseph Gandter 1769 Jahrs. — Doppelfolioblatt, Schrift des 18. Jahrhunderts aus dem Montavon. Das Gedicht bezieht sich wohl auf den Wallfahrtsort Tschagguns. Vorher geht noch das Passionslied: „Da Gott der Herr im Garten gieng“ (13 Str.); die bei Erk-Böhme, Liederhort Nr. 1959 fehlende fünfte Strophe lautet: 'Daß thet den falschen Juden Zorn, Sie schlugen Got mit scharpfen Dorn, Sie schlugen Got in einer Stundt Viel mehr dan tausend tiefer Wundt.'

2. Säelied.

1. In Gottes Namen streue
Den Samen aus ich hier;
Und daß er wohl gedeihe,
Geb Gott, der Vater, mir.

2. Ich hab das Feld umgraben
In Müh und Schweiß und Not;
Nun muß es Regen haben
Und Sonnenschein von Gott.

3. Was nützen Pflug und Spaden
In meiner treuen Hand,
Wenn nicht befreit vor Schaden
Und Unglück Gott das Land!

4. Was nützen Menschenwerke
Bei Ährenfeld und Saat,
Wenn nicht der Herr der Stärke
Sie segnet früh und spat!

5. Drum werf ich in die Erde
Das Korn mit fester Hand
Und fleh, daß segnen werde
Es Gott im stillen Land.

6. O Gott, vom Gnadensitze
Denk meiner auch dies Jahr,
Sieh mein Geschäft und schütze
Es gnädig immerdar!

Aus den Katholischen Kirchenblättern für das Bistum Rottenburg 1831, Bd. 2, 318. Auf die einige Jahre zuvor dort veröffentlichte Aufforderung zur Sammlung von Volksliedern von einem Ungenannten im Donaukreise eingesandt.

3. Abschied von der Ungetreuen.

1. Ach Schönste, mir doch sag,
Was führst in deinem Herzen,
Dass du mir alle Tag
Vermehrest meine Schmerzen?
Hab ich etwas begangen,
Das ich nicht kann erlangen?
Dein Treu ist nimmermehr,
Wies gwesen ist vorher.

2. Hat man mich etwa verklagt
In ein odr andren Sachen
Odr dir was vorgemacht,
Wies andre Lügner machen,
Ich thät ein andre lieben
Odr mich nicht recht aufführen?
Es ist nur Lügnerei,
Bleib, Beste, dein und getreu.

3. Ich habs dir auch schon gsagt
Ja schon vor etlich Jahren,
Dass mein Herz nicht falschenka [?]
Du hast es schon erfahren.
Ich bin dir treu geblieben,
Habs dir auch aufgeschrieben,
Kein andre nicht soll sein,
Die mir mein Herz nimmt ein.

4. Du hast mit Mund und Hand
Mir deine Treu versprochen,
Doch hat es keinen Bstand,
Hast sie gleich wieder brochen,
Hast mir Anleitung geben,
Wollst lassen vorbeigehen,
Wenn ich zufrieden [wär] mit dir,
Wollst treu verbleiben mir.

5. Mein Glück hast mir beraubt
Mit schmeichlerischen Worten;
Weil ich dir soviel traut,
Bin angeführet worden.
Hast mir Anleitung geben,
Wollst lassen von dein Leben,
Wann ich zufrieden [wär] mit dir,
Wollst lebn und sterbn mit mir.

6. Ich habs dir auch schon gsagt,
Wie ich bin im Vermögen,
Bin gpresst in keinem Sack,
Meine Person die hast du gsehen.
Gott wird ein solche strafen,
Die also Maul thut machen.
Gedenk an jene Wort!
Gschiehts hie nicht, so gschiehts dort.

7. Mein Mittel sind zwar klein,
Muß selbst die Zeugschaft geben,
Kein Heiratgut ich hab,
Im Armut muß ich leben,
Kans doch nicht anderst machen,
Weil ich dazu bin bschaffen;
Doch hoff ich mit der Zeit
Das Glück zur Seligkeit.

8. Es werden oft von Gott
Zwei Reiche zsammen brufen,
Müssen darnach ihr Brod
Bei andern Leuten suchen.
Es liegt an Gottes Segen,
Gott kann den Armen geben.
David ein Schafhirt war,
Macht ihn Gott zum König gar.

9. Was liegt an Geld und Gut,
Wanns ich hie tu besitzen,
Wanns aber dorten fehlt,
Die Seel muß ewig schwitzen!
Gott selbst hat goffenbaret,
Ein Reicher steht in Gfahren.
Sieh an den reichen Mann!
Ist nicht die Höll sein Lohn?

10. Ich weiß es aber schon,
Um was dein Herze zielet:
Um eine reiche Person
Und Schönheit tust du zielen.
Ich tu die Tugend lieben,
Drum mag ich dies nicht üben,
Mehr als Schönheit, Gut und Geld,
Weils Gott viel besser gfällt.

11. Adje, so fahr nun hin,
So seis Urlaub genommen,
Und ändre deinen Sinn,
Ein Reichen zu bekommen!
Ich wünsch dir neu Hübschen und Reichen,
So ist er deinesgleichen.
Du machst mir keinen Ruhm,
Ich wünsch dir Glück dazu.

1, 7 Die — 1, 8 gewesen — 2, 2 oderen Sachen — 2, 3 Oder — 2, 4 andere — 2, 6 Oder — 2, 8 l. dir getreu? — 3, 3 l. kein Falsch hat? — 3, 7 andere — 4, 2 Treue — 5, 8 leben und sterben — 6, 4 solchen — 7, 1 Meine — 7, 7 hoffe — 8, 2 Reihe zusamen — 9, 3 Wan — 10, 8 Weil es — 11, 3 endere — 11, 7 l. kein Unruh?

Steht in unbeholfener Schrift auf einem Folioblatte aus Schussenried im württembergischen Oberamt Waldsee, auf dem später eine Rechnung mit der Jahreszahl 1832 eingetragen ist, mit der Überschrift: 'Ein Lied'. Hier in heutiger Rechtschreibung.

4. Montavoner Krautschneiderlied.

1. Ein Schenie ist überall,
In Japan und Portugal,
In China und Sibirien
Von jedem Menschen gern gesehn.

2. Komm ich ins galante Sachsen,
Wo die schönen Mädchen wachsen,
Sprech ich gleich: Mein Schätzichen,
Schön wie a Zuckerplätzichen.

3. Komme ich ins Preussenland nein,
Rede ich gar zierlich fein:
Wann a jute Jans ick habe,
Is ne wahre Jottesjabe.

4. Auch in Frankreich weiss ich Bscheid
Und sprech oft mit Zierlichkeit:
Monsieur, votre serviteur,
Donnez-moi zu essen her!

5. Selbst in Ungarn kanns nicht fehlen,
Da fang ich gleich an zu schmälen:
Bassema teremtete,
Etscha krutscha dekate.

6. Auch in Böhmen kann ich sprechen
Und mit Österreichern zechen:
Grüss dich Gott, wo kommst du her?
Kralewatschke bosbagne.

7. In der Schweiz bin ich zu Haus
Und kenn mich vortrefflich aus:
Ah, grüze Gott und geh nit wit,
Leabet wohl und zürnet nit!

8. D' Sprach am Rhein versteh ich wohl,
Weiss, wie man sie sprechen soll:
D' Kränk wollt ihr mir glei aufsetzen
Apfelpfannekuchezwetschgen!

9. Sonderlich im Schwabenland
Bin ich durch und durch bekannt,
Wann mer nur drei Wörtle käu:
Stau und gau und bleibe lau.

10. In Russland und Kalabrien,
In Asien und Italien,
In Sachsen und Slavonien,
In Schwaben und in Persien
Wird ein Schenie stets gern gesehn.

11. In Ungarn, Böhmen, Persien,
In Frankreich und in Asien,
In Linz, Marokko, Schlesien,
In Wien, Paris und Bethlehem.

Um 1875 im Montavon aufgezeichnet von P. Beck.

5. Das Erdbeben in Lissabon (1755).

1. Ach kombt herbey all insgemein,
Hört an, waß ich will sagen!
In all fier Theill der ganzen Welt
Ist nichts alß Wehe und Klagen.
Gott strafft die Welt schon allbereit.
Wie man thut sagen. (15 Str.)

Ein Schöneß Geschicht Lyed von dem Erschröckhlichen Erdbidem, so Sich in Borthugall nicht vnlengst hat zugetragen . . . Geschrieben 1756 den 14. Mertzen von Jungfrau Anna Catrina Schuechterin zu Tschagguns im Montavon. 2 Quartblätter, Schrift des 18. Jahrh. Vgl. Birlinger, Alemannia 10, 270 (1882).

6. Hinrichtung des J. M. Sonderer (1772).

1. O derber Herzens-Stich,
So meinen Leib entseelet!
Der Schmerzen tödtet mich,
Das Urteil ist gefället;
Der Stab ist schon gebrochen,
Es hilft kein Bitten nicht,
Die Sünd muß seyn gerochen,
Wie GOtt auch selbsten spricht. (17 Str.)

Abschied-Lied des Johann Michael Sonderer, gebürtig von Töltz, 24jährigen Alters, seines Handwerks ein Nestler, Welcher wegen verübten Diebstählen den 4ten Hornung 1772 in der Hochfürstlichen Residenz-Stadt Dillingen mit dem Schwerdt vom Leben zum Tod hingerichtet worden. Dillingen, druckts Johann Caspar Roser. 2 Bl. 8°.

Ravensburg. Paul Beck.

Notizen zum steirischen Volksliede.

(Vgl. oben S. 324—328.)

Nachfolgende zwei Lieder, die sich in Weissenbach im Ennstale fanden, stehen auf einem fliegenden Blatte, das den Titel „Zwey geistliche Lieder. Nro. 52“ führt und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gedruckt ist.

7. Marienlied.

1. O schöne Morgenröth,
Die niemals untergeht,
O edler Gnadenschein,
Maria rein,
Aus dir geht auf die Sonn
Vom hohen Himmelsthron,
O Wunderwerk der Welt,
Schön auserwählt.

2. Der Baum des Lebens bist,
Aus dem gewachsen ist
Die Frucht[1]), für unsre Sünd
Bezahlt geschwind.
Dir weicht der Mond zurück,
Du bist ein Meisterstück,
Dergleichen in der That
Die Welt nicht hat.

3. Unter der Sonne klar
Kein Weib gefunden war,
Die kann eine Mutter seyn
Und Jungfrau rein.
Maria bloß allein,
Bleibt eine Jungfrau rein
Und Mutter Gottes zugleich,
Voll Tugend reich.

4. O Rosen ohne Dorn,
Zur Lilie auserkoren,
Der Spiegel jederzeit
Der Gerechtigkeit,
Der Blum auf freyem Feld,
O Zierd der ganzen Welt,
Du Hilf der Christen all
Im Jammerthal.

5. Ihr Engel. Martyrer,
Apostel, Beichtiger,
Jungfrauen ohne Zahl
Loben dich all,
Das ganze Himmelschor,
Preisen dich stets davor,
Dich, o Himmelskönigin,
Mit Herz und Sinn.

6. An meinem letzten End
Komm mir zu Hilf behend,
Nimm mich in deinen Schutz,
Der Höll zum Trutz.
Aus diesem Jammerthal
Führ uns in Himmelssaal,
Erhöre unsre Bitt,
Verlaß uns nicht!

Aus Niederösterreich bei J. Gabler, Geistliche Volkslieder 1890 S. 321 f. Nr. 427; das Lied kommt jedoch schon 1667 in einem Salzburger Liederbuche vor (s Gabler S. 558 zu Nr. 427). [Ein anderes Marienlied mit gleichem Anfang bei Ditfurth, Fränk. Volkslieder 1, 110 und Bäumker, Das kathol. Kirchenlied 2, 217.]

8. Ein gleiches.

1. Ihr Kräften der Seele
In süßester Freud,
Hier thut euch einstellen,
Gott preisen allzeit!
Der Tag ist vergangen,
Die Nacht ist schon hier,
Gute Nacht, o Maria,
Bleib ewig bey mir!

---

1) Zu ergänzen ist 'die'.

2. Mariam zu loben,
Kommt, eilet zum Thron,
Auf den sie erhoben
Ihr göttlicher Sohn!
Der Tag usw.

3. Sie ehret im Namen
Des Vaters und Sohn,
Wie auch in Liebesflammen
Der dritten Person.

4. Sie ist voll der Gnaden,
Eine reine Jungfrau,
Vom Geist überschatten,
Eine Mutter und Frau.

5. Sie war empfangen
Ohne Makel und Sünd,
Es hat nicht die Schlangen
Gehecket dieß Kind.

6. Nach Jesu all Ehren
Der Mutter gebührt,
Ihr Lob zu vermehren,
Gott selbsten sie ziert.

7. Wer kann wohl ergründen
Den göttlichen Rath?
Seht, hier laßt sie finden
Verzeihung und Gnad.

8. Sie kann uns vor allen
Das steinharte Herz
Berühren, zermalmen
Durch Reu und durch Schmerz.

9. O Zuflucht der Sünder
Und einziger Trost,
Wie viel Adamskinder
Dein Lieb haben verkost.

10. Die Thränen und Schmerzen
In bitterer Noth,
Das Seufzen der Herzen
Vorstellest du Gott.

11. Ich wirf mich zu Füßen
In Buß und in Reu,
Will meine Sünd büßen
Und schwören dir Treu.

12. Ach! unser Vertrauen,
Wir bitten dich all,
Wollst gnädigst anschauen,
Erhören allmal.

13. Soll dann die Stimm brechen
Vor lauter Liebsschmerz,
So soll das G'müth sprechen,
Und reden das Herz.

14. O Mutter! im Sterben
Bleib du bey mein End,
Thu mein Seel erwerben,
Nimms in deine Händ!

15. Maria! Maria!
Ich schreite zum Schluß,
Ach, Salva [!] Regina,
Ich fall dir zu Fuß.
Der Tag ist vergangen,
Die Nacht ist schon hier,
Gute Nacht, o Maria,
Bleib ewig bey mir!

Aus Niederösterreich bei Gabler S. 360 Nr. 474. [Mit anderem Kehrreim bei Ditfurth 1, 39.]

Die folgenden drei Lieder stehen auf einem in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gedruckten Flugblatte, das ich in Weissenbach im Ennstale fand, [das aber auf ein um 1700 o. O. erschienenes Flugblatt bei Bäumker, Das kath. dtsch. Kirchenlied 3, 39 zurückgeht]: Drei schöne geistliche Lieder. Das Erste: O Noth! o Pein! o Schmerzen! etc. Das Zweite: Ach weh! o Schmerz und Pein! etc. Das Dritte: Ihr Sünder kommt gegangen, etc. Steyr, gedruckt bei Jos. Medter. 8 S. 8°.

9. Jesu Leiden.

1. O Noth, o Pein! o Schmerzen!
O liebster Jesu mein!
Ach, nehmet doch zu Herzen
Die erschreckliche Pein!
Was hast du für uns gelitten,
Was hast du nicht geduldt,
Ach! wie hast du gestritten
Und hast doch nichts verschuldt!

2. Vom Haupt bis auf die Füssen
Schaut mein' Jesum an!
Was hat er leiden müssen
An seiner dörnern Kron;
Wie ist das Blut geronnen
Über das Gesicht herab!
Die Händ' sind ihm gebunden,
Er kanns nicht wischen ab.

3. Wie hat man ihm verbunden
Das liebe Angesicht sein!
Gar in sein h. Wunden
Speien sie ihm hinein:
Ins Angesicht sie ihn schlagen,
Das Blut ronn herab,
Er soll ihnen weissagen,
Wer ihn geschlagen hat.

4. Schau an die h. Haaren,
Wie sie sogar zerrauft,
Wie sinds mit ihm verfahren,
Wie habens ihn herum geschleift!
Mit Blut sinds eingebacken
Ins göttliche Angesicht,
Kein Aug kann er aufmachen;
Wie ist er zugericht!

5. Schau an die heil. Armen,
Wies so hart gebunden seyn!
Sie sollen ja erbarmen
Einen harten Kieselstein;
Mit Blut ganz unterloffen,
Ganz kohlnschwarz gloffen auf,
Das Blut ist ihm gebrochen
Bei seinen Nägeln aus.

6. Schau, wie er gelegen dorten
In seinem heiligen Blut!
Nachdem er geisselt worden,
Kein Menschen gleichen thut;
Vom Haupt bis zu den Füssen
Hat er kein gesundes Ort,
Kein Ruh sie ihm nicht ließen,
Er müßt gleich weiter fort.

7. Schau an den heiligen Rucken,
Wie ihm bis auf die Bein
Das heilig Kreuz thät drucken
Ein tiefe Wunden ein!
Im Angsicht erbleichet,
In Ohnmacht fiel er hin,
Veronika thut reichen
Alsbald das Schweißtuch hin.

8. Das Kreuz der Herr aufhebet
Und schleifts, so weit er kann,
Sein Mutter ihm begegnet,
Ganz schmerzlich schauts ihn an;
In großer Angst und Schmerzen
Blickt er sein Mutter an,
Die zwei betrübte Herzen
In Ohnmacht fallen um.

9. Ach, Sünder! thut betrachten,
Wie man ihn gestrecket hat!
Die Glieder alle krachen,
Keins bleibt an seiner Statt;
Die Augen sich verwenden,
Das Herz im Leib sprung auf.
O Sünder! daran denke,
Eh' man ihn hebet auf.

10. In Ohnmacht sind gelegen
Die Mutter und der Sohn.
Sünder, laß dich bewegen,
Schau dieses Elend an,
Wie sie so gar erbleichen
Unter dem Angesicht,
Kein Mensch thät ihnen reichen
Kein Tropfen Wasser nicht.

11. Man hat auf ihn gespieen
Öfters als hundert Mal
Und lauter Spott getrieben;
Was ist das für ein Qual!
Drei ganze Stund lebendig
An dem heiligen Kreuz
An dreien Nägeln hanget
Die ganze Last des Leibs.

12. O erschröckliche Schmerzen,
O liebster Jesu mein.
Betrachtet, alle Herzen,
Was ist das für ein Pein!
Kann nicht beschrieben werden,
Was er gelitten hat,
Wird uns erst vorgstellt werden
Dort an dem jüngsten Tag.

13. O Jesu! laß uns werden
Ein solches Tröpflein Blut,
Das auf der bloßen Erden
Beim Kreuz dort liegen thut!
O, gib mirs zu genießen
An meinem letzten End,
So ist mein Seel vergwisset,
Daß's kommt in deine Händ!

Ein besserer Text aus Niederösterreich bei Gabler, Geistliche Volkslieder 1890 S. 111 Nr. 128.

10. Die gottliebende Seele am Kreuze Jesu.

1. Ach weh! o Schmerz! o Pein!
Wer gibt mir Trost allein,
Wo soll ich fliehen hin,
Dass ich vergnüget bin?
O Himmel, helfe mir,
O weh, ich sterbe hier.
Sagt mir, wo treff ich an
Mein Bräutigam?

2. Ihr Wächter, saget mir,
Die ihr stehet allhier,
Ist euch da vors Gesicht
Mein Liebster kommen nicht?
Er ist ganz weiß und roth,
Sein Lefzen wie Granat,
Ach, Jesus ist sein Nam,
Mein Bräutigam.

3. „Weh euch, ihr zarte Braut,
Wie habt ihr euch getraut,
Dass ihr so ohne Graus
All Gassen laufet aus
Bey eitler, finstern Nacht.
Wo habt ihr hingedacht?
Fürchtet kein Angesicht noch Leid,
O Grausamkeit!"

4. Ach nein, ihr Wächter nein,
Mein Herz ist voller Pein.
Ach, vielleicht wißt ihr wohl,
Wo ich hingehen soll,
Dass ich mein Liebsten find;
Mein Herz vor Schmerzen brinnt,
O Jesu, tröste mich,
Wo find ich dich?

5. „Laß nach, geliebte Braut,
Ruft nicht so überlaut!
Wer weiß, kann ich euch nicht,
Noch geben ein Bericht.
Man hat heute diese Nacht
Ein Gfangenen hergebracht,
Gestossen hin und her,
Geschlagen sehr.

6. „Sein Haupt ist ganz verwundt,
Kein Glied an ihm gesund,
Sein Angesicht ungestalt,
Wie man ein Toten malt,
Voll Speichel hin und her,
Geschwollen noch vielmehr,
Fiel oft zur Erden gleich
Ganz totenbleich.

7. „Ich hört ihn nennen stät:
Jesum von Nazareth.
Er war zu sehen an
Gar ein liebreicher Mann,
Er seufzet inniglich,
Niemand erbarmet sich,
Sein Haar und Bart so gut
War voller Blut."

8. O weh, o Schmerz und Pein,
Das wird mein Jesus seyn.
O schönster Bräutigam,
O himmelsüßes Lamm,
Wer greift dich also an?
Du hast kein Leid gethan.
O weh, ich sterbe heut
Vor lauter Leid.

9. „Mein Braut kommt her jetzund!
Ich bin im Tod verwundt,
Jetzunder schlagt man mich
Ans Kreuz unschuldiglich.
Ach, Sünder, schau an,
Der ich kein Leid getan!
Ach weh, der Menschen Sünd
Ich hart empfind."

10. Jetzt kommt, ihr Sünder, dann,
Seht eurem Jesum an!
In Ohnmacht liegen tut
In sein heiligen Blut,
Von so viel Geiselstreich
Wird er ganz totenbleich,
Sein ganzer Leib jetzund
Im Tod verwundt.

11. O, wer hat dir erlaubt
Die Hoffart auf dein Haupt!
O Hoffartsdocken dann
Schau deinen Jesu an,
Sein Haupt und Hirnschal
Mit tausend Stich zumal
Verwundet grausamlich,
O Mensch, erbarme dich!

12. Am Berg Kalvariä
Wird Jesus jetzt mit Klag
Ans Kreuz geschlagen an,
Es trauert Sonn und Mond.
Drei Stund am Kreuz er hängt,
Seine liebste Mutter gkränkt,
Verwundeter Jesu mein,
Was leidest vor Pein.

13. Jetzt naht sich schon zu End
Jesu sein letztes End,
Die Kräften nehmen ab,
Sein Leib wird bleich und blab.
Erbärmlich schaut er dann
Seine liebe Mutter an;
Sie fiel in Ohnmacht gleich
Ganz todtenbleich.

14. O Jungfrau voller Schmerz,
Wie ist dir um dein Herz,
Dass du mußt sehn an
Jesu, dein lieben Sohn,
Sterben so erbärmlich.
Niemand erbarmet sich,
Sein Lefzen, Wang und Mund
Erbleichen jetzund.

15. Jetzt lad ich dich behend
Zu meinem letzten End,
Sterbender Jesu mein,
Wie auch die Mutter dein:
Steht mir bei in der Not,
Wann ich ring mit dem Tod,
Thu mir gnädig seyn,
O Jesu mein!

Ein etwas abweichender Text aus Niederösterreich bei Gabler S. 142 Nr. 157.

II. Auf den gekreuzigten Jesus.

1. Ihr Sünder, kommt gegangen,
Seht euren Jesu an,
Wie schmerzlich er tut hangen
Am harten Kreuzesstamm!
Erschröcklich zugericht,
Sein göttliches Angesicht
Mit Blut ganz übermalen,
Gleicht keinem Menschen nicht.

2. Vom Haupt bis zu den Füssen
Ist Jesus ganz zerfetzt,
Am ganzen Leib zerrissen,
Kein Glied ist unverletzt.
Betrachts, o Menschenkind!
Das machen unsere Sünd;
Ja, ja, diese alleine
Jesum ans Kreuze bindt.

3. Seht, Jesus greift in Zügen,
Der Kräften ganz beraubt,
Dem Tod muß unterliegen,
Er neiget schon sein Haupt.
Die Sonn und auch der Mond
Verfinstern sich auch schon,
Mit Schmerzen tut bedauern
Jesum am Kreuzesstamm.

4. Ach Jesu, laß dein Leiden,
Dein bittern Tod und Pein
An mir, wann ich muß scheiden,
Nur nicht verloren seyn!
Dein rosenfarbes Blut,
Das werde mir zu gut,
Wann sich einstmal mein Seel
Vom Leib absondern tut.

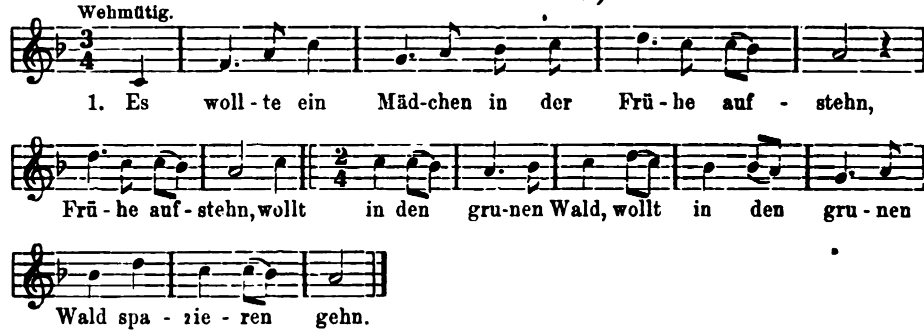
Aus Niederösterreich bei Gabler S. 110 Nr. 127.

Wien. E. K. Blümml.

Zwei Volksballaden aus dem Münsterlande.



I. Der verwundete Knabe.[1])



2. Doch als sie eine Strecke in den :,: Wald hinein kam, :,:
:,: Da fand sie wohl einen, :,: der verwundet war.
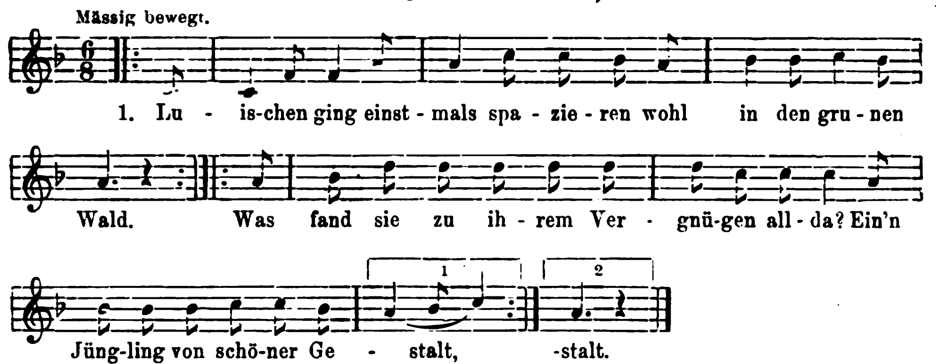
3. Verwundet war jener von dem :,: Blute so rot, :,:
:,: Doch als man ihn verband, :,: war er schon tot.

4. „Und du musst nun schon sterben, und du :,: bist noch so jung, :,:
Bist noch so ein junges Blut, weisst kaum, :,: was Liebe tut. :,:

5. „Alle Bäche, alle Flüsse, die da :,: fliessen in das Meer; :,:
:,: Ei, so hat ja das Lieben :,: kein Ende mehr."

1) Aus Ascheberg. — [Vgl. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 96. Köhler-Meier Nr. 9. Bender Nr. 148. Marriage Nr. 2. Kopp, Ältere Liedersammlungen 1906 S. 84.]

2. Die gebrochene Treue.[1])



2. Schön und reizend war der Jüngling,
Schön das Mädchen auch.
Sie setzten sich beide beisammen da nieder,
Und er umarmte sie.

3. Und als sie so beisammen sassen,
Da schwuren sie sich die Treu;
Kaum war der Jüngling von dannen gegangen,
Da war sein Schwur vorbei.

4. „Luischen, deine roten Wangen
Warum denn heute so blass?" —
'Es hat mir ein Jüngling die Treue geschworen,
Sein Schwur und der war falsch.'

Münster i. W. Hermann Schönhoff.

Zu Max Schneckenburgers 'Wacht am Rhein'.

Vor vierzig Jahren, am 22. Juli 1865, fand in Köln das bekannte Fest der oppositionellen liberalen Mitglieder des preussischen Abgeordnetenhauses und am folgenden Tage die Rheinfahrt statt, die zu einem mehr energischen als glücklichen Eingreifen der Staatsgewalt Anlass gab. An diese Zeiten gespannter Verhältnisse erinnert ein fliegendes Blatt, gedruckt in „Crefeld, Klein'sche Buchdr.", das mit Th. v. Nickisch unterzeichnet ist. Es lautet:

Auf der Rheinfahrt, zu Ehren der von Wahlmännern und Urwählern aus Rheinland und Westphalen zu einem Dankesfest nach Köln eingeladenen 253 liberalen preussischen Abgeordneten, am 23. Juli 1865.

Mel.: Die Wacht am Rhein von C. Wilhelm.

Zwar weht der Wind von Nassau her,
Die Wellen schlagen kreuz und quer,
Es grollt der alte deutsche Rhein, —
So lasst uns ihm ein Tröster sein!
„Hier bringen wir die wack're Schaar,
„Die der Verfassung Hüter war,
„Fest stand und unverzagt, — nie wankt und weicht
„Bis wir das schöne Ziel — auch ganz erreicht!"

Und ruhig fliesst der stolze Strom, —
D'rin strahlend spiegelt sich der Dom,
Die Städt' und Dörfer, gross und klein,
Als müsst' es allwärts Festtag sein.
Auch wo es „nicht geduldet" ist,
Am Ufer Alles jauchzt und grüsst, —
Weit hin und laut ertönt — ein Freudenschall,
Wie von der Berge Höhn — im Wiederhall.

[1) Vgl. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 712. Köhler-Meier Nr. 131. Bender Nr. 81. Marriage Nr. 37.]

Das ist des bieder'n Volkes Lust:
Zu danken laut, aus freier Brust,
Den ed'len Männern seiner Wahl,
Die hier vereint in grosser Zahl.
„Lasst diesen Dank zum Herzen geh'n!
„Und hofft mit uns auf's Wiederseh'n,
„Wenn Euer Werk vollbracht, — gekrönt wird sein.
„Stosst an! auf Wiederseh'n! — am schönen Rhein!"

„Auch uns're Brüder, nah' und weit,
„Steh'n treu zu Euch, in Freud' und Leid,
„Im grossen, guten Preussenland,
„Wo rein und stark sind Herz und Hand."
Was kümmert uns der Feinde Schaar?
Die sich verkleinert Jahr für Jahr. —
Sieg wird der guten That; — denn Recht bleibt Recht!
Stark ist der freie Mann, — treu, wahr und ächt!

So sei geschlossen denn der Bund
Auf's Neu' in dieser schönen Stund',
Der Bund zum Kampf für Volkesglück!
Ihn trifft kein feindliches Geschick;
„Gott steht ihm bei in aller Noth. —
„Schon strahlt der Freiheit Morgenroth!
„Schlagt ein, zum festen Bund, — mit deutscher Hand,
„Heil dir und immer Heil, — o Vaterland?"

Das Gedicht nimmt offenbar schon Bezug auf Ereignisse der Festfahrt, das Eingreifen des nassauischen Militärs. in Lahnstein, das Verbot der Landung in Bonn; es ist also kein für die Fahrt vorbereitetes Festlied, sondern wohl Improvisation während derselben. Das mag man als Entschuldigung für den Dichter anführen, dessen Gedankenflug nicht über etwas banale Phrasen hinübertrug. Als Augenblicksbild aus der Stimmung jener Festfahrt heraus mag es trotzdem einiges Interesse auch für uns noch beanspruchen. Hervorzuheben ist die auffällige Tatsache, dass schon 1865 die 1854 von Karl Wilhelm in Krefeld komponierte 'Wacht am Rhein' ein so populäres Lied war, dass ihre Melodie geeignet schien, einer solchen Improvisation zugrunde gelegt zu werden.[1])

Würzburg. Paul Wolters.

Braunschweigischer Hochzeitbitterspruch vom Jahre 1825.[2])

Den Umbitter oder Hochzeitbitter, dessen Ansprache ich hier mitteile, habe ich noch als alten Mann gekannt. Er hielt seine Rede im Jahre 1825 zu Grasleben bei Helmstedt. Ich fand sie, von seiner eigenen Hand geschrieben, unter alten Papieren und freute mich, dass auch das Jahr genau verzeichnet war, das sich allerdings in diesem Falle aus dem Kirchenbuche leicht hätte nachweisen lassen.

1) [Hoffmann von Fallersleben, Unsere volkstümlichen Lieder[4] S. 79 weist darauf hin, dass zur Verbreitung der Wilhelmschen Komposition besonders ihre Aufführung am ersten deutschen Sängerbundesfeste in Dresden im Juli 1865 (also im selben Monat wie jene Rheinfahrt) beitrug.]

2) [Über ähnliche Hochzeitbittersprüche vgl. oben 1, 91 (Pommern), 3, 156 (Färöer), 5, 255 (Mähren), 7, 33 (Lüneburger Heide), 9, 51 (Marschen), 13, 193 (Brasilien). Andree, Braunschweiger Volkskunde 1896 S. 217. Kück, Bauernleben der Lüneburger Heide 1906 S. 65. Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 71–81. Blätter für pommersche Volkskunde 1, 2. 5. 2, 1. 8, 180 9, 21. 137. Drechsler, Sitte in Schlesien 1, 238 (1903). Wuttke, Sächs. Volkskunde[2] S. 363 (Wenden). E. Meier, Sagen aus Schwaben S. 481. E. H. Meyer, Bad. Volksleben S. 266.]

Guten Tag, liebe Gesellschaft insgemein,
Ob Sie wollen anhören und ein wenig stille sein
Und unsern Worten hören zu,
Die wir weiter reden thun?
Viel Glück, Ihr wertsten lieben Freunde,
Wir kommen nicht zu Fuss geschritten,
Sondern mit geputzten Pferden geritten.
Wir sind ein paar abgesandte Boten
Von zwei verlobten Personen.
Bei Namen werden Sie sie kennen;
Der Bräutigam ist der tugendsame Junggeselle Friedrich Kramer
Und die Braut die tugendsame Jungfer Annalise Schlichthaar.
Diese beiden Personen haben sich vor einigen Tagen und Wochen
Mit einander ehlich verlobt und versprochen
Und haben nun so lange gestanden
Bis auf des Priesters Hand.
Sie lassen Euch freundlich bitten als Herr und Frau, Kinder und das ganze Hausgesinde,
Ob Sie wollen nicht als den Donnerstag morgens um 8 Uhr in der Braut Hause sich einfinden.
Alsda wollen wir unsern lieben Bräutigam schmücken und zieren
Und mit der Jungfer Braut zur Kirche führen,
Und unter der Kopilatio wolln wir bitten,
Dass der liebe Gott seinen Segen auf sie wolle schütten
Und seinen Segen aus der Höh auf die verlobte Eh',
Damit alles in der Furcht Gottes gescheh,
Auf dass sie in Frieden und Ruh
Ihren Ehstand bringen zu.

Weil nun Gott der Herr ein Stifter der Ehe ist und den Ehestand selbst eingesetzt und verordnet hat, so spricht Gott im 1. Buche Mose, 2. Kapitel im 21. Verse: Da liess Gott der Herr einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er entschlief, und nahm seiner Rippen eine und schloss die Stätte zu mit Fleisch und Gott der Herr baute ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm und brachte sie zu ihm. Da sprach der Mensch, das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Man wird sie Männin heissen, darum dass sie vom Manne genommen ist, darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen.

Hoch- und wohlgeehrte Freunde!
Ich bin nicht von hochgelehrten Sachen,
Viel Komplimente weiss ich auch nicht zu machen;
Denn ich bin noch jung von Jahren
Und habe noch wenig erfahren.
Denn als ich wollte studieren,
Da taten mir die Jungfern fixieren.
Potztausend bald hätten wir noch eins vergessen,
Nun werde ich erst einmal reden von trinken und essen.
Der Koch machts warm und nicht zu heiss,
Er gibt viel Knochen und wenig Fleisch,
Potztausend ich habe mich versprochen,
Er gibt viel Fleisch und wenig Knochen,
Einen Schweinebraten kalt,
Eine Jungfer, die dreimal sechs Jahr alt,
Die soll sich setzen an den Tisch
Und essen einen gebratenen Fisch.
Auch die Jungfer Brautmädchen haben uns so wohl bedacht,
Haben mich und meine Kameraden und unsre Pferde so schmuck gemacht,
Wir wollen sie wieder bedenken
Und wollen ihnen einschenken
Bier oder Wein
Oder was ihnen gefällig wird sein.
Auch bei dem Essen
Werden wir die Musik nicht vergessen,
Da sollen gehn Geigen und Pfeifen,
Ein jeder Junggesell wird nach seiner Jungfer greifen
Und wird tanzen bis in die späte Nacht,
Bis uns der Wackerhahn wird gebracht.
So wir heute etwas versehen,
Wollen wir morgen früher aufstehen
Und wollen alsdann unsre Sachen
Suchen wieder gut zu machen
Mit einem Glase Bier oder Wein
Oder was ihnen gefällig wird sein.
Wir hatten was gelernt, aber wenig behalten,
Weil wir uns solange bei den Jungfern aufgehalten.
Ich spreche nun Amen ganz behende;
Unser Tag, der ist zu Ende.

Aber nicht nur seine Ansprache als Umbitter, sondern auch die des Platzmeisters (denn dies Amt versah der Umbitter gleichfalls) hat er aufgeschrieben[1]):

1) [Vgl. oben 1, 98 (Pommern), 13, 199 (Brasilien), 6, 138 (Ennstal).]

Rede des Platzmeisters zum Tischsetzen.

Meine werten Hochzeitgäste,
Jetzt halte ich es für das Beste,
Sie freundschaftlich noch zu ersuchen,
Jetzt nicht zu schelten noch zu fluchen,
Statt dessen mir Ihr Ohr zu leihn.
Sie werden aber mir verzeihn,
Wenns nicht nach Ihrem Wunsche geht,
Ich bin nun einmal kein Poet.
Das Beste lasst uns nicht vergessen,
Deswegen lad' ich jetzt zum Essen,
Zum frohen Hochzeitsschmause ein.
Auch hier lasst uns nach alten Weisen
Gemeinschaftlich den Vater preisen,
Der alles väterlich uns schenkt.
Hier giebts für jeden eine Stelle,
Doch hört: Die allerbeste Stelle
Gebührt der lieben Jungfer Braut.
Merkt Euch, geehrte Hochzeitgäste,
Der Bräutigam behält das Beste,
Die ehrenvolle Jungfer Braut,
Die ihm in Lieb' ist angetraut.
Jetzt lad' ich Euch zum Essen und Trinken
Das Gläschen soll den Nachbar winken.
Wohl dem, der essen und trinken kann,
Der ist und bleibt ein Ehrenmann.
Hier, ehrenvolle Jungfer Braut,
Hier ist der Platz, den Sie verdienen,
Der Bräutigam von fern sie schaut,
Bis er sie führt zum Bettgardinen,
Mit ihren liebevollen Mienen.
Ja, Braut und Bräutigam leben hoch
Achtzig Jahr noch. Vivat hoch!
Alle Hochzeitgäste sollen leben,
Der Ehrenbräutigam [wird] Wein und Punsch
zum Besten geben.

Braunschweig. Otto Schütte.

Nachtrag zu Meghavijaya.

Zu S. 275, Z. 2 v. u. teilt mir Tawney freundlichst mit, dass er meine Änderung von *dharaṇendra* in *dharaṇīdharendra* für unnötig hält, und übersetzt: 'von König Dharaṇa'. Dharaṇa ist in der Jaina-Mythologie der Name des Königs der Nāgakumāra, einer Unterabteilung der Bhavanādhipati-, Bhavanavāsin- oder Bhaumeyika-Götter.

Zu Nr. 11 (Megh. III, 12) schreibt derselbe Gelehrte: „With regard to your page 266, the story in Kathākoça p. 185 will be found in the Ācārapradīpa edited by Śāstri Rāmacandra Dīnānātha, Bombay 1901, on leaf 15 and the following. I have this note: 'The king flies into a passion and marries his daughter to a leper with similar results.' Just King Lear!“

Döbeln. Johannes Hertel.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Märchenliteratur.

Umsichtig und gründlich scheidet Friedrich von der Leyen in der Fortsetzung seiner früher (oben 15, 226) erwähnten Arbeit[1]) über die Entstehung des Märchens zwischen den allen Völkern gemeinsamen Grundelementen, die einer fortgeschrittenen Naturbetrachtung als Reste eines längst überwundenen Wunderglaubens erscheinen, und ihrer Weiterentwicklung und Ausbildung zu zusammenhängenden, kunstvollen Erzählungen. An die Forschungen der Engländer Tylor, Lang, Frazer anknüpfend betrachtet er die Traumzustände, die der Zauberer nach

1) F. v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens. Archiv für neuere Sprachen 114, 1—24. 115, 1—21. 273-289. 116, 1—24. 282—300.

seinem Belieben herstellt, um seinen Geist in Himmel und Hölle oder in einen anderen Leib zu entsenden, die primitiven Anschauungen von der Seele (als Hauch, Schatten, als Maus, Schlange, Vogel, im Blute, Speichel, in den Haaren und Nägeln, im Bilde, Spiegel, Namen), von der Beseeltheit der Tiere und Bäume, Felsen und Gestirne, des Wassers und Feuers, endlich verweist er auf den Eindruck, den besonders kluge oder dumme Menschen der verschiedensten Stände auf ihre Umgebung machten. Aus solchen primitiven Vorstellungen (Märchenmotiven) entwickelten sich bei den alten Kulturvölkern, den Babyloniern, Ägyptern, Juden, Griechen, Märchen, die naturgemäss oft einander ähnlich sehen, ohne dass man jedesmal eine Entlehnung anzunehmen hat; nachdrücklich betont der Verfasser, dass das babylonische Izdubarepos nicht etwa der Heraklessage, dem Alexanderromane des Pseudo-Kallisthenes und den neueren Märchen vom Wasser des Lebens zugrunde liegt, sondern dass die Übereinstimmung dieser Erzählungen sich einfach daraus erklärt, dass die Vorstellungen, auf denen sie beruhen, uralt, überall verbreitet und einander sehr ähnlich waren. Beim ägyptischen Brüdermärchen lässt er den Einfluss auf die gleichartigen indogermanischen Märchen, denen er ebenfalls ein hohes Alter zuweist, unentschieden. Die neueren Volksmärchen, die das Eros- und Psyche-Thema behandeln, sind meist von Apulejus abhängig, nehmen aber in der zweiten Hälfte eine andere Wendung und offenbaren dadurch die unbegrenzte Wandlungsfähigkeit des Märchens, dessen Motive und Teile sich leicht mit neuen und in anderer Weise verbinden. Nirgends aber hat das Märchen eine solche Rolle im Volksleben und in der Literatur gespielt wie in Indien, wo seine Spuren bis ins dritte Jahrtausend zurückreichen und nicht bloss der grösste Reichtum an Märchen herrscht, sondern auch die Motive mit einem Geschick erfasst, ausgebildet, gesteigert und vervielfältigt sind wie sonst nirgends. Und diese Erzählungskunst hat den Einfluss der indischen Märchen auf die anderen Völker begründet, obgleich ihr Ursprung wohl nicht ganz so unabhängig von griechischem, jüdischem und ägyptischem Import war, wie Benfey annahm. Diese Vorzüge erläutert der Verf. im einzelnen an der Technik der Rahmenerzählung, deren Erfindung er den Indern zuschreibt, an den Zauber-, Verblendungs- und Belebungsmärchen, den Märchen von Empfindlichkeit und Scharfsinn, von Menschen mit wunderbaren Eigenschaften, von der Zeichensprache und Tiersprache und von den dankbaren Tieren Vielfach ist Erfindung, Aufbau und Komposition freilich zu einer Künstlichkeit gesteigert, die nicht mehr zum Wesen des Märchens passt, aber dem indischen Volkscharakter und seinem Schwelgen im Masslosen und Unerhörten entspricht. Benfeys Ansicht von der Geschichte und Ausbreitung der indischen Märchen in Asien, Afrika und Europa ist durch die spätere Forschung glänzend bestätigt worden. Allerdings bedarf sie einer Modifikation, insofern als nicht erst die Buddhisten die Erfinder der Märchen waren, sondern deren Geschichte noch weiter zurückreicht und als lange nicht alle abendländischen Märchen indischen Ursprungs sind; die von Dornröschen und Schneewittchen, Goldener und Allerleirauh, vom Wasser des Lebens, Bauer Einochs und Meisterdieb z. B. haben sich unabhängig von den indischen aus ähnlichen alten Motiven, nur einfacher und kunstloser entwickelt. Verkehrt aber ist es, die grosse Fülle sicherer Entlehnungen aus dem indischen Märchenschatze zu verkennen, wie Bédier in seinem vielfach allzu gläubig aufgenommenen Werke über die Fabliaux tut. Erst eine genaue Untersuchung des einzelnen Falles vermag über die Herkunft des Märchens, die von dem Auftreten der Einzelmotive geschieden werden muss, Aufschluss zu geben. — Nicht der Geschichte der Stoffe, sondern dem Wesen des Märchens und der Entwicklung seiner Form geht die feinsinnige, von poetischer Anschauung getragene

Skizze Panzers[1]), eine vor einem grösseren Kreise gehaltene Antrittsvorlesung, nach. Das Märchen, dessen Kennzeichen die scheinbar regellose Vielgestaltigkeit, die lose innere Fügung, die unbestimmten Umrisse von Personen, Ort und Zeit, der Mangel an psychologischer Individualisierung und die Einführung einer unerhörten Wunderwelt bilden, ist ihm die erste Stufe der erzählenden Kunst, in der die Auffassung einer primitiven Zeit ihren Ausdruck fand. Davon unterscheidet sich die Sage durch ihre zeitliche und örtliche Gebundenheit; während das Märchen gleich Sommerfäden durch die Luft fliegt, bedarf sie wie Efeu eines Gegenstandes aus der Natur oder Geschichte, an dem sie haften kann; im Verhältnis zur geschichtlichen Überlieferung stellt sie eine Auslese des Bedeutungsvollen, eine Steigerung des Geschichtlichen zum Mythischen dar. Eine Ausbildung der Heldensage aber findet erst auf der dritten Stufe, der epischen Dichtung, statt; erst durch die gebundene Rede ist auch eine Jahrhunderte durch dauernde treue Überlieferung denkbar. Unsere deutsche Heldensage trägt den kriegerisch-aristokratischen Charakter der Zeit der Völkerwanderung; indes haben ihre Sänger auch aus dem Märchen entlehnt, dessen Personen und Handlung nun durch ihre Kunst festere Umrisse erhielten. — Nicht auf so hoher Warte wie der Verfasser dieses gedankenreichen, wenn auch bisweilen zum Zweifel reizenden Schriftchens steht Weber[2]) in seiner eingehenden stilistischen Untersuchung über den Unterschied von Märchen und Schwank. Mit einer ziemlich willkürlichen Einengung des Begriffes 'Märchen' versteht W. unter diesem nicht 'conte populaire', sondern nur 'conte merveilleux', während ihm Schwank = 'conte plaisant' ist, und gelangt, nachdem er die äussere und innere Form beider und die in ihnen dargestellte Natur, Menschenwelt, innere Welt, Wunderwelt und Daseinskreis verglichen, zu dem Ergebnis, dass Märchen und Schwank in Ursprung, Stoff und Form völlig verschieden sind. Jenes ist von Frauen geschaffen und verwaltet, spielt in einer wunderbaren Traumwelt, endet stets mit dem Siege des Guten und ist nach festen Stilgesetzen gebaut; der Schwank ist in der Gesellschaft der Männer entstanden, spielt in der Wirklichkeit und setzt sich über die Schranken des Rechts und der Sitte hinweg. Die Schwänke sind von Land zu Land gewandert, die Märchen nicht. Die Sammlung der Brüder Grimm enthält nach W. nur 113 wirkliche Märchen, ausserdem 23 Schwänke und 65 der Mischgattung der Schwankmärchen angehörige Nummern, unter denen 25 Tiermärchen miteinbegriffen sind. Dazu möchte ich erstens bemerken, dass mir die Behauptung vom Ursprunge der Märchen auf mangelhafter Induktion zu beruhen scheint; die Grimmsche Sammlung, die der Verf. fast ausschliesslich zugrunde legt und über die er manche hübsche Beobachtung zutage fördert, reicht nicht aus, um daraus Schlüsse von solcher Tragweite zu ziehen. Schon Ulrich Jahns Vortrag über das Volksmärchen in Pommern (Nd. Jahrbuch 12, 151) und die dänischen Sammlungen Kristensens hätten ihn wohl zweifelhaft gemacht, ob allein die Frau als Schöpferin [!] und Bewahrerin des Märchens anzusehen sei. Auch vermisst man Rücksicht auf die historische Entwicklung des Vers- und Prosaschwankes, auf die verschiedene humoristische Veranlagung der Märchenerzähler u. a. Vor allem aber halte ich die willkürliche und dem Sprachgebrauche zuwiderlaufende Begrenzung des Begriffes Märchen für unglücklich; Märchen sollte die allgemeine Bezeichnung bleiben, der sich die Wundermärchen und Schwankmärchen unterordnen.

---

1) Friedrich Panzer, Märchen, Sage und Dichtung. München, C. H. Beck 1905. 56 S. kl. 8°.

2) L. F. Weber, Märchen und Schwank, eine stilkritische Studie zur Volksdichtung. Kieler Diss. 1904. 84 S. 8°.

Unter den Beiträgen zur vergleichenden Märchenforschung ist vor allem der neue Band von Chauvins vortrefflicher Arabischer Bibliographie[1]) zu nennen. Er behandelt die hauptsächlich aus Hunaïn, Mubassir und dem Libro de los engaños geschöpfte Disciplina clericalis des Petrus Alfonsi, die Geschichte des griechischen Philosophen Secundus und einige von Cardonne, Hammer, Ph. Wolff u. a. auszugsweise wiedergegebene arabische und türkische Erzählungswerke, sowie die Makamen des Hamadani und Hariri. Wiederum erhalten wir Inhaltsangaben und wertvolle, obwohl knapp gefasste Parallelennachweise zu den einzelnen Historien der Disciplina clericalis[2]), ferner als Nachtrag zu Bd. 5—7 eine vollständige Analyse von Mardrus unwissenschaftlichem Verfahren bei seiner angeblich aus einem arabischen Manuskript geschöpften französischen Übersetzung der 1001 Nacht, deren 16. Band 1904 erschien, und ein Register der aus dem Orient entlehnten abendländischen Erzählungsstoffe. — Einem einzelnen Märchenstoffe, den Sagen vom Lebensbaume und Lebenswasser, widmete der verdiente Dresdener Hebraist A. Wünsche[3]) eine Monographie. Von der babylonischen Religion ausgehend, bespricht er die den Vorderasiaten, Indern u. a. Kulturvölkern gemeinsame Sage von einem Lebensbaume, dessen Saft oder Frucht das schwindende Leben auffrischt oder das entschwundene zurückruft und daher auch vielfach den Seligen als Speise dient; den Äpfeln der Hesperiden in der griechischen, denen der Idhun in der skandinavischen Mythologie und bestimmten Kräutern wird ähnliche Wunderkraft zugeschrieben. Wie sich im Mittelalter an den biblischen Paradiesbaum, aus dessen Nähe Adam und Eva vertrieben worden waren, die Sagen von Seths Reise zum Paradiese und von dem aus dem Paradiese herstammenden Kreuzholze Christi anknüpften, war bereits von Wilhelm Meyer, Arturo Graf und Kampers lichtvoll dargelegt worden; ihnen folgt W., der allerdings Meyers treffliche Arbeit (1881) leider nicht benutzt hat, indem er noch die jüdische Legende von dem gleichfalls aus Adams Besitze herstammenden Stabe Moses anreiht und eine neuhochdeutsche Übertragung von Heinrich von Freibergs Gedicht vom heiligen Kreuz liefert. Auch die Vorstellung vom Lebenswasser, die in den Sagen von Kinderbrunnen und Jungbrunnen nachklingt, lässt sich bereits im babylonischen Altertum nachweisen; sie begegnet in den arabischen und persischen Erzählungen von dem Zuge Alexanders und Chidhers zum Lebensquell und in dem weitverbreiteten Märchen vom Wasser des Lebens, nach dem ein kranker König seine drei Söhne aussendet, das Wünsche schon Zs. f. vgl. Litgesch. 13, 166—180 besprochen hatte. Der Wert der Arbeit beruht weniger in der scharfen Sonderung der einzelnen Motive oder der Aufdeckung unbekannter Zusammenhänge als in der übersichtlichen Vereinigung verstreuten Materials.[4]) — Dasselbe Urteil gilt von einer zweiten Arbeit

---

1) Victor Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885, tome 9. Liège, H. Vaillant-Carmanne (Leipzig, Harrassowitz) 1905. 136 S. 8°. 4 Fr.

2) Zu Jacobus de Cessolis Schachbuch, in das viele Geschichten des Petrus Alfonsi übergingen, vgl. A. v. d. Linde, Geschichte und Lit. des Schachspiels 1, 281. Beil. 19. 105 und Vetters Ausgabe von Konrad von Ammenhausens deutscher Bearbeitung (1887). — Zu Nr. 4 (Schlange lösen) R. Köhler, Kl. Schriften 1, 370. 412. 581. — Zu Nr. 26 ebd. 1, 507. — Zu Nr. 31 ebd. 2, 27.

3) August Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser, altorientalische Mythen. Leipzig, E. Pfeiffer 1905. IV, 108 S. 8°. 2 Mk. (Ex Oriente Lux 1, 2—3).

4) Zusätze liessen sich natürlich viele machen: vgl. z. B. zu S. 15 (Löwe belebt) Benfey, Pantschatantra 1, 489 und Archiv f. n. Spr. 116, 2. — Zu S. 18 (Die drei Schlangenblätter) G. Paris oben 13, 137. — Zu S. 92 (Wasser des Lebens) R. Köhler, Kl. Schr. 1, 562.

Wünsches[1]) über den Sagenkreis vom geprellten Teufel. In allgemein fasslicher Weise mustert hier der Verf. die mannigfachen, oft von köstlichem Humor erfüllten Volkssagen und Schwänke von der Überlistung des bald als Baumeister, Freiersmann oder Ackerbauer, bald als Wettender, als Widersacher eines listigen Schmiedes oder als eigennütziger Nothelfer bedrängter Menschen auftretenden Teufels. Sehr dankenswert ist auch, dass er in diesen nicht bloss kurzweg „jüngere Umbildungen der Sagen von den dummen Riesen und Trollen" (S. 108) sieht, sondern im Eingangskapitel die alttestamentlichen und talmudischen Vorstellungen vom Teufel und die auf Origenes zurückgehende christliche Erlösungstheorie von der Täuschung des Teufels heranzieht und ganz zum Schlusse (warum aber erst da?) auf die Teufelsfigur der mittelalterlichen Schauspiele und die Theophilussage aufmerksam macht. Allein wenn der Verf. einmal mehr als einen fürs grosse Publikum bestimmten Ausschnitt des Themas bieten wollte, so hätte er doch die Bedeutung der mittelalterlichen Heiligenlegenden, der Bühnenwerke, der Vers- und Prosaschwänke des 16. Jahrh., für die zahlreiche neuere Forschungen[2]) vorliegen, in weit schärferer und eingehenderer Weise hervorheben müssen. Hans Sachsens Schwänke nennt er überhaupt nicht, und unter den aufgezählten Sagenstoffen fehlt mehr als einer. Als Vorarbeit für eine spätere umfassende Behandlung des Themas müssen wir freilich sein Büchlein willkommen heissen. — Nur teilweise in unser Gebiet gehört eine dritte Monographie Wünsches[3]), die von den beiden Pflanzenfabeln des Alten Testamentes ausgehend diese im Vergleich zur Tierfabel ziemlich spärlich auftretende Gattung durch die Weltliteratur bis in die neueste Zeit verfolgt. Ausser einigen talmudischen Fabeln kommen namentlich die äsopischen und ihre mittelalterlichen Nachkommen in Betracht, während in den indischen Fabeln (auch nicht bei Ramaswami Raju, Indian fables 1901) keine Pflanzen als handelnde Personen nachweisbar sind. Auf S. 98 bespricht W. das Märchen von Strohhalm, Kohle und Bohne (Grimm 18), sonst kommt seine verdienstliche Sammlung, die auch bibliographischen Dingen Sorgfalt widmet und sich für die letzten Jahrhunderte auf die deutsche Literatur beschränkt, vor allem der Literaturgeschichte zu gute.[4]) — Von der gründlichen Untersuchung O. Hackmans über die Polyphemsage ist schon oben 15, 460 berichtet worden, und ebenso ist der lehrreiche Aufsatz Th. Zachariaes über die orientalischen Versionen der Ge-

— Zu S. 95 (Neidische Schwestern) Chauvin, Bibliogr. arabe 7, 95. — S. 77 vermisst man eingehendere Mitteilungen über den Bericht des Pseudokallisthenes.

1) A. Wünsche, Der Sagenkreis vom geprellten Teufel. Leipzig und Wien, Akademischer Verlag 1905. IV, 129 S. 8°.

2) Vgl. z. B. Toldo, Stud. z. vgl. Litgesch. 2, 329. Montanus, Schwankbücher S. 598 (T. und Landsknechte). 602 (unlösbare Aufgaben). Zs. f vgl. Litgesch. 7, 457f. 11, 71f. 249 (T. in der Kirche). Oben 15, 150 (T. und böse Weiber). — Zu S. 65 vgl. Machiavellis Belfagor (Oben 15, 104. Axon, Transactions of the Royal Society of Literature 2. Ser. 23, 97–128. London 1902). — Zu S. 70 (geteilte Ernte) oben 8, 21. — Zu S. 73 (Kratzen) R. Köhler, Kl. Schriften 1, 77. — Zu S. 97 (Schmied von Jüterbog) Zs. f. d. Phil. 32, 349. — Zu S. 9 (Leviathan am Hamen) R. Köhler 2, 17.

3) A. Wünsche, Die Pflanzenfabel in der Weltliteratur. Leipzig und Wien, Akademischer Verlag 1905. IV, 184 S. 8°.

4) Übersehen ist wiederum H. Sachs (Fabeln ed. Goetze 4, 127. 223. 270). Auch Hervieux (Les fabulistes latins) und Waas (Quellen der Beispiele Boners 1897) werden nirgends zitiert. Zu S. 82. 149. 181 (Tanne und Kürbis) vgl. Pastor Hermae bei Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen 1904 S. 258; Handbuch S. 307 (Ulme und Weinstock); zu S. 117 (Eichel und Kürbis) vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 508. Aus den ätiologischen Märchen käme noch manches in Betracht, z. B. Lederbogen, Kameruner Märchen 1902 S. 95. 97.

schichte vom Doktor Allwissend (oben 15, 373—379) unseren Lesern wohl noch erinnerlich. Auf indische Zusammenhänge weisen auch Hertels und Zachariaes[1]) Artikel über den Schwank vom Zwiebeldiebe, Oertels[2]) reiche Zusammenstellungen über das Motiv des als Frau verkleideten Liebhabers, Toldos[3]) fördernde Untersuchungen über eine grosse Reihe von Legenden- und Novellenstoffen und Polívkas[4]) Anmerkungen zu einem von Jagić mitgeteilten kroatischen Märchen von einem klugen Jüngling, der wegen eines Traumes eingekerkert, die Liebe der Prinzessin gewinnt und ihrem Vater eine Reihe diesem gestellter Rätselaufgaben lösen hilft. Interessant ist Polívkas[5]) Nachweis, dass eine Reihe slawischer Schwänke von einem aus der Stadt heimkehrenden und angebliches Latein radebrechenden Bauernsohne auf eine 1568 von Hulsbusch ins Lateinische übersetzte Geschichte aus des Montanus Gartengesellschaft zurückgeht und mehrfach mit der Anekdote von der missachteten Harke (oben S. 298[4]) verbunden wird. In einem russisch geschriebenen Artikel[6]) zum 'Asinus vulgi' bespricht derselbe Gelehrte eine russische Bearbeitung der bekannten, zuletzt von Chauvin (Bibl. arabe 8, 139) behandelten Fabel durch den Dichter Sumarokov v. J. 1787, sowie mehrere serbische, slowakische und polnische Fassungen in ihrem Verhältnis zu den westeuropäischen.

Unter den Textpublikationen nenne ich zuerst Ulrichs[7]) nützliche Anthologie mittellateinischer Vers- und Prosaerzählungen. Neben den metrischen Schwänken vom Schneekind, Unibos u. a. und den sieben Gedichten des Adolphus sind die orientalischen Vorbildern nachgeahmten Novellensammlungen des Petrus Alfonsi, Johann von Capua, die Historia septem sapientum und Dolopathos durch reichliche Proben vertreten, denen sich Predigtmärlein aus den Gesta Romanorum, aus Jacques de Vitry, Etienne de Bourbon und der Hs. von Tours, doch ohne die geistlichen Auslegungen, anschliessen. Angehängt sind knappe Verweise auf Gröbers Grundriss und die Hauptwerke der vergleichenden Novellenkunde sowie ein Stoffregister. Dass die Auswahl nicht noch etwas weiter ausgedehnt ist, wird mancher bedauern. So würden auch einige Proben aus dem um 1340 geschriebenen lateinischen Ge-

---

1) J. Hertel, Eine indische Quelle zu La Fontaine Contes 1, 11. Studien z. vgl. Litgesch. 5, 129-131. — Th. Zachariae, Die indische Erzählung vom Zwiebeldieb. Ebd. 6, 356—365.

2) H. Oertel, Contributions from the Jāiminīya Brāhmaṇa to the history of the Brāhmaṇa literature V: Indra in the guise of a woman. Journal of the American Oriental Society 26, 176—188. 306—313.

3) P. Toldo, Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter (Studien z. vgl. Litgesch. 1, 320—353. 2, 87—103. 304—353. 4, 49—86. 5, 337—353. 6, 289—333). — Aus alten Novellen und Legenden 1-12 (Oben 13, 412. 14, 47. 15, 60. 129. 365. 16, 24).

4) V. Jagić und G. Polívka, Der kluge Knabe. Archiv für slav. Phil. 27, 611—629.

5) G. Polívka, Eine alte Schulanekdote und ähnliche Volksgeschichten (Zs. f. öst. Volksk. 11, 158—165). — Ich trage nach, dass der Schwank bereits 1512 in Murners Narrenbeschwörung cap. 6 erwähnt wird: „Wa doch dyn vatter bzale das, Do soltu nit vil darnach fragen. Wolt er denn darüber clagen, So mach dir selber ein latinum: Mistelinum gebelinum!" Vgl. ferner Merkens, Was sich das Volk erzählt 1, 278 Nr. 318. Wossidlo, Mecklenburg. Volksüberlieferungen 1, Nr. 965, 57. Kristensen, Kirketjeneste 1900 S. 231 (oben 15, 454) und Skattegraveren 11, 107. Åberg, Nyländska folksagor 1887 Nr. 366. Floia ed. Blümlein S. 32 (Flitner).

6) Sonderabdruck aus dem Russischen philologischen Boten. Warschau 1906. 13 S. 8°.

7) J. Ulrich, Proben der lateinischen Novellistik des Mittelalters, ausgewählt und mit Anmerkungen versehen. Leipzig, Rengersche Buchhandlung 1906. IV, 217 S. 8°. 4 Mk.

schichtenbuche des Augsburgers Konrad Derrer, das Leidinger[1]) kürzlich aus einer Münchner Hs. hervorgezogen hat, wohl hineingepast haben. — Der Geschichte der Erzählungskunst dient Ulrich[2]) ferner durch eine Verdeutschung der um 1300 niedergeschriebenen Cento novelle antiche, die eine von F. S. Krauss begonnene Sammlung romanischer Meistererzähler angemessen einleitet. Er folgt der 1525 gedruckten Ausgabe Gualteruzzis und gibt auch einige der Zusätze wieder, die in den abweichenden Texten Papantis, Borghinis und Biagis erscheinen. Im Vorworte charakterisiert er durch Inhaltsübersichten die um dieselbe Zeit entstandenen Magazine der abendländischen Novellistik: die Disciplina clericalis, Gesta Romanorum, den Fiore di virtù und Conde Lucanor; in den Anmerkungen folgt er den von Alessandro d'Ancona gewonnenen Ergebnissen, ohne Erschöpfendes bieten zu wollen. — Der Gattung der Schelmennovellen[3]) hat derselbe ungemein rührige Gelehrte einen weiteren Band gewidmet, dem noch eine Sammlung romanischer Narrengeschichten folgen soll.[4]) Als älteste Vertreter dieser Erzählungen, in denen geistige Behendigkeit und List über Stärkere, Reichere und Höhergestellte Vorteile erringt, führt U. das Polyphemabenteuer des Odysseus und das Schatzhaus des Rhampsinit, sowie Stücke aus dem Pantschatantra, Kathasaritsagara, Syntipas und den lateinischen Unibos an, deren Nachkommen ja noch heut in der Volksliteratur fortleben. Die Reihe seiner Verdeutschungen eröffnet das altfranzösische Gedicht Trubert, dessen Ausgabe bereits oben 15, 228 angezeigt ward; dann folgen fünf Fabliaux, die allerdings in der prosaischen Wiedergabe viel verlieren (Barat und Haimet, Boivin von Provins, der Metzger von Abeville, die drei Blinden von Compiègne, der Bauer von Bailleul), fünf italienische Novellen von Ser Giovanni, Straparola, Fortini und Angeloni und sieben Kapitel aus dem spanischen Lazarillo de Tormes. Auffällig und für den in den niederen Volksschichten angesammelten Hass gegen den Adel bezeichnend ist im Trubert die Freude an der weit über die Streiche des deutschen Pfaffen Amis und Eulenspiegels hinausgehenden Bosheit und Gemeinheit des Helden. — In derselben Sammlung, ebenfalls als Privatdruck, ist die erste Verdeutschung der verbreiteten und vielfach nachgeahmten Facetiae des Italieners Francesco Poggio (begonnen 1438) erschienen, deren deutsche Leser sich bisher angesichts des oft recht unsauberen Witzes mit dem 'Latine non erubescimus' entschuldigen konnten. Der Übersetzer A. Semerau[5]) hat eine bio-

---

1) G. Leidinger, Aus dem Geschichtenbuch des Magisters Konrad Derrer von Augsburg (Zs. d. hist. V. f. Schwaben 31, 95—121. 1904). — Darin: Kaiser und Abt, Blinde zechen auf ein vermeintes Geschenk hin, drei Ratschläge, Hundsquelle, drei Fischreusen, Räuber überlistet, Herzog Heinrich und der Löwe.

2) J. Ulrich, Die hundert alten Erzählungen deutsch. Leipzig, Deutsche Verlagsaktiengesellschaft 1905. L, 141 S. 8°. 4 Mk. (Romanische Meistererzähler Bd. 1). — Zu Nr. 62 vgl. Ulrichs Abdruck der gereimten 'Historia del Bolognese' (Romanische Forschungen 20, 893—914).

3) J. Ulrich, Romanische Schelmennovellen deutsch. Ebd. 1905. XLIII, 235 S. 8°. 6 Mk. (Romanische Meistererzähler hsg. von F. S. Krauss, Bd. 2.)

4) [Soeben erfahre ich, dass J. Ulrich am 6. Sept. 1906 verstorben ist.]

5) Die Schwänke und Schnurren des Florentiners Gian-Francesco Poggio Bracciolini, Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen von A. Semerau. Leipzig, Deutsche Verlagsaktiengesellschaft 1905. 4 Bl., 244 S. 6 Mk. (Roman. Meistererzähler 4.) — In der Biographie fehlt jede Jahreszahl, in der Bibliographie z. B. Steinhöwels Esopus, Brants Fabeln, die Pariser Ausgabe Poggios von Liseux (1878) und die römische von 1884; vgl. Pitrè, Bibliografia delle tradizioni pop. d'Italia 1894 p. 54. Die 'literarischen Nachweise' bestehen fast ausschliesslich in einer Wiederholung des von Noel (1798) und Bolte (zu Frey und Montanus) zusammengetragenen Materials.

graphische und bibliographische Einleitung und ausführliche stoffvergleichende Anmerkungen beigegeben, sich jedoch seine Arbeit dabei ziemlich leicht gemacht.

Über den ersten französischen Märchensammler Perrault trägt Pletscher[1]), ein Schüler Ulrichs, fleissig, wenngleich nicht erschöpfend und einheitlich zusammen, was bisher über die Verbreitung der Märchen in Frankreich im 16. und 17. Jahrhundert, über ihre Beliebtheit in den Pariser Salons und die Flut der Nachahmungen von der literarhistorischen Forschung festgestellt worden ist, und geht der Geschichte der einzelnen Stoffe nach. Obwohl er nicht unbedingt Bédiers polygenetischer Theorie vom Ursprunge der Märchen beipflichtet, verhält er sich doch gegen die indische Herkunft der Belle au bois dormant u. a. skeptisch. Über die S. 42 erwähnten hsl. Notizen Perraults 'des superstitions et erreurs populaires' hätten wir gern mehr gehört. Wenn S. 44 Perrault gerühmt wird, dass er den Kinderton unbewusst getroffen, während der Märchenstil der Brüder Grimm neben glücklichen Griffen so oft die Absicht zeige, so widerspricht dies schnurstracks der vorher S. 31 gemachten Bemerkung, dass Perrault wie der Regisseur eines Marionettentheaters kaltlächelnd hinter der Szene stehe und auf Schritt und Tritt den Vorsatz vergesse, nur für Kinder zu schreiben, und geistreiche Glossen einflechte, die nur der Erwachsene geniessen könne.

Eine erfreuliche Lösung einer lohnenden Aufgabe bietet Hamann[2]) in seiner Untersuchung über Stil und Sprache der Grimmschen Märchen, die aus einer durch den Grimmpreis ausgezeichneten Berliner Dissertation hervorgegangen ist. Die Brüder Grimm sind die ersten Märchensammler, die auf eine kunstmässige Modernisierung der Volksüberlieferung grundsätzlich verzichteten und alle witzelnden wie weichlich poetisierenden Ausdrücke durchaus vermieden. Trotzdem verlangte die Verschiedenartigkeit ihrer mündlichen und schriftlichen Quellen einen gleichmässigen Vortrag. Ihre literarischen Vorlagen, die allein uns zur Prüfung vorliegen, in Vers und Prosa, aus dem 15. bis 19. Jahrhundert, waren teils hölzern und knapp erzählt, teils rhetorisch breit ausgemalt oder mit einer moralischen Nutzanwendung versehen, teils mit Fremdwörtern und witzigen Anspielungen überladen. Hatten die Brüder Grimm im 1. Bande (1812) der Treue zuliebe öfter die Einfachheit noch zur Trockenheit werden lassen, so dass Brentano, der Bewunderer des kapriziösen Basile, ihre Darstellung 'liederlich und versudelt' schalt, hatten sie z. B. beim 'Tapferen Schneiderlein' die Version des Montanus und ein aus mündlicher Überlieferung stammendes Fragment einfach nebeneinander gestellt, so erkannten sie später A. v. Arnims verständige Ausstellungen an und gestalteten den Stil einheitlicher, indem sie nach Bedürfnis kürzten oder durch Einschaltung volksmässiger Redensarten und anschaulicher Kleinmalerei erweiterten, auch mehrere verwandte Überlieferungen (bei den Sieben Schwaben z. B. drei) mit-

1) Theodor Pletscher, Die Märchen Charles Perraults, eine literarhistorische und literaturvergleichende Studie. Berlin, Mayer & Müller 1906. VI, 75 S. 8°. — Zu dem 'Conte de la cicogne' (S. 11) vgl. das Lied vom blauen Storch: Erk-Böhme, Liederhort 1, 253 und Schweizer Archiv f. Volksk. 3, 255. 5, 10, sowie zum 'Conte de ma mère l'oye' die 1566 von Andrea Calmo (Lettere ed. V. Rossi p. 346) zitierte 'panzana de comare oca'. — Zu S. 13 die Rubrik 'Allusions à des contes populaires' in der Revue des trad. populaires und Alemannia 15, 53 (Elisabeth Charlotte von Orleans). — Zu S. 33 Fürst, Die Vorläufer der modernen Novelle 1897 S. 37f. — Viel wäre zu den Notizen über die Verbreitung der Stoffe Perraults nachzutragen.

2) Hermann Hamann, Die literarischen Vorlagen der Kinder- und Hausmärchen und ihre Bearbeitung durch die Brüder Grimm. Berlin, Mayer & Müller 1906. 147 S. 8°. (Palaestra 47).

einander verschmolzen. H., der mit gutem Urteil alle hergehörigen Stücke der einzelnen, zu immer höherer Vollendung aufsteigenden Auflagen durchgeht, und sich überall auf die Hervorhebung der wesentlichen Züge beschränkt, betont zum Schlusse, dass die Brüder in bewundernswerter Weise die grösste Treue mit kunstvoller Darstellung vereinigten, indem sie den mündlichen Erzählern die charakteristischsten und liebenswürdigsten Züge ablauschten (wenig Orts- und Zeitangaben, wenig Namen, Beschreibung der Schönheit, Wiederholung, Zahlen, direkte Rede, Sprichwörter, Tautologien, typische Anfänge und Schlüsse usw.). — Eine neue Ausgabe von Arndts Märchen (1818—1843) veranstaltete L. Freytag[1]), während E. K. Blümml[2]) Ziskas längst vergriffene 13 Märchen in österreichischer Mundart (1822) wiederholte und ihnen 56 Seiten niederösterreichischer Kinderlieder aus J. Wurths und eigenen Sammlungen anhängte. — Auch von den Prosaschwänken des 16. Jahrhunderts gibt Blümml[3]) eine modernisierende Auswahl: 29 Nummern aus Montanus Wegkürzer und 36 aus Freys Gartengesellschaft. — Neue Aufnahmen aus dem Volksmunde bieten E. Lemke und G. Sommerfeldt in ihren drei ostpreussischen Märchen (oben 15, 344—347) und W. Wisser[4]) in seinen ostholsteinischen Märchen, die von dem Reichtum seiner Heimat an alten Überlieferungen und urwüchsigem Erzählertalent Zeugnis ablegen und den Wunsch nach einer vollständigen Sammlung dieser sämtlich in der ursprünglichen Mundart aufgezeichneten Stücke aufs neue rege machen. — Zehn heanzische Schwänke in der Mundart erhalten wir von J. R. Bünker[5]), der eine grössere Sammlung von Schwänken, Sagen und Märchen aus Ödenburg zum Drucke vorbereitet, unter denen auch die oben in Bd. 7—8 gedruckten Aufnahme finden werden. Unter diesen derben Stücken sind bemerkenswert Nr. 3 (Der Vogelfänger) als das bereits 1531 von Hans Sachs bearbeitete Märlein vom Teufel und dem als Vogel ausstaffierten Weib (Zs. f. vgl. Litgesch. 7, 456. 11, 71), das noch in einem ungarischen Märchen (Sklarek Nr. 26) nachklingt, Nr. 8 (Der Murgenspaltel) als übereinstimmend mit dem (oben 15, 70) von Toldo behandelten Betrug durch falschen Namen, Nr. 9 (Der starke Hans) und Nr. 10 (Hansel und Rastelbinder), wozu Wissers Artikel oben 14, 432 (auch 16, 212) zu vergleichen ist.

---

1) E. M. Arndt, Märchen und Jugenderinnerungen. 3. Ausgabe, mit Anmerkungen hsg. von L. Freytag. Leipzig, Pfau 1902. VII, 372. XII, 356 S. 8°.

2) F. Ziska, Österreichische Volksmärchen. Als Anhang Kinderlieder und Kinderreime aus Niederösterreich. Neu herausgegeben und eingeleitet von E. K. Blümml. Leipzig, Deutsche Verlagsaktiengesellschaft 1906. 138 S. 8° (Der Volksmund, alte und neue Beiträge zur Volksforschung hsg. von F. S. Krauss, Bd. 4).

3) Deutsche Schwänke des 16. Jahrhunderts, hsg. und bearbeitet von E. K. Blümml und J. Latzenhofer, 1: Der Wegkürtzer des Martin Montanus (1557). — 2: Jakob Freys Gartengesellschaft (1556). Ebenda 1906. XIII, 134. IX, 108 S. 8°. (Der Volksmund Bd. 2 und 5).

4) W. Wisser, Volksmärchen aus dem östlichen Holstein Nr. 1—48 (Die Heimat, 9.—16. Jahrg., Kiel 1899—1906). — Tausend Jahre sind vor dir wie ein Tag, drei Volkssagen aus dem östlichen Holstein (Die Heimat 16, Juli). — Volksmärchen aus Ost-Holstein: De klook Jung (Niedersachsen 11, 149. Januar 1906).

5) J. R. Bünker, Heanzische Schwänke (Anthropophyteia, Jahrbücher f. folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral hsg. von F. S Krauss 2, 173—194. Leipzig, Deutsche Verlagsaktiengesellschaft 1905). — Den ebd. 2, 195-239 von Krauss und K. Reiskel mitgeteilten 'Städtischen Erzählungen' aus Niederösterreich (158 Nr.), z. T. sogen. Mikoschwitzen, vermag ich keinen besonderen Wert für die Volkskunde beizumessen.

In den Niederlanden veröffentlicht G. J. Boekenoogen[1]) in A. de Cocks Zeitschrift eine bereits bis Nr. 89 gediehene Sammlung von Märchen und anderen Volkserzählungen, die er hauptsächlich in den Provinzen Groningen und Holland zusammengebracht und mit sehr nützlichen stoffvergleichenden Anmerkungen versehen hat; neben den verbreiteten Stücken begegnen hier manche ätiologische Märchen und viele Räuber- und Diebesgeschichten. — Ausserdem verdanken wir Boekenoogen[2]) einen sorgsamen Neudruck des 1528 aus englischer Vorlage übertragenen Gedichtes vom jungen Jack, dessen Prosaauflösung bis in die neueste Zeit in Gent eine beliebte Volkslektüre bildete und vermutlich Dietrich Albrechts deutschem Reimwerk von einem Baurenknecht und einem Münche (1599) und dem Märchen vom Juden im Dorn zugrunde liegt. Auch die Amsterdamer Erweiterung des nld. Gedichtes ist beigefügt nebst Worterklärungen, ausführlicher Bibliographie und einer Übersicht über die Geschichte des Stoffes, die meine 1892 erschienene Untersuchung über das Märchen vom Tanze des Mönches im Dornbusch bestätigt.

Über Kristensens hergehörige dänische Publikationen darf ich auf meine Anzeige (oben 15, 448) verweisen. — Von einer norwegischen Sammlung R. Lölands[3]) ist mir erst das 28 Nummern enthaltende erste Heft zugekommen, über das ich später zu berichten denke. — Über die slawischen Veröffentlichungen von Lorentz, Polívka, Jemeršić, F. S. Krauss, Popović u. a. haben bereits A. Brückner und Polívka (oben S. 202f.) gesprochen, letzterer hat auch (oben 15, 230) die Verdeutschung bosnischer Volksmärchen durch M. Preindlsberger-Mrazović und in der ZföVk. 11, 136—138 F. Elpls Märchen aus Mähren ausführlich charakterisiert. — Im 2. Bande seines Jahrbuches Anthropophyteia gibt F. Krauss[4]) die Fortsetzung seiner südslawischen Volksüberlieferungen, die sich auf den Geschlechtsverkehr beziehen (Nr. 372—466), d. h. serbische Schwänke von oft unglaublicher Roheit und Unflätigkeit, an denen aber doch der Stoffvergleicher nicht ganz vorübergehen kann, da auch bekannte Geschichten, wie die vom Traumbrod (S. 307. Gesta Romanorum 106), vom Zeichendisput (410. R. Köhler

1) G. J. Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels Nr. 1—89 (Volkskunde Bd. 13—18. Gent 1901—1906). — Zu Nr. 50 (16, 53. Ochs als Bürgermeister) vgl. oben 7, 93. 16, 281. — Nr. 65 (17, 53) vgl. Grimm, DS. 526: Heinrich der Löwe. Erk-Böhme Nr. 26. — Nr. 66 (17, 55. Drei Lehren) vgl. oben 6, 170. — Nr. 70 (17, 62) vgl. Gesta Romanorum c. 56 ed. Oesterley. — Nr. 77 (18, 25) vgl. Grimm, KHM. 115: Die Sonne bringt es an den Tag.

2) Vanden jongen geheeten Jacke, die sijns vaders beesten wachte int velt, ende vanden brueder dyc daer quam om Jacke te castien. Naar den Antwerpschen druk van Michiel Hillen uit het jaar 1528 en den Amsterdamschen druk van Herman Jansz. Muller uit het laatst der 16de eeuw uitg. door G. J. Boekenoogen. Leiden, E. J. Brill 1905. 3 Bl., 77 S. kl. 4°. 1, 50 Mk. (Nederlandsche Volksboeken opnieuw uitg. vanwege de Maatschappij der nederlandsche Letterkunde te Leiden, Bd. 10).

3) Rasmus Løland, Norsk eventyrbok, fyrste bundelen, efter uppskrifter av H. Ross, A. E. Vang, K. Laupardalen, J. Mortensson og fleire. Oslo 1904. 156 S. 8°. (Utgjevi av det Norske samlaget.)

4) Anthropophyteia [vgl. oben S. 452[5]] 2, 265—439. — Vgl. noch zu S. 278 Poggio Nr. 195 (Digiti tumor) — 294 Poggio 217 (Episcopus quadrupes) — 315. 382. 384 R. Köhler 2, 594 (Liebespaar überrascht) — 326 Val. Schumann, Nachtbüchlein Nr. 47 — 331 ebd. Nr. 20 — 342 R. Köhler 1, 554 (Hasenhirt) — 349 ebd. 1, 326 (Vertrag wegen Ärgers) — 358. 361. 365 Wickram, Werke 3, 386 Nr. 79 (Kopfmacher) — 370. 372 Montanus S. 627 (Ehezehnte) — 378 Wickram 3, 380 Nr. 62 (Nächtlicher Hunger) — 380. 427 ebd. 3, 362 (Männerschwangerschaft) — 384 Montanus S. 629 (Hundertfache Vergeltung).

2, 479), vom Meunier d'Arleux (374. Kirchhof 1, 331), von Alibech (381. Boccaccio, Dec. 3, 10), hier in oft unfeiner Abwandlung auftauchen. — Von den ebendort von Trgjić und Krauss[1]) veröffentlichten 'Erzählungen moslimischer Zigeuner aus dem Moravagebiete in Serbien' gilt das gleiche. — Aus der trefflichen grossen russischen Sammlung Afanassjews, die den westeuropäischen Lesern bisher leider nur durch einzelne Übersetzungsproben bekannt geworden ist, hat Fräulein Anna Meyer[2]) einen Teil, im ganzen 43 Märchen, ohne weiteren gelehrten Apparat ins Deutsche übertragen. Wir freuen uns dieser Gabe aufrichtig und wünschen nur, dass die geplante Fortsetzung sich von den Versehen, die diesem Buche von berufener Seite im Archiv für slawische Philologie nachgewiesen werden, frei halten möge.

Recht wertvoll sind die von Pauline Schullerus[3]) in Siebenbürgen aus dem Volksmunde aufgezeichneten und verdeutschten rumänischen Märchen, von denen uns der erste Teil vorliegt, zunächst um ihrer Zuverlässigkeit und Reichhaltigkeit willen, sodann aber wegen der ausführlichen Einleitung, die anschaulich das Leben der in den sächsischen Dörfern lebenden Rumänen, ihren Aberglauben, ihre Redensarten, ihre Bräuche bei der Arbeit, bei Hochzeit, Taufe und Tod, ihre an die Feste des Jahres anknüpfenden Orakel und Legenden schildert. Zur Tötung der Greise (S. 336) vgl. oben 8, 25 und Frey, Gartengesellschaft zu Nr. 129; zum Fasten an zwölf Freitagen (S. 351) oben 15, 96; zum Märchen von Glück und Unglück (S. 364) R. Köhler, Aufsätze 1894 S. 99 und Kallas Nr. 56; zum Wochenliede der faulen Frau (S. 368) Archiv f. neuere Spr. 98, 282; zur Personifikation der Wochentage (S. 382) ebd. 90, 84. 100, 149; zu der auf Elias übertragenen Geschichte des h. Julian (S. 372) Frey S. 280 zu Valentin Schumann Nr. 14. Über die Stoffe der Märchen gebe ich in der Anmerkung einige Nachweise.

Zu den bereits von Chauvin (oben 15, 461) besprochenen maltesischen Märchen von H. Stumme[4]) hat sich eine weitere treffliche Sammlung von Fräulein

1) Anthropophyteia 2, 154—172. — Vgl. zu S. 158. 355 Montanus S. 629 (Ehebruch vom Knecht gestraft) — 165 Gonzenbach Nr. 72; oben 6, 167 (Kleban) — 167 Poggio 62 (Duo priapi) — 168. 170. 285 Montanus S. 647 Nr. 31. 32.

2) Russische Volksmärchen, gesammelt von Alexander N. Afanassjew, deutsch von Anna Meyer. Wien, C. W. Stern 1906. 4 Bl., 305 S. 8°.

3) P. Schullerus, Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtale (Archiv f. siebenbürg. Landeskunde n. F. 33, 302—466); vgl. A. Schullerus, Siebenbg. Kbl. 1906, 106. — Nr. 1. Von der schönen Rora, und 35. Philipp und Alexander (Grimm, KHM. 6). — 2. Der Knecht mit der Flöte (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 262. 326). — 3. Die Tochter des Schweinehirten (Gr. 16. Oben 13, 137. 399). — 4. Von einem gescheiten Manne (vgl. S. 373. R. Köhler 1, 328). — 5. Hör nicht, Sieh nicht, Sei nicht schwer (Gr. 60). — 6. Die Frau des Herrgott (R. Köhler 2, 239). — 7. Der Gänsehirt (ein männlicher Aschenputtel: Gr. 21). — 10. Petrus als Geiger (Montanus, Schwankbücher S. 563²). — 12. Der Zigeuner mit dem Speck, und 19. Der Zigeuner und seine sieben Söhne (Wickram, Rollwagenbüchlein Nr. 2). — 14. Frau Katze (Gr. 27). — 15. Die dumme Frau (Gr. 59). — 16. Heimkehr aus der Fremde (Oben 6, 170 zu Gonzenbach 81). — 17. Gott und der Teufel (Rathaus der Schildbürger). — 21. Das Bild der h. Maria (Oben 13, 72). — 22. Das Büchlein Gottes (R. Köhler 1, 440. Chauvin, Bibliothèque arabe 5, 55). — 23. Von den Räubern (Gr. 40). — 25. Der Knecht des Teufels (Gr. 68). — 26. Der Knecht mit der Geige (Gr. 110). — 28. Der Zigeuner mit dem Pferd (Wickram, Rollw. 106). — 30. Der Zigeuner mit den Krebsen. — 31. Der Rumäne und der Tod (Gr. 82). — 32. Der Vogel des Paradieses (Gr. 57). — 33. Das Lamm mit den goldenen Blumen (Gr. 64). — 34. Der Zigeuner und der Wind (Gr. 36).

4) Nachträglich möchte ich zu Stummes Nr. 11 (Der Fischersohn) darauf hinweisen, dass diese Geschichte von dem freiwillig Stummen, dessen Geliebte bei dem Versuche,

Bertha Ilg[1]), einer seit mehreren Jahren in Malta lebenden Deutschen, gesellt. Für den Reichtum der arabisch redenden, aber gut katholischen Bevölkerung Maltas an Märchen ist es bezeichnend, dass unter den 75 Stücken dieses ersten Bandes nur wenige bei Stumme ihre Entsprechung finden. Da stoffvergleichende Anmerkungen fehlen, hebe ich die bezeichnendsten Nummern heraus: Nr. 1 (Die winzige, kugelrunde Tschiklemfusa) Stumme Nr. 13. Gonzenbach, Sizilian. Märchen Nr. 38, II und die Nachträge oben 6, 75. Zu den angeblichen Ländernamen R. Köhler, Kl. Schr. 1, 421. — 2 (Fenchelchen) Gonzenbach 14 und oben 6, 64; zum Eingange Nr. 51; Basiles Pentamerone 2, 1, Gonzenbach 53, oben 6, 162. — 3 (Der Prinz, das Mädchen, das Basilikum und die Sterne) Basile 3, 4, Gonzenbach 35, oben 6, 72. — 5 (Der stolze König) R. Köhler, Kl. Schr. 2, 584. 207. — 7 (Die Weisheit Salomos) ist der von Waldis im Esopus 3, 94 erzählte Schwank vom Heiltum umtragen; vgl. H. Sachs, Fabeln ed. Goetze 1, 405 und 5, 188. — 9 (Sonne und Mond, das tanzende Wasser und der singende Vogel) vgl. Nr. 18, Gonzenbach 5, oben 6, 61, R. Köhler 1, 565, Chauvin 7, 95. — 10 (Die kluge Königstochter) Pitrè, Fiabe siciliane Nr. 10; Köhler 1, 129; Montanus, Schwankbücher S. 605; Sklarek, Ungar. Volksmärchen Nr. 34: 'Lieb wie das Salz'. — 12 (Der goldene Apfel und die siebenköpfige Schlange) Gonzenbach 58, oben 6, 163, R. Köhler 1, 293. 437. 543. — 14 (Der böse Zauberer und der Apfel) R. Köhler 1, 388. — 15 (Die sieben verdrehten Sachen) Gonzenbach 13, oben 6, 63. Stumme Nr. 26. Kúnos, Türk. Volksmärchen S. 17. — 16 (Die Königstochter und der Drache) Stumme Nr. 34. R. Köhler 1, 304. 399. 430. — 18 (Der böse Ratgeber des Königs, die Elefantenzähne, der singende Vogel, das tanzende Wasser und die Tochter der Schönheit) vgl. Nr. 9, Gonzenbach 5 und 83, oben 6, 171. — 19 (Der König und sein Sohn, der Papst wurde) vgl. zum Eingange R. Köhler 2, 679 und zum Schlusse die Gregoriussage. — 21 (Die Frau, die den kranken König heilte, indem sie ihn zum Lachen brachte) vgl. Nr. 32. Benfey, Pantschatantra 1, 514. Crane, Italian pop. tales 1889 p. 378. — 24 (Der Gärtnersohn mit den Rätseln und der König) R. Köhler 1, 87. 151. — 25 (Der Meister der Diebe) vereinigt die Märchen vom Schatze des Rhampsinit und vom Meisterdiebe: R. Köhler 1, 200. 256. — 26 (Der einfältige Bursche und die drei Rätsel) ist ein Turandotmärchen; vgl. R. Köhler 1, 321. 372. 2, 465. Wossidlo, Mecklenb. Volksüberlieferungen 1, Nr. 967. — 27 (Der Segen des Vaters) vgl. Nr. 35. — 28 (Der grosse Fisch) Gonzenbach 39, oben 6, 75, R. Köhler 1, 387. 179. — 29 (Der hinkende Teufel) vgl. Nr. 30 u. 31, Grimm 107, R. Köhler 1, 281. — 30 (Die sieben Räuber) und 31 (Der Karren Seegras) entsprechen im 1. Teile der Nr. 29, im zweiten der Erzählung von Ali Baba (Gonzenbach 79. Chauvin 5, 79. Kúnos S. 231). — 32 (Der Schuster, der siebzehn Fliegen tötete) Gonzenbach 41, oben 6, 76, Montanus S. 561, R. Köhler 1, 563. — 35 (Der jüngste der dreizehn Brüder) Gonzenbach 83, oben 6, 171. — 36 (Buassu) Straparola 3, 2. Grimm 62. — 37 (Die drei Prinzen und die drei Fragen) enthält das Motiv der immer Nein antwortenden Königstochter; vgl. Bolte, Die Singspiele der engl. Komödianten S. 31. 185. — 38 (Die dreizehn Räuber) Grimm 9. 25. 49. — 39 (Der Riese

---

ihn zu heilen, beinahe ums Leben kommt, bereits von Bandello (Novelle 3, 17) u. a. (Bolte, Das Danziger Theater 1895 S. 219. Hock, Der Traum ein Leben 1904 S. 75[1]) erzählt ward und noch heut verbreitet ist: v. Hahn, Griech. M. Nr. 40. Kremnitz, Rumän. M. Nr. 8. Schleicher, Litau. M. S. 86.

1) B. Ilg, Maltesische Märchen und Schwänke, aus dem Volksmunde gesammelt, 1. Teil. Leipzig, G. Schönfeld 1906. VIII, 225 S. 8°. (Beiträge zur Volkskunde hsg. von E. Mogk, 2. Heft.)

Löwenkind und der Jüngling Menschenkind) Gonzenbach 41, oben 6, 76, R. Köhler 1, 328. — 40 (Der Jäger und die Zauberin) Gonzenbach 26, oben 6, 69, R. Köhler 1, 303. — 42 (Die Menschenfresserin) Grimm 15: Frau Holle. — 45 (Die böse Stiefmutter) Gonzenbach 32, oben 6, 71, Montanus S. 591. — 46 (Die Schlange) Kúnos S. 221, R. Köhler 1, 315. — 47 (Pfefferchen) ist ein Häufungsmärchen; vgl. R. Köhler 3, 363. — 50 (Die Braut) Straparola 5, 2. — 51 (Petersilchen) Gonzenbach 53; vgl. oben zu Nr. 2. — 54 (Der Tod und seine Gesandten) Grimm 177. — 55 (Die blinde Mutter und ihre drei Söhne) R. Köhler 2, 226. 239. De Vooys, Tijdschrift voor nederl. taalkunde 25, 104. 131. Gonzenbach Nr. 88. — 57 (Die Beichtende und der Teufel) vgl. Pauli, Schimpf und Ernst cap. 84. — 58 (Der alte Vater, der König wurde) und 59 (Der weise Alte und sein dankbarer Sohn) R. Köhler 2, 324. — 60 (Januar und Februar) R. Köhler 1, 380. — 61 (Die zwölf Monate) R. Köhler 1, 371. Bolte, Archiv f. neuere Spr. 98, 82. — 67 (Der Löwe und der Wolf) Benfey, Pantschatantra 1, 179. Kirchhof, Wendunmut 7, 26. — 68 (Die Schildkröte und die Vögel) Benfey 1, 239. Kirchhof 1, 227. — 72 (Warum es Arme und Reiche gibt) Grimm 180. Bolte zu Val. Schumanns Nachtbüchlein Nr. 25.

In den Orient leitet uns hinüber eine aus dem Nachlasse des 1893 zu Konstantinopel verstorbenen griechischen Volksforschers J. Nicolaides[1]) stammende Lese von 60 mehr oder minder freien Schwänken, die aus mündlicher Erzählung von Griechen, Türken und Armeniern geschöpft sind. Die Stoffe sind zumeist, worauf nirgends hingewiesen ist, schon aus Poggios Facetiae, den Kryptadia und

1) Jean Nicolaïdès, Contes licencieux de Constantinople et de l'Asie Mineure, recueillis. Kleinbronn. Paris, Gustave Ficker. XXVIII, 218 S. kl. 8°. (Contributions au folklore érotique, Contes, chansons, usages etc. recueillis aux sources orales, tome Ier.) — Nr. 2 (Le chauve); vgl. Wetzel, Die Reise der Söhne Giaffers 1896 S. 215. — 7 (La confession); vgl. B. Hertzog, Schiltwacht Nr. 30 (Montanus, Schwankbücher S. 647). — 9 (Le cordonnier du couvent); vgl. Montanus S. 523 und 647, Nr. 30. — 10 (Le sacristain et le diable); Pauli, Schimpf und Ernst cap. 366. — 11 (L'homme qui coucha avec le diable); der Teufel errät nicht, wie der einen Kessel tragende Mann beim Regen trocken blieb. — 13 (Les trois tours merveilleux); vgl. das Meisterlied von Hans Vogel v. J. 1543 bei Val. Schumann, Nachtbüchlein 1893 S. 390. — 16 (Le marchand d'huile qui se fait cocu); vgl. Kirchhof, Wendunmut 1, 330. Anthropophyteia 2, 374. — 17 (Le cadi châtré) und 21 (Le dragon et le laboureur); vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 77 und oben 8, 22. — 20 (La fille du pope); vgl. Montanus S. 569: Liebhaber als Mädchen verkleidet. — 23 (Celui qui n'a pas de sonnettes); vgl. Hertzog Nr. 7 (Montanus S. 646). — 24 (Ce que le diable ne put faire); vgl. Montanus S. 602: Haar gerade strecken. — 28 (L'aiguille); vgl. Pauli, Anhang Nr. 28. — 29 (Le pope et le sacristain); vgl. Kirchhof 1, 323. — 30 (L'âne perdu); vgl. Poggio Nr. 237: Asinus perditus. — 32 (À l'endroit et à l'envers): vgl. Bolte, Zs. f. dtsch. Altert. 41, 407. — 40 (L'alène du cordonnier); Val. Schumann Nr. 17. — 41 (Celui qui en abat douze d'un seul coup); vgl. Hertzog Nr. 32 (Montanus S. 647). Anthropophyteia 2, 170. 285. — 42 (Sermon d'un curé) Poggio Nr. 44. — 44 (La sainte-relique de Saint-Cyriaque); vgl. Frey, Gartengesellschaft Nr. 87. — 45 (Celui qui en avait deux); Poggio Nr. 62. Anthropophyteia 2, 167. — 47 (Les chaussures); Frey Nr. 21. — 48 (Moïse en terre promise); R. Köhler 2, 594. — 49 (Le pope, le juge et le riche marchand); R. Köhler 2, 469. — 50 (Le marchand de bon sens); R. Köhler 1, 66. 341. Oben 15, 72. — 51 (Le doigt malade); Poggio Nr. 195. Anthropophyteia 2, 278 — 53 (Le mois de mai); Poggio Nr. 146. — 54 (La femme chauve); Poggio Nr. 137. — 58 (Le philosophe); Chauvin, Bibl. arabe 8, 177. — 59 (Le bassin d'épreuve) entspricht der Çukasaptati, Textus simpl. 15 = ornatior 24, und zwar beiden Teilen (a. Ehebruch vom Schwiegervater entdeckt, b. Gottesurteil); vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 456 und zum 1. Teile Chauvin 8, 75, zum 2. Pauli Nr. 206. Hertz zu Gottfried von Strassburgs Tristan 1901 S. 547. — 60 (Le bâton enchanté) Gonzenbach Nr. 72 und oben 6, 167. Anthropophyteia 2, 165.

anderen Schwanksammlungen bekannt. Ich gebe nur ein paar Nachweise und bemerke noch, dass eine kurze biographische Nachricht über den Sammler und eine 14 Seiten lange Einleitung 'Les contes érotiques de l'ancienne Grèce' von G. Froidure d'Aubigné, die indes auf die folgenden Texte keine Rücksicht nimmt und auch die Forschungen E. Rohdes und L. Friedländers ignoriert, voraufgeschickt sind.

Von den aus einem 1884 erschienenen armenischen Werke von Servanztianz übertragenen 'Contes arméniens' von F. Macler hat bereits V. Chauvin (oben S. 241 f.) berichtet. — Die türkischen Volksmärchen, die durch J. Kúnos in Konstantinopel gesammelt und veröffentlicht wurden, besitzen wir jetzt auch in einer guten Verdeutschung, die V. Chauvin (oben S. 239—241) gleichfalls unseren Lesern vorgestellt hat. — Eine treffliche Einführung in das türkische Volksleben gewährt die 'Türkische Bibliothek' des Erlanger Orientalisten Georg Jacob[1]), von der bisher sechs Bände vorliegen. Der erste bringt eine wortgetreue Verdeutschung von sieben Vorträgen berufsmässiger Erzähler (Meddahs), darunter ein Märchen 'Das Mädchen im Kasten' (S. 77. Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 391). Sonst bilden komische Situationen aus dem Leben der niederen Stände, der Handwerker, Diener, Bettler, den Stoff, den der Meddah gleich dem antiken Mimus in dramatischer Lebendigkeit unter Wiedergabe der verschiedenen Dialekte und Geberden, auch mit Hilfe eines Stockes und Tuches vorführt. Ein weithin beliebtes Thema (Wickram, Werke 3, 365) ist das Gespräch mehrerer Schwerhörigen (S. 67. 102 und Bd. 4, 70. 82). — In den Bänden 2—4 erhalten wir eine lebendige Beschreibung alter nationaler Sitten und Gebräuche aus dem 1883—84 gedruckten, aber leider unvollendeten Werke Mehmed Tevfiqs 'Ein Jahr in Konstantinopel'. Diese drei von Th. Menzel übertragenen und mit erläuternden Fussnoten versehenen Hefte schildern anschaulich die häuslichen Unterhaltungen zur Winterzeit, wenn alt und jung um den Wärmekasten hockend einer Märchenerzählerin lauschen oder die Männer abends zu einer Helva-Gesellschaft zusammenkommen und sich mit Schwänken und allerlei Spielen (Plumpsack 5, 21. 88) belustigen, und führen die heiteren Nächte des Fastenmonats vor. Während aber hier nur ein Märchen eingeflochten ist, nämlich das bekannte von den neidischen Schwestern (2, 22. Vgl. Chauvin, Bibl. arabe 7, 95), enthält der 6. Band eine ganze Reihe von Märchen, die ziemlich willkürlich zu einem Ganzen verflochten sind, mit dem Titel 'Bruder Hahn'. Zunächst ist die Geschichte des listigen Knaben, der sich an den Räubern rächt (Gonzenbach Nr. 82. Oben 6, 171. Ulrichs Ausgabe des Trubert. Auch Monteil, Contes soudanais p. 158 'L'enfant du mal'), verbunden mit der Sage von der verleumdeten und verfolgten Tochter und Gattin (Chauvin 6, 158), und in die letztere sind wieder andere bekannte Erzählungen eingeschaltet: das dem ungetreuen Freunde abgelistete Depositum (S. 25. Chauvin 9, 23), die Aussendung des Freiers, um Antwort auf mehrere Fragen zu holen (S. 69. Bolte,

1) Türkische Bibliothek, hsg. von G. Jacob, 1. Band: Vorträge türkischer Meddâhs (mimischer Erzählungskünstler), zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Textprobe und Einleitungen herausgegeben. Berlin, Mayer & Müller 1904. IV, 119, 8 S. 8°. — 2.—4. Band: Mehmed Tevfiq, Ein Jahr in Konstantinopel (1. Monat: der Wärmekasten. 4. Monat: die Ramazan-Nächte. 2. Monat: die Helva-Abendgesellschaft). Nach dem Stambuler Druck von 1299 h. übertragen von Theodor Menzel. Ebd. 1905—1906. VII, 62. VIII, 64. 89 S. 8°. — 5. Band: Choros kardasch (Bruder Hahn), ein orientalisches Märchen- und Novellenbuch, aus dem Türkischen übertragen von G. Jacob. Ebd. 1906. XIV, 122 S. 8°. 3,60, 1,80, 1.80, 2,20, 3,60 Mk. — Zu 1, 109[1] sei noch bemerkt, dass das Rudolstädter Schauspiel Ernelinde nicht von Schwieger, sondern von Stieler herrührt, wie C. Höfer 1904 nachgewiesen hat.

Altpreuss. Monatsschrift 35, 148. Grimm Nr. 165. Oben 8, 188), die mit dem Märchen von den drei Lehren zusammenhängende unbedachte Tötung von Gattin und Sohn durch den heimkehrenden Mann (S. 89. Oben 6, 170), der Jüngling im Feenlande, der drei verbotene Fragen tut (S. 94. Chauvin 5, 202. 8, 47), der habgierige Baba Abdallah (S. 99. Chauvin 5, 146), der König im Bade (S. 104. R. Köhler, Kl. Schr. 2, 207. 584) und endlich der Glücksvogel (S. 108. R. Köhler 1, 409. Grimm 122 und 60). Wann und wo diese Zusammenschweissung verbreiteter Erzählungsstoffe stattgefunden hat, ist unbekannt; Jacob denkt an einen christlichen, vielleicht armenischen Autor.

Die auf dem türkischen 'Billûr köschte' beruhende amerikanische Publikation von Izora Chandler und Mary W. Montgomery, Told in the gardens of Araby (New York 1905) habe ich noch nicht gesehen; nach Jacob (Türk. Bibl. 6, V) sind die Stoffe auch bei Kúnos zu finden. — Ebenso muss ich den Bericht über E. Littmanns[1]) neue Sammlung arabischer Volkserzählungen bis zum Erscheinen des Übersetzungsbandes verschieben. — Dagegen möchte ich nachdrücklich auf die grosse Publikation von Mehri- und Soqotri-Texten hinweisen, die David Heinrich Müller[2]) auf der 1898—99 von der Wiener Akademie ausgesandten südarabischen Expedition aufgenommen und nun mit einer deutschen Übersetzung und lehrreichen Erläuterungen herausgegeben hat. Es sind teils Stücke aus dem Alten Testament, teils Lieder, Sprüche, Rätsel, Grussformeln u. dgl., teils endlich Erzählungen zumeist märchenhafter Art. Zu den zehn Märchen des 1. Bandes hat Müller selbst (1, 189—226) einige stoffvergleichende Anmerkungen beigesteuert; ich möchte hier nur die interessantesten Stücke hervorheben: 1, 60 (Des Knaben Richterspruch) vgl. Chauvin, Bibliographie arabe 5, 85: 'Ali Cogia'. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 601; zu den verschiedenen Namen des listigen Knechts auf S. 61 vgl. oben 15, 74. — 1, 69 (Geschichte zweier Brüder. Reinisch, Die Somali-Sprache 1, 259) ist das bekannte Brüdermärchen (Gr. 60. R. Köhler 1, 179. 387) mit einer Einleitung von der bösen Stiefmutter, die dem einen Knaben nach dem Leben trachtet, und der hilfreichen Stute (R. Köhler 1, 467); ferner ist eingeflochten das Motiv von dem schwimmenden Haar der Schönen, das den Sultan veranlasst, nach der Besitzerin zu forschen (Müller 2, 59. Jahn, Mehri-Sprache S. 44. 81. R. Köhler 1, 571. 2, 345. Chauvin 6, 5) und die Bitte des verwundeten Unholds, ihn noch einmal zu schlagen (83. 101. Köhler 1, 472. Chauvin 7, 69). Mit dem altägyptischen Märchen von den beiden Brüdern, das M. hiermit vergleicht, hat die Erzählung allerdings einige Züge gemeinsam, entspricht aber viel genauer neueren Märchen. — 1, 92 (Der Lebensbrunnen) ist, wie schon in der Anmerkung S. 203 gesagt wird, das Märchen von der treulosen Schwester (R. Köhler 1, 303. Müller 2, 57. Reinisch 1, 277. Jahn, Mehri-Sprache S. 21. 44. 122), das mit dem Andromeda-motiv verbunden ist. Die Einleitung von den flüchtenden Geschwistern und dem verlorenen Kamm der Schwester kehrt bei Müller 2, 99 wieder. — 1, 111 (Der närrische Mann) ist das Märchen von den Rätselreden (Oben 6, 59. R. Köhler 1, 372. 2, 607. Vossler, Studien z. vgl. Litgesch. 1, 11). — 1, 117 und 2, 35 (Aschenputtel) gleichen dem verbreiteten

---

1) Enno Littmann, Modern Arabic Tales, vol. 1: Arabic Text. Leyden, E. J. Brill 1905. VII, 272 S. 8°. 9 Mk. (Publications of an american archaeological expedition to Syria in 1899—1900, part 6.)

2) D. H. Müller, Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache 1—2. Wien, A. Hölder 1902—1905. XI, 226. XVI, 392 S. gr. 4°. 21 + 40 Mk. (Südarabische Expedition der k. Akademie der Wissenschaften Bd. IV. VI.) — Bd. 1, 2, 5 enthält: L. Reinisch, Die Somali-Sprache, Bd. 3: Alfred Jahn, Die Mehri-Sprache in Südarabien.

Märchen (R. Köhler 1, 274), nur dass hier das von der Stiefmutter misshandelte Mädchen die schönen Kleider von sieben Frauen (Feen) erhält und beim Tanze nicht ihren Schuh, sondern ihren Fussring verliert. Wie in einer griechischen Fassung streut sie auf der Flucht Geld aus, um die Verfolger aufzuhalten. Eigentümlich ist der Schluss, wo die Stiefschwester gleichfalls versucht, den Turban des Prinzen mit Gold zu füllen. — 1, 125 (Treue wird belohnt) und 2, 89 (Zwei Brüder) entsprechen in ihrem ersten Teile dem altägyptischen Brüdermärchen: ein Jüngling wird von seiner unkeuschen Schwägerin verleumdet und vom Bruder entmannt. Ein Zauberer heilt ihn gegen das Versprechen, ihm sein erstgeborenes Kind zu überliefern, und er wird Schwiegersohn des Sultans. Als später sein reuiger Bruder kommt, gibt er sich ihm zu erkennen. — 1, 135 (Geschichte dreier Brüder) gehört zu dem von R. Köhler 1, 537 und Chauvin 6, 1 behandelten Märchen von den neidischen Brüdern. — 1, 144 (Das kluge Mädchen) vgl. R. Köhler 1, 445. — 1, 149 (Die Portia von Soqotra) enthält die allbekannte Geschichte vom Fleischpfande (Chauvin 8, 200), und zwar braucht der Schuldner die Geldsumme, wie in den Gesta Romanorum cap. 195 ed. Oesterley und im Dolopathos, um eine hochgestellte Jungfrau zu gewinnen, die dann als Rechtsgelehrter verkleidet vor Gericht den Gatten von seinem unbarmherzigen Gläubiger erlöst. Angehängt ist die Erzählung von der treuen Frau, die drei Buhler betäubt und brandmarkt (J. Wetzel, Die Reise der Söhne Giaffers 1896 S. 215. Chauvin 7, 152). — 2, 45 (Die Erzählung vom Ringe) ist die Geschichte der 1001 Nacht vom Zauberringe im Magen des Hahnes, der dem Eigentümer dann gestohlen und durch zwei Tiere, Maus und Vogel, wieder zurückgebracht wird: Jahn, Mehri-Sprache S. 89. Chauvin 5, 68. R. Köhler 1, 437. 440. — 2, 50 (Der Vogelsteller) ist das Märchen von der goldhaarigen Jungfrau, die der Jüngling für den König holen muss, schliesslich aber selbst heimführt: R. Köhler 1, 467. 542. Jahn, Mehri-Sprache S. 81 und oben 6, 172 Nr. 83. — 2, 57 (Der Töchterfeind) enthält a) das Motiv der zum Tode bestimmten, aber vom Bruder verschonten Tochter (Jahn S. 122), b) das vom schwimmenden Haar der Schönen (s. zu 1, 69) und c) das der treulosen Schwester (s. zu 1, 92). — 2, 75 („Iss für mich, o Turban!“) ist eine verbreitete Anekdote: R. Köhler 1, 491. 2, 581. — 2, 76 (Zwei Diebe tauschen wertlose Dinge) vgl. Chauvin 8, 107 und Wickram, Werke 3, 370 Nr. 31. — 2, 80 (Der Rinderdieb). Zu dem Liede, durch das die Frau im Beisein der Häscher den Dieb warnen lässt, vgl. die List der singenden Ehebrecherin bei Boccaccio, Decamerone 7, 1. Erk-Böhme, Liederhort Nr. 902. Bolte, Singspiele der engl. Komödianten S. 45[1]. 188. — 2, 82 (Die Gattenmörderin). Eine Frau verrät, als ihr Mann ihren Bruder zu töten droht, falls er sein Rätsel nicht löse, dem Bruder die Lösung und veranlasst so die Tötung ihres Mannes; sie motiviert dies genau so wie die Gattin des Persers Intaphrenes bei Herodot 3, 119, wie die sophokleische Antigone V. 905 und die indische Frau im 67. Jātaka (Cowell 1, 164. Pischel und Noeldeke, Hermes 28, 465. 29, 155). — 2, 84 (Der Unglückssklave) gleicht der Erzählung vom Schatze des Rhampsinit (R. Köhler 1, 200—209. Basset, Nouveaux contes berbères p. 351. Chauvin 8, 185), endet aber tragisch. — 2, 95 die Aufgabe, drei Ehepaare in einem nur zwei Personen fassenden Kahne so über den Fluss zu setzen, dass keine Frau mit einem fremden Manne allein zusammen ist, steht schon in den Propositiones Alcuins Nr. 18 (Migne, Patrologia latina 101, 1149 = 90, 668). — 2, 97 ist die oben 13, 95 und 311 von mir besprochene Rätselaufgabe, ein Schaf, Kräuter und einen Wolf überzusetzen, die sich ebenfalls schon bei Alcuin findet und mir seitdem auch bei Schwenter, Deliciae physicomathematicae 1636 p. 509 begegnet ist. — 2, 99 (Die beiden Kinder) ist

eine verstümmelte Fassung des Märchens von dem in ein Tier verwandelten Bruder und der Königin gewordenen Schwester: oben 6, 77 zu Gonzenbach N. 48. 49. R. Köhler 1, 385. 438. Jahn, Mehri-Sprache S. 124. — Ausserdem erscheint mancherlei Geister- und Hexenglaube; die Wasserprobe der Hexen (2, 70. 342) gleicht völlig der im mittelalterlichen Europa üblichen; ein versifizierter Liebesdialog (2, 348) beginnt mit der Frage des Mädchens: „Wer warf einen Stein hinter mir, wer schleuderte ihn mir im Rücken?“, bezieht sich also auf die oben 13, 318 aus Portugal nachgewiesene Sitte der Liebesanknüpfung durch Steinchenwerfen.

Eine Reihe von Märchen der Neger im französischen Sudan verdanken wir C. Monteil[1]). Sie werden häufig bei den Zusammenkünften der Jünglingsbünde durch Erzähler vorgetragen und entstammen teils aus dem arabischen und berberischen Novellenschatze, teils dem der Bantuneger; wie in ganz Afrika spielt der listige Hase die Hauptrolle in den Tiergeschichten. S. 18 erscheint der Schwank von den einander missverstehenden tauben Leuten (Chauvin 7, 113. Wickram, Werke 3, 366), S. 26 der gebärende und sterbende Kessel (Chauvin 6, 39. Frey, Gartengesellschaft S. 280. Monteil p. 141), S. 53 die gelöste und undankbare Schlange (oben 6, 166 zu Gonzenbach Nr. 69. R. Köhler 1, 581), S. 57 das Märchen vom Tischleindeckdich und Knüppel aus dem Sack (Grimm Nr. 36. Basset, Nouveaux contes berbères p. 290), S. 65 List und Leichtgläubigkeit: Goldesel, totenerweckender Kuhschwanz, Tausch des im Sacke steckenden Helden mit einem Vorüberziehenden (oben 6, 167 zu Nr. 70. R. Köhler 1, 230. Frey S. 277). — Zu S. 93 (Les sandales du roi) vgl. Chauvin 7, 120. Frey S. 251. — S. 97 (Le mensonge et la vérité) Basset, Contes pop. d'Afrique p. 165; auch Pauli Nr. 3. — S. 102 (Le vieillard et ses enfants) Basset p. 109. Wetzel, Reise der Söhne Giaffers 1906 S. 201. — S. 106 (Curieux) sind die sonderbaren Dinge, die dem Wanderer später gedeutet werden, bei Basset, Contes pop. berbères 2, 240 nr. 47. Chauvin 8, 160. Oben 6, 173 zu Gonzenbach Nr. 88. Rittershaus, Neuisländ. Vm. S. 340. — S. 115 (Marandénboné) vgl. Gonzenbach Nr. 83; oben 6, 171. — S. 148 (L'homme aux trois houppes) ist eine eigentümliche Verbindung des Motivs 'Namen erraten' mit der Geschichte von den drei Ratschlägen (oben 6, 169 Nr. 81 u. 84). — S. 155 (Histoires de femmes) vgl. Chauvin 8, 69. — S. 158 (L'enfant du mal) vgl. Basset, Contes pop. d'Afrique p. 364. — S. 169—202 folgen mohammedanische Legenden.

Berlin. Johannes Bolte.

(Schluss folgt.)

Jakob Jakobsen, Færøsk sagnhistorie med en indledende oversigt over øernes almindelige historie og literatur. Torshavn, H. N. Jacobsen (København, V. Prior). 1904. 2 Bl., 81 S. 8°.

Diese knapp, aber umsichtig geführte Untersuchung des verdienten Sammlers der 'Færøske folkesagn og æventyr' (Kbh. 1898—1901) gilt dem historischen und kulturhistorischen Werte der färöischen Sagen und Lieder, die sich an den Namen bestimmter Persönlichkeiten auf jenen entlegenen Inseln knüpfen und die spärliche geschichtliche Überlieferung begleiten und ergänzen. Die Sagen, deren Aufzeichnung erst im 19. Jahrhundert erfolgte, stammen zumeist aus dem 17. und 18. Jahr-

1) C. Monteil, Contes soudanais. Préface de René Basset. Paris, E. Leroux 1905. V, 205 S. kl. 8°. (Collection de contes et chansons populaires 28.)

hundert; ein kleinerer Teil reicht bis ins Mittelalter zurück. Durchweg zeigen die wegen ihrer merkwürdigen und abenteuerlichen Schicksale im Volksgedächtnis fortlebenden Männer und Frauen scharfe Umrisse, die bisweilen auf einseitigem Urteil beruhen; entweder erscheinen sie in ihrer wilden Tapferkeit und Beharrlichkeit trotz mancher Gesetzesübertretungen liebenswert oder erwecken durch ihren Neid, ihre Hinterlist und Feigheit Antipathie; die katholische Kirche erscheint natürlich in ungünstigem Lichte. Zu den historischen Elementen gesellen sich oft sagenhafte Züge, wie der Glaube an böse Geister und mächtige Zauberer in den Überlieferungen von dem Bekämpfer der Seeräuber Magnus Heinesen († 1589) und von Geistlichen der folgenden Zeit, oder verbreitete Motive der erzählenden Dichtung wie der Ring des Polykrates oder der Rat, vor einer raschen Tat drei Vaterunser zu sprechen (S. 27. 70). In einer lehrreichen Einleitung berichtet Jakobsen über die Geschicke der Färöer und ihre literarische Verbindung mit Norwegen, Island und endlich Dänemark. J. B.

Friedrich Lorentz, Slowinzische Texte. St. Petersburg, Kais. Akademie der Wissenschaften 1906. 150 S. 8°.

Herr Dr. Fr. Lorentz hat sich in der letzten Zeit dem Studium der Sprache der rasch absterbenden slawischen Bevölkerung der Kirchspiele Garde und Schmolsin im Kreise Stolp der Provinz Pommern zugewandt. Er steuerte zu Tetzners Buch 'Die Slowinzen und Lebakaschuben' 1899 bei, gab 1903 in der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften eine sehr ausführliche 'Slowinzische Grammatik' heraus, und im Journal des Ministeriums für Volksaufklärung 1903, Januar (S. 120—144) veröffentlichte er eine genaue Statistik der 'Slawen in Pommern'. Hier stellte er die vorhandenen Reste der Slowinzen in den zwei genannten Kirchspielen auf 183 Personen fest. In allen den Orten, wo diese Sprache noch nicht völlig verstummt ist, hat L. überaus zahlreiche Aufzeichnungen gemacht; sogar aus Vietkow, dessen letzter Slowinze im Jahre 1898 gestorben ist, führt er in seinen Slowinzischen Texten S. 47 eine kleinere Erzählung an. Aus einem einzigen Orte Zietzen, wo noch fünf Slowinzen lebten, konnte er gar nichts aufzeichnen. Wenn auch bereits Tetzner (Die Slawen in Deutschland S. 430) den Reichtum an Sagen und Märchen bei diesem kärglichen Volkssplitter hervorhob, hat L. ein unglaublich grosses Material aufgetrieben, obwohl er selbst im Vorworte zur 'Slowinzischen Grammatik' klagte, dass unter seinen Gewährsleuten nur sehr wenige seien, welche zusammenhängend erzählen konnten. Am zahlreichsten (53 Personen) waren die Slowinzen in Grossgard, wo er 64 kürzere und längere, mitunter recht ausführliche Erzählungen (S. 61—116), ferner einen Leichenbitterspruch, 8 Sprichwörter und 6 Liedchen aufzeichnete. Aus den Schmolsiner Klucken, wo 49 Personen lebten, stammen 35 Erzählungen (S. 1—23), 2 Scherzsprüche und 4 Liedchen, aus den Selesener Klucken (25 Personen) 3 Erzählungen (S. 23—24) und 2 Liedchen. Sonst haben sich slowinzisch sprechende Leute nur vereinzelt erhalten: in Kleingard 11 (4 Erzählungen S. 117—122, und 3 Liedchen), in Virchenzin 8 Personen (28 Erzählungen S. 32—45, 3 Rätsel, 21 Sprichwörter, 1 Liedchen), in Stohentin 8 Personen (13 Erzählungen S. 48—60, und 4 Liedchen), in Holzkathen 6 Personen (7 Erzählungen S. 24—30), in Rotten 5 Personen (10 Erzählungen S. 128—134, und 20 Liedchen), in Wittstock 4 Personen (ein sehr ausführliches Märchen S. 122), in Blottken 4 Personen (4 Erzählungen S. 136), in Scholpin 3 Personen (1 Märchen S. 30), in Lottken 1 Person (2 Erzählungen S. 135), in Wittbeck 1 Person (1 Sage S. 136). Man darf wohl behaupten, dass es kaum

ein Volk gibt, dessen Traditionen in einem so erschöpfenden Mass gesammelt und publiziert worden wären.

Dies Material dient in erster Reihe linguistischen Zwecken, es ist von L. streng phonetisch in neuerfundenen oder neugebrauchten Lautzeichen wiedergegeben. Wer nicht selbst in die nordwestslawischen Dialekte eingearbeitet ist, dem sind die Texte unverständlich. Um sie volkskundlichen Forschungen einigermassen zugänglich zu machen, gebe ich die folgenden Anmerkungen. Ich brauche kaum hervorzuheben, dass alle diese Erzählungen mit der deutschen Sagen- und Märchenwelt eng zusammenhängen, wie ja die Sprache selbst vom Einfluss des Deutschen durchsetzt ist.

S. 3, Nr. 4 'Die Rower Brücke', vgl. die Teufelsbrücke bei Bartsch 1, 400. 406. — S. 4, Nr. 4b Der erste, der über die Brücke geht, gehört dem Teufel; vgl. Am Urquell 4, 207. Wünsche, Der Sagenkreis vom geprellten Teufel S. 31. — S. 5, Nr. 8 Schildbürgerstreiche: a) Ochs auf das Dach hinaufgezogen, das dort gewachsene Korn abzuweiden, gleichfalls noch S. 81 Nr. 87b. — b) Salz ausgesäet, gleichfalls noch S. 35 Nr. 37 und S. 81 Nr. 87a. — c) Um Unkraut im Getreide auszureissen, tragen vier Leute den Bauern in das Getreide; wie anderswo, um Pferde daraus zu vertreiben (Frey, Gartenges. Nr. 13) oder einen Storch (Knoop, Hinterpomm. Sagen Nr. 88) oder einen Kuckuck (Reiser, Sagen des Allgäu Nr. 597 u. a.). — d) Ein Mühlstein wird vom Hügel hinuntergelassen, in dessen Loch der Schultheiss seinen Kopf steckt. — S. 7, Nr. 9a, b Die Unterirdischen und der Wechselbalg. Ebenso S. 47 Nr. 53. Vgl. meinen Aufsatz im Archiv f. Religionswiss. 1903, 151ff. — S. 10, Nr. 10 'Die Mahr'. a) Ein Mädchen und der Geliebte ähnlich wie bei Asmus und Knoop, Sagen, Erzähl. aus Kolberg S. 38. — S. 11, Nr. 11 Hexen und Zauberer: a) beim Melken und Buttern, b) Verzaubern des Viehes. — S. 13, Nr. 12 'Brennende Schätze'. — S. 17, Nr. 15 Hans und der Riese; den Riesen erschreckt sein Knecht Hans, der ihm den ganzen Brunnen bringen will. — S. 18, Nr 16 'Die Schwester des Müllers und der Räuber'; vgl. Schambach u. Müller, Niedersächs. Märch. S. 308 und Rittershaus, Anm. zu Nr. 77. — S. 20, Nr. 19 Wolf und Fuchs. a) Fuchs wirft Fische vom Wagen, der Wolf steckt den Schweif in das im Eis ausgehauene Loch; so noch unten S. 36, Nr. 39a u. b. Ähnlich Bronisch, Kaschub. Studien 2, 47. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 2, 219 Nr. 44. b) Der Fuchs führt den Wolf auf eine Bauernhochzeit, wie bei Lemke 2, Nr. 44; der Schluss ähnlich wie bei Kaarle Krohn, Bär und Fuchs S. 62. 122, Bronisch 2, 16f. — S. 23, Nr. 21 'Der betrogene Teufel' zu Rittershaus, Neuisländ. Volksm. Nr. 38. — S. 23. Nr. 22 'Hebung eines Schatzes' mit vier schwarzen, in einen wächsernen Pflug eingespannten Hühnern, wie in einem poln. Märchen (Lud 1904, Bd. 10, S. 414) mit sieben in einen Pflug eingespannten Rappen. — S. 25, Nr. 25 'Die misslungene Erlösung' eines verwünschten Schlosses, da der Schäfer nicht die Prinzessin in die nahe Kirche bringen konnte, ohne sich umzusehen oder ein Wort zu sprechen. — S. 26, Nr. 26 'Die sieben Lebianer im Himmel', nachdem sie ertrunken sind, wurden von Petrus aus dem Himmel gebracht, als er ausrief: 'Schiff am Strand', liefen alle hinaus, vgl. Köhler, Aufsätze S. 55ff. Archiv f. slaw. Phil. 22, 308, Nr. 596. — S. 27, Nr. 27 'Die Rower holen Holz', Schildbürgerstreiche. Die Leute kommen von der Eiche herunter, indem sich der eine an die Füsse des anderen hängt, der oberste lässt den Ast los, um sich in die Hand zu spucken; vgl. Archiv f. slaw. Phil. 22, 309 zu Nr. 677. — S. 28, Nr. 28 'Hilfe gegen einen Vampyr', der Leichnam im Sarge geköpft. — S. 29, Nr. 29 'Bestrafung einer Hexe' wegen Behexung des Viehes mit Hilfe eines Schwarzkünstlers. — S. 29, Nr. 30 'Das Mädchen und der Unterirdische', ähnlich wie bei Rittershaus Nr. 79. — S. 30, Nr. 31 'Die erlöste Königin'. Ähnlich wie Müllenhoff S. 420, Nr. 12, nur viel kürzer; das

Märchen endet mit der Befreiung der Königin; bei einem Bauer-Zauberer hatte der Knecht drei schwarze Pferde zu pflegen, aber mit dem vierten weissen (das war die verwünschte Königin) sollte er nichts machen, dessen Reinigung hatte sich der Bauer selbst vorbehalten. — S. 33, Nr. 33 'Der Teufel in der Kirche' schreibt die Sünden nieder auf einem Schweinsleder, vgl. Bolte, Zs. f. vgl. Litgesch. 11, 249. — S. 35, Nr. 38 Schildbürgerstreiche: a) ein Haus ohne Fenster gebaut; b) ähnlich der Schlussszene von Unibos, die Bauern sprangen ins Wasser, dem Bilde eines Schafes nach, ähnlich unten S. 138, Nr. 122. — S. 36f., Nr. 39 'Tiermärchen': c) Der Fuchs und der Gänserich, ähnlich wie bei Pröhle, M. f. d. Jugend Nr. 3. — d) Der Fuchs und der Hahn mit den Hennen am Baum. — e) Wettlauf zwischen Hase und Schildkröte. — S. 38, Nr. 40 'Die Juden im Himmel' wurden mit List aus dem Himmel weggeschafft; vgl. Köhler, Aufsätze S. 57. — S. 39, Nr. 42 'Der starke Gottlieb'; vgl. U. Jahn Nr. 17 'Der starke Jochem'. Die Geschichte endet, als Gottlieb in den grossen Sack noch den vom Herrn nachgeschickten Hund und Ochsen gesteckt hat. — S. 42, Nr. 44 'Der alte Fritz, der Pfarrer und der Schäfer', d. i. Kaiser und Abt, wie Asmus u. Knoop, Sagen aus Kolberg S. 9f. — S. 43, Nr. 45 'Die schwatzhafte Frau', vgl. Cosquin Nr. 77. — S. 48, Nr. 55 'Die Schmolsiner Glocken' versunken. — S. 51, Nr. 60 'Der wunderbare Same'. Farnkraut im Stiefel macht allwissend. — S. 53, Nr. 62 'Die Sonne bringt es an den Tag', vgl. Grimm, KHM. Nr. 115, nur dass der Mord am Meere ausgeführt wird. — S. 54, Nr. 63 'Wer andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein'. Die Frau will ihren Mann in das Wasser hineinrennen und stürzt selbst hinein, das vorhergehende Motiv vom Eierkuchen ist ausgefallen. — S. 55, Nr. 64 'Wie man seiner Frau das Schimpfen abgewöhnt' läuft auf die altbekannte Schnurre 'Geschnitten-geschoren' hinaus. — S. 57, Nr. 66 'Prinz Hühnersuppe'. Der jüngste, dumme Prinz, zuerst Bedienter am königlichen Hofe und bei der Prinzessin, kehrt zurück und beteiligt sich erst nach einiger Zeit beim Wettreiten auf den Glasberg bei demselben Könige. — S. 62, Nr. 67a u. b 'Die Steininsel im Garder See'. Wenn der Teufel bis zum Hahnenschrei die Kirche, einen Turm aufbaut, bekommt er des Bauern Seele. Ähnlich S. 139, Nr. 125. Etwas verschieden bei Tetzner, Lebakaschuben 239f. — S. 63, Nr. 70 'Glockensagen'. — S. 65, Nr. 74 'Die Unterirdischen'. — S. 66, Nr. 75 'Brennende Schätze'. — S. 67, Nr. 76 'Der Vampyr' durch Köpfen unschädlich gemacht. — S. 70, Nr. 80 'Die Mahr'. — S. 71, Nr. 82 'Die wilde Jagd'. — S. 72, Nr. 83 'Hexen und Zauberer' beim Buttern usw. — S. 82, Nr. 89 'Ursprung einiger Ortsnamen', etymologische Erklärung. — S. 89, Nr. 92 'Das Zeichen der alten Frau' verliehen dem älteren, von den Eltern verachteten Prinzen, Hans, worauf er als König anerkannt wird; hiermit verbunden die Sage von der auf dem Glasberg verwünschten Schönen. — S. 93, Nr. 93 'Die drei Königssöhne'. Der jüngste befreit eine verwünschte Prinzessin, in dem er mit Hilfe einer alten Frau eine Ente am See fängt, ihr Ei aus der Tiefe von einem Fische bringen lässt und das in dem Ei brennende Feuer auslöscht. Zu Hilfe kommen ihm Kraniche und Fische, als er den von der alten Frau erhaltenen Ziegel ansieht und den Wunsch ausspricht. Vgl. Curtze, Volksüberlieferungen aus Waldek S. 133f., wo ein Zauberer ähnlich befreit und ein hübscher Prinz wird, als die Seele aus dem Ei der Ente in ihn gefahren war. — S. 97, Nr. 94 'Der Königssohn und seine drei Hunde'. Mit den Hunden Schnellwiederwind, Packan, Bricheisenundstahl (vgl. Köhler, Kl. Schr. 1, 305) befreit der Königssohn einen in einen Drachen verwünschten König, dessen in eine Löwin verwünschte Tochter; die Hunde waren ihre Brüder. — S. 99, Nr. 95 'Die Kaufmannstochter und die Räuber'. In die bekannte Geschichte von der Räuberbraut, die unter dem Bette versteckt sieht, wie ein anderes Mädchen herbeigeschleppt wird und dann flieht, ist ein anderer Stoff verflochten, wo der Held

oder die Heldin einem Riesen mehrere kostbare Besitztümer entwenden und endlich ihn selbst bringen muss (Köhler 1, 546). — S. 104, Nr. 96 'Die Kaufmannstochter und der Knecht'. Das Mädchen dient als Mann verkleidet bei demselben Regiment wie der Geliebte. Oberst geworden, entdeckt sie sich ihm und kauft das verschuldete Haus des Vaters. — S. 113, Nr. 98 'Der Fischer und der Fisch', vgl. Grimm Nr. 19. — S. 115, Nr. 99 'Fuchs und Wolf', wie Nr. 19b. — S. 117, Nr. 102 'Erlösung dreier Mahren', dreier Müllerstöchter durch eine nochmalige Taufe mit neuen Paten. — S. 118, Nr. 104 'Der tapfere Schneider', vgl. Sieben auf einen Streich. Wie bei Bronisch 2, 57, Nr. 2. — S. 121, Nr. 105 'Das Meisterstück'; Meisterdieb stiehlt einem Bauern seine beiden Pferde. — S. 122, Nr. 106 'Die sieben Raben und die treue Schwester'. Die Knaben von der Stiefmutter verwünscht. Vgl. Grimm Nr. 25. — S. 128, Nr. 107 'Die Unterirdischen'. Wechselbalg u. a. — S. 129, Nr. 108 'Die wilde Jagd'. — S. 130, Nr. 109 'Die kluge Bauerntochter'. Bloss ein Motiv; sie soll zum König weder nackt noch angekleidet, weder zu Fuss noch reitend noch fahrend kommen. — S. 131, Nr. 111 'Die schwatzhafte Frau' und der gehobene Schatz. Ähnlich wie wie Nr. 45. — S. 131, Nr. 112 'Bestraftes Misstrauen'. Ein Bauer sagt seiner schwatzhaften Frau, er habe ein totes Kind gefunden und habe keine Zeit, es auf den Friedhof zu tragen, wie er anderswo sagt, die Dukaten seien Gespenster (Köhler, Kl. Schr. 1, 342). Die Frau gibt den Leichnam einem Soldaten; er war so kalt, dass der Soldat sagte, das sei kein Kind, sondern der Teufel selbst. Da sie sich nun fürchtete, brachte der Soldat den Schatz schnell weg. Die Frau rettet dann mit Hilfe zweier Nachbarinnen wenigstens einen Teil des Schatzes. — S. 133, Nr. 113 'Eine wunderbare Geschichte'. Unter anderem der Held in einem Fasse, der Wolf vom Helden bei dem Schweif festgehalten, stürzt mit dem Fass weiter, bis es zerschellt. Vgl. Archiv f. slaw. Philol. 22, 308, Nr. 650. Ferner der Bursche in einer Buche versteckt, die Buche abgesägt und hierbei auch der Kopf des Burschen. Der nahm dann den Kopf unter den Arm, lief weg und liess den Kopf wieder aufsetzen. — S. 141, Nr. 199 'Rübezahl und die Witwe'. Eine Witwe ruft im Walde Rübezahl, damit er ihre ungehorsamen Kinder hole. — S. 142, Nr. 130 'Der Schäfer und seine Frau'. Die Frau kocht ihrem Mann so schlecht, dass er immer schwächer wird. Auf den Rat eines anderen Schäfers sagt er seiner Frau eine Speise, die ihn dem Tode noch näher bringt, ähnlich wie in dem verbreiteten Schwanke vom Eierkuchen, der den Mann blind macht (Montanus, Schwankbücher S. 330. 517. 611). — Ausser diesen Märchen, Sagen und Schwänken enthalten die slowinzischen Texte einige Rätsel (S. 46), Sprichwörter (S. 46f. 116), Lieder (S. 142—147) und drei Melodien, die erste zu dem 'Wreschener Liede' (Tetzner, Die Slowinzen und Lebakaschuben S. 232), die zweite ähnlich dem slowinzischen Tanzliede (Tetzner, Die Slawen in Deutschland S. 429). Einige Lieder sind bereits von Tetzner mitgeteilt; Nr. 133 = Slowinzen S. 233, Nr. 3; Nr. 136 und 146 (ähnlich ebd. S. 235, Nr. 10b); Nr. 140 ähnlich Die Slawen in Deutschland S. 20 'Der Ritt zur Geliebten'; Nr. 142 und 158 = ebd. S. 428 'Die Tanne', Die Slowinzen S. 235, Nr. 20; Nr. 143 = Slowinzen S. 235, Nr. 10a; Nr. 144 ähnlich ebd. S. 235, Nr. 10c; Nr. 157 = ebd. Nr. 9; Nr. 160 = ebd. S. 233 'Unsere Mutter, gute Mutter'; Nr. 162 = ebd. S. 235, Nr. 8. — Unter diesen Liedchen ist ein makkaronisches, die zweite Hälfte jedes Verses ist deutsch. — Von den Sprichwörtern sind einige gleichfalls bereits aus Tetzners Slowinzen bekannt: S. 46, Nr. 1. 3. 4. 8 = S. 234 Nr. 7. 17. 3. 4; S. 116, Nr. 2. 5. 6 = S. 234, Nr. 14. 13. 15. Einige von Tetzner verzeichnete Sprichwörter hörte also Lorentz nicht.

Prag. Georg Polívka.

Ferdinand von Andrian, Die Altausseer. Ein Beitrag zur Volkskunde des Salzkammergutes. Wien, A. Hölder 1905. VII, 194 S. gr. 8°. 5,20 Mk.

In knappster Fassung erhalten wir hier eine ausserordentlich reichhaltige und umsichtige Beschreibung der Bewohner des Altausseer Talkessels an der Nordwestgrenze der Steiermark, die auch der prähistorischen und anthropologischen Forschung Raum gewährt. Einleuchtend wird dargetan, wie der Volkscharakter durch die jahrhundertlange wirtschaftliche Abhängigkeit von dem staatlichen Salinenbetriebe etwas Zahmes und Gedrücktes erhielt, wenn sich auch neuerdings durch die bessere Löhnung und den Zustrom der Sommergäste manches geändert hat. Die Häuser, denen Meringer 1891 eine förderliche Untersuchung widmete, zeigen nebeneinander den schwäbischen Typus des zweiteiligen 'Kreuzhauses' und den fränkischen des 'durchgängigen' Hauses mit zwei Rauchfängen. Verzierungen am Hause sind selten. Der Hausrat, darunter die Kerbhölzer und Musikinstrumente, wird in guten Abbildungen mit allen einheimischen Namen vorgeführt. Weitere Kapitel schildern die Wirtschaft, das Almleben, die Fischerei, die Wilderei, Tracht, Vergnügungen und Tänze, gehen auf die Bräuche ein, die mit der Hochzeit, dem Kinderleben (Reime und Rätsel), dem Tode und den Tagen des Jahres verknüpft sind (S. 120 Bergl = Percht, Gestalt des Faschings und der armseligen Pless), berichten von der Volksmedizin (S. 135 Fraissbrief) und Hexerei und verzeichnen endlich eine Reihe von Sagen (S. 138 die gespenstische Oniweig) und Liedern (S. 164 vom bayrischen Hiesel; Alm- und Wildschützenlieder, Gassel- und Tanzreime). Als bemerkenswert notiere ich noch, dass die Liederbücher, die sich Knaben und Mädchen schon mit 16 Jahren anlegen, Stücke der verschiedenartigsten Herkunft aufweisen (S. 85), und dass Handschriften eines Weihnachts- und eines Passionsspieles aus dem 18. Jahrhundert (S. 86) vorhanden sind. J. B.

Albrecht Dieterich, Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Leipzig, B. G. Teubner 1905. VI und 123 S. 8°.

Dieterich geht aus von der aus Varro geschöpften Angabe des Augustinus, die Göttin Levana habe ihren Namen davon, dass sie das Kind von der Erde aufhebe. Dass hiernach anzunehmen ist, das Kind werde auf die Erde gelegt und von dort aufgenommen, schliesst er aus modernen Volksbräuchen, deren einige ich im Verein für Volkskunde in der Sitzung vom 23. Januar 1903 besprochen hatte (abgedruckt in der Beilage zur Münchener Allgem. Zeitung 1903 Nr. 116). Da das Kind in den von mir zusammengestellten Bräuchen an den Herd, unter den Tisch oder an den Ofen gelegt wird, war ich zu der Erklärung gekommen, dass das Kind dadurch unter den Schutz der Hausgötter gestellt werden sollte, wofür namentlich auch die Zeremonie der griechischen Amphidromien spricht. Dieterich hält meine Erklärung für richtig, meint aber, die Sitte brauche, wie die meisten Riten nicht aus einem einzigen Momente entstanden zu sein und daher auch nicht aus einem Punkte erklärt zu werden. Ich stimme dem durchaus zu; es ist sehr möglich, dass auch die von Dieterich angenommene Vorstellung in die Bräuche hineinspielt: das Legen auf der Erde bedeutet nach Dieterichs Annahme eine Weihung an die Erde. Die römischen Überlieferungen, von denen Dieterich ausging, helfen nichts zum näheren Verständnis des Brauches. Dagegen finden wir bei den kulturlosen Völkern den Glauben an eine Mutter Erde weit verbreitet, wofür Dieterich interessantes Material zusammenstellt. Spuren dieser Vorstellung lassen sich auch bei germanischen Völkern nachweisen, wenn auch bei ihnen die

eigentliche göttliche Mutter Erde, ebenso wie bei den Griechen und Römern, in den Hintergrund tritt gegenüber den grossen persönlichen Gottheiten, die nur in einzelnen Zügen ihre Verwandtschaft mit der alten Menschenmutter erkennen lassen. Reste solchen Glaubens an die Erde als Mutter der Menschen haben sich noch mannigfach in den Antworten auf die Fragen nach der Herkunft der Kinder erhalten.

In Rom wurden die Leichen kleiner Kinder nicht begraben, sondern verbrannt. Dieterich weist darauf hin, dass derselbe Brauch auch sonst noch vorkommt. Zur Erklärung hilft eine Sitte der Huronen in Nordamerika. Kinder unter zwei Monaten werden bei ihnen am Wege begraben, damit sie in vorbeikommende Weiber eingehen und wieder geboren werden können. Derselbe Brauch wird von den Algonkinindianern und aus Westafrika erzählt. Daraus, dass die Kinderleichen beerdigt werden müssen, schliesst Dieterich, dass es die Erde ist, die die Kindesseele zu einer neuen Geburt bringen kann. Er erinnert dabei an den bei wilden Völkern noch klar bezeugten Glauben, dass in jedem Fall ein neugeborenes Kind ein wiedergeborener Toter sei, ein Glaube, über den ich in unserem Verein zum Teil unter Anführung der auch von Dieterich zusammengestellten Belege gesprochen hatte (25. März 1904, abgedruckt in den Neuen Jahrbüchern (Teubner), 1905, 34 ff.).

Zum dritten Ausgangspunkte seiner Untersuchung nimmt Dieterich den von mir in demselben Vortrage besprochenen Brauch, den Sterbenden auf die Erde zu legen, in bezug auf den er meinen Ausführungen ganz zustimmt. So ergibt sich denn aus den bisher behandelten Bräuchen der Schluss: aus der Erde kommt die Menschenseele, in die Erde kehrt sie zurück, und die Erde gebiert sie wieder zu neuer menschlicher Geburt. Diese Vorstellung finden wir bei Völkern, die keinen geschichtlichen Zusammenhang haben können. Ausgerüstet mit dem, was der erste Abschnitt durch die Analogie weit verbreiteten Volksbrauches und Volksglaubens gelehrt hat, erörtert Dieterich im zweiten Kapitel die Anschauung von einer Mutter Erde, die wir im griechischen Volksglauben finden, für den uns genügende Zeugnisse hauptsächlich nur aus Attika zu Gebote stehen. Schon Solon, vor allem aber Äschylus zeigt uns solche Vorstellungen deutlich, in den Choephoren, in den Schutzflehenden, vor allem aber in den Eumeniden. Bei Sophokles, der zu sehr den grossen herrschenden Gottheiten seiner Stadt hingegeben ist, um verborgenen Volksglauben aufzusuchen, finden wir nichts von solchen Vorstellungen, dagegen des öfteren wieder bei Euripides. Besonders wichtige Zeugnisse geben die Riten des attischen Kultus. Nach athenischer Sitte wurde z. B. die Ehe dem Uranos und der Gaia geweiht, und die Erdgöttin wird um Kindersegen angerufen. Saat und Ernte der Frucht ist eng verknüpft mit Zeugung und Geburt der Menschen, und den Ahnengeistern, die drunten unter der Erde sind, opfert man bei der Hochzeit, ebenso wie man sie um Heraufsenden der Frucht anfleht. Den offiziellen grossen Kulten waren solche Dinge unbekannt. Weiter gewirkt haben sie in den eleusinischen Mysterien: hier war es die Hauptsache, dass im Dienste der Erdmutter ein gutes Los gewonnen werde zum zweiten Leben. Dieterich erklärt (abweichend von meinen Darlegungen in den „Familienfesten der Griechen und Römer") die Übereinstimmung der Mysterienweihe mit dem Ritual der Hochzeit sowie die Übereinstimmung der Gebräuche bei Geburt und Tod unter sich und mit den Mysterienbräuchen daraus, dass es sich in allen Fällen um Erddienst handelt. Das dritte Kapitel zeigt weitere Spuren des Erddienstes in anderen Teilen von Griechenland. Das vierte Kapitel behandelt den römischen Dienst der Erdmutter. Der fünfte Abschnitt legt dar, dass für die letzten Jahrhunderte des Altertums die Isisreligion die Trägerin des noch immer lebendigen Glaubens an eine mütterliche

Erde geworden ist. Dann betont Dieterich darin, dass in Athen der Glaube an die göttliche Mutter gegenüber den anderen grossen Kulten in einen geheimnisvollen Hintergrund zurücktritt, dass überhaupt die Kulte der Muttergottheiten zurückgedrängt werden von den Kulten der Vatergottheiten. Diese im Laufe der hellsten geschichtlichen Entwicklung vor sich gehende Erscheinung hat aber nichts zu tun mit dem Gegensatze von Mutter- und Vaterrecht. Dieterich betont mit Recht, dass lange, ehe wir geschichtlich vom griechischen Leben etwas wissen, eine Periode vorüber war, in der Promiscuität des Geschlechtsverkehrs, Gruppenehe, kurz alles, was ein Mutterrecht bedingt, überhaupt möglich gewesen wäre. Am Ende der Bewegung siegt der reine Vaterkult. Die zwei Religionen, die schliesslich den Entscheidungskampf um die Weltherrschaft kämpfen, haben nur männliche Götter: Mithrasdienst und Christentum.

Nachdem in den ersten fünf Abschnitten des Buches die Hauptphasen des Glaubens an eine Mutter Erde innerhalb der geschichtlichen Entwicklung der antiken Religion besprochen sind, erörtert Dieterich unter Hinzuziehung von Bräuchen der Naturvölker die Bedeutung des männlichen, zeugenden Elementes, so die Verwendung des Phallus in Kultzeremonien und die deutsche Sitte des Brautlagers auf dem Ackerfelde. Bei letzterem Brauche soll die Erde durch die Ausübung des Beilagers seitens des menschlichen Paares fruchtbar gemacht werden. Man redet in solchen Fällen von Analogiezauber; Dieterich meint, dass die ursprüngliche Anschauung hier nicht nur Analogie, sondern Identität der Vorgänge sieht. Das Zeugen ist für die Volksreligion der Zauberakt, der die Erde fruchtbar macht, für sie sind Regen und menschlicher Same, Pflug und männliches Glied, die Erdgrube und der weibliche Schoss, Ackerfurche und weibliche Geschlechtsteile, das Getreidekorn, das zugleich Samen und Frucht ist, und der menschliche Samen und das menschliche Kind identische Dinge. Sobald sie irgendwie in Aktion treten, rufen sie mit absoluter Notwendigkeit das identische Gegenstück hervor. Mit solchen Vorstellungen in Zusammsnhang bringt Dieterich auch die Verwendung des λίκνον, der Getreideschwinge bei der Hochzeit, beim neugeborenen Kinde, bei den Mysten, sowie die athenische Sitte, die Gräber mit Frucht zu besäen und Früchte in die Gräber mitzugeben, und den deutschen Volksbrauch, Roggenkörner unter den Sarg zu streuen und das Grab mit Körnern zu überschütten. In einer Anmerkung betont Dieterich aber auch hier, dass nicht alle diese Bräuche aus ein und demselben Gedanken hervorgegangen zu sein brauchen, und dass auch meine abweichende Erklärung dieser Sitten (Familienfeste S. 7) Recht haben können. In einem Schlussabschnitt weist er dann auf das Fortwirken des Glaubens an die göttliche Mutter Erde im Christentum hin. Wie Usener in seiner „Dreiheit“ gezeigt, hat man vielfach die Dreieinigkeit aus Vater, Mutter und Sohn zusammengesetzt, und die Mutter findet sich mannigfach in Resten alter Liturgie. Die geltenden Evangelien mussten die Versuche, die Mutter in die Dreieinigkeit einzuführen, erdrücken. Aber das Bedürfnis nach der Mutter dringt gelegentlich immer wieder einmal durch, so wenn Zinzendorf in seiner Gemeinde die Bezeichnung des heiligen Geistes als Mutter aller Geister durchsetzt, oder wenn sich in einem Heftchen, das Dieterich zufällig in der Giessener Universitätsbibliothek in die Hände fiel, einem „Aufruf an alle Christen über die jetzige und künftige Zeit, geoffenbart von Gott und seinen heiligen Engeln im Jahre 1857 bis 1873“ die Worte finden „gegeben vom heiligen Geiste oder Mutter aller Geister am 12. Juni 1869“. In der Frühzeit des Christentums ist der Versuch gemacht worden, die Kirche zu einer göttlichen Mutter der Menschen zu machen. Dieterich stellt hierfür einiges Material zusammen, im Anschluss an eine Abhandlung von F. C.

Conybeare in Oxford, die inzwischen im Archiv für Religionswissenschaft in deutscher Übersetzung erschienen ist („Die jungfräuliche Kirche und die jungfräuliche Mutter, eine Studie über den Ursprung des Mariendienstes.“ Bd. 8, 373 ff. und 9, 73 ff.). Das Buch schliesst mit dem Hinweise darauf, dass auch bei Goethe der alte Glaube an die Mutter Erde fortwirke (die Anregung dazu, Faust zu den Müttern gehen zu lassen, hat Goethe unmittelbar einer Erzählung des Plutarch verdankt, in der von der Verehrung der Mutter in Sizilien berichtet wird) und dass bis auf den heutigen Tag die Anschauung von der „Mutter Natur“ unbewusst aus dem unversiegbaren Brunnen lebendigen Volksglaubens schöpfe.

Ich habe versucht, durch mein Referat eine Vorstellung von dem reichen Inhalt des anregenden und wertvollen Buches zu geben. In bezug auf Einzelheiten stimme ich nicht immer mit Dieterich überein, darauf einzugehen ist hier nicht am Platze. Dieterichs Untersuchungen bedürfen natürlich noch der Nachprüfung, vielleicht werden manche seiner Ergebnisse noch modifiziert oder eingeschränkt werden müssen. Dem Werte des Buches im ganzen würde das keinen Eintrag tun. Dieterich hat es verstanden, den Glauben an die göttliche Mutter Erde in ein helleres Licht zu rücken, er hat damit auf einem wichtigen Gebiete der antiken Religion unsere Kenntnis gefördert, und er hat zugleich ein Beispiel gegeben, wie solche Untersuchungen angestellt werden müssen. Mag er auch im einzelnen noch manchmal geirrt haben, nur auf dem Wege, den D. eingeschlagen hat, nur durch die von ihm befolgte Methode, nicht vom Mythus, sondern vom Volksbrauche auszugehen und die antiken Vorstellungen durch Heranziehung moderner Volksbräuche und der Bräuche der Naturvölker zu erläutern, dürfen wir hoffen, zu einer tieferen Erkenntnis der ältesten antiken Religionsvorstellungen zu gelangen.

Berlin. Ernst Samter.

O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte. Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen Altertums. 1. Teil: Zur Geschichte und Methode der linguistisch-historischen Forschung. Dritte neubearbeitete Auflage. Jena, Costenoble 1906. 8 Mk.

In einer 'Mitteilung' unterrichtet der Verfasser über die Grundsätze, nach denen er die Neubearbeitung durchgeführt hat. Das Werk erscheint jetzt in drei Teile zerlegt; der erste liegt hier vor, die beiden anderen sollen bald folgen. Die geschichtliche Übersicht über die Entwicklung der indogermanischen Altertumskunde ist etwas gekürzt, jedoch so, dass nichts Wesentliches fehlt; stärker ist der zweite Abschnitt umgestaltet, der eine eingehende und wohlüberlegte Begründung der Forschungsweise und eine Würdigung der auf sprachhistorischem Wege für die Kulturgeschichte erreichbaren Resultate enthält.

Eine Neubearbeitung dieses zweiten Abschnitts war in Anbetracht der zahlreichen Erscheinungen und Fortschritte der letzten fünfzehn Jahre recht wünschenswert geworden, doch hat Schrader insofern einen ungünstigen Zeitpunkt dazu gewählt, als gerade während des Druckes seiner Arbeit eine Anzahl von Schriften erschienen sind, die sowohl in ihren Ergebnissen als in ihren theoretischen Darlegungen seine Darstellung beeinflusst haben würden, wenn sie rechtzeitig zu seiner Kenntnis gekommen wären. Gerade die Fragen nach der Methode und der Zuverlässigkeit der idg. Altertumsforschung sind durch Wundts 'Völkerpsychologie' wieder neu angeregt worden, und es ist klar, dass jeder Fortschritt in der Erkenntnis des Denkens der Indogermanen uns auch dem Verständnis ihrer Kultur näher bringt. Mit den Ergebnissen des für die Sprachgeschichte und die Altertumskunde gleich wertvollen Buches von Hoops über die Waldbäume und Kulturpflanzen im germa-

nischen Altertum hat S. noch im zweiten Teile Gelegenheit sich zu beschäftigen; im methodischen Teile aber hat er eine Darstellungsweise gewählt, die es ihm leicht macht, etwaige Lücken noch durch Nachträge auszufüllen. Während er nämlich früher das Verfahren der idg. Sprachwissenschaft und die daran von der Altertumskunde geknüpften Folgerungen durch Beispiele ausgiebig erläuterte, hat er diese Beispiele jetzt, wohl mit Rücksicht auf die übersichtliche Darstellung im „Reallexikon der idg. Altertumskunde", fortgelassen und setzt sich mit den Einwänden auseinander, die von verschiedenen Forschern gegen sein Verfahren erhoben werden, oder kritisiert deren Forschungsweise und Ergebnisse. Dabei war es zu erwarten, dass er sich der Überschwenglichkeit Muchs und den Hypothesen Kossinnas gegenüber ablehnend verhalten würde; die Bedenken Hirts kann er fast überall leicht widerlegen; schwieriger dagegen ist die Auseinandersetzung mit Kretschmer, dessen Skeptik aus dem Wesen der Sprachforschung selbst hervorzugehen scheint. Jedenfalls machen die Darlegungen durchaus den Eindruck, dass S. alle Erscheinungen der Sprachwissenschaft für das Gebiet der idg. Altertumskunde sorgfältig beachtet und sich von einer Überschätzung dessen, was daraus gefolgert werden kann, ebenso fern zu bleiben bemüht wie von einer Bedenklichkeit, die die Möglichkeit sicheren Wissens überhaupt bestreitet. Es ist daher natürlich, dass er die schönen Resultate, die Meringer durch Vereinigung von Sach- und Wortforschung erhalten hat, mit besonderer Freude begrüsst, sie in seinen Dienst stellt und die methodische Vereinigung von Sach- und Wortforschung auf dem ganzen Gebiet der idg. Altertumsforschung zum Prinzip erhebt. Wie sich S. diese Forschung auf dem ungemein schwierigen Boden der idg. Gebräuche, Sitten und Einrichtungen denkt, davon hat er vor kurzem zwei Proben gegeben, von denen eine, die Studie über die Schwiegermutter und den Hagestolz, auch in dieser Zeitschrift (15, 121. 232) besprochen wurde.

Ein Buch, das sich den Nachweis zur Aufgabe stellt, was und wie wir etwas von der Vorgeschichte der Indogermanen wissen können, und das Übertreibungen auf der einen, unberechtigte Zweifel auf der anderen Seite abzuweisen bemüht sein muss, erweckt sehr leicht den Eindruck, dass der Verf. sich auf die Feststellung des äussersten Mindestmasses positiver Ergebnisse beschränkt. Auch bei Schraders Darstellung fehlt dieser Eindruck nicht; er tritt besonders in gelegentlichen Bemerkungen über mythologische und rechtliche Fragen hervor. Dem Ref. wird niemand vorwerfen, dass er den weitgehenden Konstruktionen früherer Forscher auf diesen Gebieten zu viel Glauben geschenkt habe; er hält es aber für seine Pflicht hervorzuheben, dass die idg. Mythen- und Sittenforschung ebensoviel Recht hat, sich der Hypothesen zu bedienen wie jeder andere Zweig historischer oder physikalischer Wissenschaft, vorausgesetzt, dass er sich — und darin liegt der Wert der Schraderschen Darlegungen — stets bewusst bleibt, was die tatsächlichen Grundlagen der Hypothese sind und was die zu ihrer Deutung gemachte Annahme erklärt. Wo diese beiden Elemente sorgfältig geschieden werden, wird man auch umfassenden Spekulationen gern folgen, selbst wenn man ihnen widersprechen muss. Der Irrtum erweist sich hier oft fruchtbarer als die Resignation.

Ein Vergleich der dritten Auflage mit der zweiten erweckt das erfreuliche Gefühl, dass die Sprachforschung der letzten Dezennien, trotzdem sie öfter auf recht unfruchtbare Bahnen geriet, doch auch eine Menge schöner und sicherer Ergebnisse zu verzeichnen hat; die grössere Reife und Sicherheit, die sie erlangt hat, spricht auch vorteilhaft aus jeder Seite der neuen Bearbeitung, und somit kann diese den Lesern der Zeitschrift warm empfohlen werden.

Berlin-Schöneberg. Felix Hartmann.

Somogymegye Népköltése gyüjtötte, rendezte és világosító jegyzetekkel kisérte Vikár Béla (Volksdichtung des Somogyer Komitats, gesammelt, geordnet und mit erläuternden Anmerkungen versehen von Béla Vikár). Budapest, Az Athenaeum Részvénytársulat kiadása 1905. XII, 472 S. 8°.

Székelyföldi Gyüjtés gyüjtötte és szerkesztette Mailand Oszkár. (Szekler Sammlung, gesammelt und herausgegeben von Oskar Mailand.) Budapest, Az Athenaeum Részvénytársulat kiadása 1905. XXVI, 592 S. 8°.

Mit dankbarer Freude müssen alle Freunde ungarischer Volkspoesie das Erscheinen dieser beiden Bände begrüssen. Sie bilden den 6. und 7. Band der bekannten unter der Ägide der Kisfaludy-Gesellschaft erschienenen Sammlung ungarischer Volksdichtungen (Magyar népköltési gyüjtemény) und bringen wie die drei ersten Bände Balladen, Lieder, Rätsel, Kinderspiele und Märchen in reicher Fülle. (Der 4. und 5. Band enthalten nur Mysterien.) Phonograph und Stenographie sind in den Dienst der Sammlung gestellt worden, und so geben diese Aufzeichnungen ein treues Bild ungarischer Volksdichtung. Der von Béla Vikár herausgegebene 5. Band bringt sogar auch einige dreissig Melodien zu Liedern, die mit dem Phonographen aufgenommen wurden. Vikárs Sammlung umfasst die Schätze des Somogyer Komitats, während der von Mailand zusammengestellte Band uns die Poesie des Szeklerlandes bietet. — Besonderes Interesse beanspruchen die aufgenommenen Märchen, 17 bei Vikár, 13 in der Mailandschen Sammlung. Zwar sind es meist altbekannte Typen, denen wir auch hier wieder begegnen; sie sind aber ungemein lebendig und schön erzählt, dies gilt ganz besonders von den Szekler Märchen, die überraschend anmutige Varianten alter liebgewordener Märchengestalten bringen. Wir finden, um nur einige zu nennen, das Märchen von den neidischen Schwestern (Mailand Nr. 2), vom Tierbräutigam (Mailand 3), von den 12 Schwänen (Mailand 5), von der Wette über die Treue der Frau (Mailand 4), vom Helden, der die in unterirdischer Haft befindlichen Königstöchter erlöst und dann von seinen treulosen Gefährten in Stich gelassen wird (Mailand 8, Vikár 15 und 16), vom Marienkind (Mailand 9), von der ermordeten Schwester und der singenden Flöte, die aus dem Baum geschnitzt wurde, der auf dem Grabe wuchs (Mailand 10), vom treuen Johannes (Mailand 12), vom Zauberlehrling (Vikár 3), vom Mann, der die Tiersprache versteht, und seiner neugierigen Frau (Vikár 6 und 7), vom Jüngling, der seinen Traum nicht erzählen will (Vikár 17), von den drei Federn (Grimm 63), hier allerdings etwas anders eingeleitet (Vikár 18). — Eigenartige Zusammenstellungen verschiedener, sonst oft selbständig für sich erzählter Märchen bringen z. B. Vikár 14 (Märchen von den zwölf Brüdern, die bei der Hexe mit den zwölf Töchtern einkehren und durch das Austauschen der Kopfbedeckungen errettet werden, und von der goldhaarigen Jungfrau; vgl. Köhler, Kleinere Schriften 1, 467), oder Mailand 7 (Das Märchen vom Bruder, der seine Schwester verwünscht und dann auszieht, sie zu suchen, verbunden mit dem von der Schwanenjungfrau, hier die im ungarischen Märchen oft genannte Fee Ilona in Wildentengestalt, die verschwindet, weil der Mann sich ihrer rühmt, und die er auf dem Glasberg schliesslich wiederfindet), und Mailand 11 (Das Polyphemmotiv zusammen mit den drei wunderbaren Hunden des Drachentöters, die im ungarischen Märchen öfter dem Jüngling gesellt werden, der wider das Gebot eines Unholdes heiratet; vgl. Magyar Népköltési Gyüjtemény 2, 375). Zum Schluss soll noch auf die prächtige Anschaulichkeit hingewiesen werden, mit der uns diese Märchen erzählt werden. Rede und Gegenrede werden in aller Ausführlichkeit wiedergegeben, und eine ganze Blumenlese der originellsten Vergleiche könnte man aus ihnen

sammeln. Die weit ausgesponnenen humoristischen Einleitungen und Schlussformeln in einem grossen Teile der Szekler Märchen sind ganz charakteristisch für die behagliche Breite, mit der alles erzählt wird. Die beiden Sammlungen zugefügten Anmerkungen bringen Hinweise auf ungarische Parallelen.

Berlin. Elisabet Rona-Sklarek.

L. Passarge, Ein ostpreussisches Jugendleben. Zweite umgearbeitete und erweiterte Auflage. Leipzig, Verlag von B. Elischer Nachf. 1906. 328 S. 3,50 Mk.

Der Verfasser, im 82. Lebensjahre stehend, schildert nicht nur seine eigene Kindheit und Jugendzeit, sondern stellt auch in jene das damalige Leben der gebildeten Klassen im allgemeinen und einer Gutsbesitzerfamilie im besonderen berücksichtigenden Beschreibungen ungezwungen und reichlich das Volkstümliche, wie es in Sitte und Brauch im Dorfe anzutreffen war. Der Volkskundeforscher, der (gleich jedem anderen Leser) an ungezählten Punkten den ungeheuren Unterschied wahrnehmen muss, der seitdem in unserer gesamten Lebensweise nachzuweisen ist, wird eigentümlich davon berührt sein, dass die Dörfler trotz allem dazu gewonnenen 'Fortschritt' noch genau dieselben geblieben sind. Das reiche Neujahrsprogramm von 1820—1840 ist heute noch gültig, ebenso die Begräbnisfeier (Zarm oder Zerm genannt); und immer noch trifft zu, was zu Johanni als Orakel gilt, ebenso die Herrichtung der Hochzeit. Vereinzelt dürfte indes die sonderbare 'Krone' sein, die damals über dem Brautpaar schweben musste; sie war aus Tannenzweigen geflochten, mit Goldschaum und Knasterblank (gewalztes Messing) geschmückt und mit vielen Äpfeln behängt. Das in ganz Ostpreussen bekannte Wort 'Seelenkleister' erfährt (S. 20) eine überraschende Erklärung, indem es mit den auch heute noch üblichen Opfern und Liebesbeweisen für Tote in Verbindung gebracht wird. Mit besagtem Wort bezeichnet man überall einen zähen Brei oder eine nicht gerade gut geratene Mehlspeise; Passarge führt es auf den Mehlbrei zurück, den man früher am Allerseelentage auf die Gräber der Angehörigen gestellt hätte. Auch Steinsagen fehlen nicht; in einem Gneisblock erblickt man, wie eingemeisselt, Spielkarten und einen Kelch mit Oblatenschale: böse Buben haben da während des Gottesdienstes Karten gespielt. — Die Herrschaft wurde allgemein hochgeehrter (hoch'ter) Herr und Madamchen genannt; war sie beliebt, so bezeichnete man sie als gemein und niederträchtig, d. h. ohne Hochmut und dem niederen Volk gegenüber zutraulich. Ohrfeigen wurden nicht übel genommen; Prügel verstand sich von selbst, ganz besonders beim Schulunterricht; hatte etwa ein Knecht es zu arg getrieben, so hatte der Wachtmeister der Kreisstadt die Strafe 'aufzuzählen'. — Die Kreisstadt, zu der das Passargesche Gut gehörte, war Heiligenbeil; die in dem Buche vorgeführten Tatsachen und Anschauungen beziehen sich u. a. auf die Gaue Nathangen, Ermland und Samland.

Gross-Oschekau bei Gilgenburg. Elisabeth Lemke.

Notizen.

Aug. Bricteux, Histoire de Khodâdâd, fils de Nauroûz-chah, et de ses frères; traduit du persan. 21 S. (Le Muséon 1904.) — Histoire de la Sîmourgh et de l'union du fils du roi de l'occident avec la fille du roi de l'orient, montrant la puissance du destin; traduit du persan. 38 S. (Le Muséon 1905.) — Histoire des trois jouvenceaux qui voyagent en compagnie d'un vieillard, traduite du persan. 18 S. (Le Muséon 1906.) — Diese aus einer neueren Sammlung persischer Erzählungen nach einer Berliner Hs.

übersetzten und von V. Chauvin trefflich eingeleiteten Geschichten gehören zum Zyklus der 1001 Nacht; die 1. und 2. entsprechen den Nrn. 237 und 201 in der Bibliographie arabe Bd. 6, die 3. kombiniert geschickt verschiedene Motive gleicher Herkunft.

Th. Fontane, Wanderungen durch die Mark Brandenburg. Auswahl herausg. von H. Berdrow. Stuttgart und Berlin, J. G. Cotta Nachf. o. J. 228 S. 1 Mk.

A. Günther und O. Schneider, Heimat- und Landeskunde von Anhalt. Heimatkundliches Lesebuch für die Schulen des Herzogtums. 4. Auflage. Cöthen, O. Schulze 1904. 109 S. 0,80 Mk.

A. Heilborn, Die deutschen Kolonien (Land und Leute). Leipzig, Teubner 1906. 168 S. 1 Mk. (Aus Natur und Geisteswelt 98.) — Eine empfehlenswerte Übersicht, der auch ein Literaturnachweis beigegeben ist.

O. Heilig, Die Ortsnamen des Grossherzogtums Baden, ein Beitrag zur Heimatkunde. Karlsruhe, F. Gutsch [1906]. X, 157 S. 3 Mk.

Albert Hellwig, Weiteres über mystische Zeremonien beim Meineid. (Der Gerichtssaal 68, 346—402.) — Eigenartige Verbrechertalismane. (Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalstatistik 25, 75—87.)

Max Höfler, Ostergebäcke, eine vergleichende Studie der Gebildbrote zur Osterzeit. Mit 103 Abbildungen. Wien, Gerold & Co. 1906. 67 S., 6 Taf. 3 Kr. (Suppl. 4 der Zeitschrift für österreichische Volkskunde)

M. H. Hubert, Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie. École pratique des hautes études, section des sciences religieuses. Paris, Imprimerie nationale 1905. 39 S. — Als Einleitung zu einer Vorlesung über die altgermanische Jahreseinteilung gibt H. eine Betrachtung über die zeitliche Geltung der Festtage im Verhältnis zu den zwischen ihnen liegenden Zeiträumen, über willkürliche Daten in der astronomischen Jahreseinteilung u. a.

Kristen Isäger, Aus der dänischen Volksmedizin. 26 S. (Aus: Janus, Archives internationales pour l'histoire de la médecine, 10—11. 1905—06.) — Aus eigener Erfahrung, wie aus den Werken Feilbergs und Kristensens teilt I. Aberglauben über Himmelbriefe, Päoniensamen, Krebssteine, Eiter und Dreck als Krankheitsursachen, Wundbehandlung, Desinfektion durch Feuer und Erde mit.

O. Knoop, Volkstümliches aus der Tierwelt. Rogasen, Selbstverlag 1905. IV, 68 S. (Beiträge zur Volkskunde der Provinz Posen, Bd. 1.) — 555 Nummern, geordnet nach der alphabetischen Folge der Tiere, enthaltend Sagen, Aberglauben, Segen, Tiersprache, Reime.

H. Lessmann, Die Kyrossage in Europa. Progr. der Realschule zu Charlottenburg 1906. 50 S. 8°. — Zur Vergleichung werden herangezogen die keltische Lug-Sage, Hamlet, Kaiser Heinrich, Genovefa, Wieland, Tell, der russische Malandrach, der serbische Trajan und der litauische Ugniegawas. Das gemeinsame Hauptmotiv ist die zweimalige Verfolgung des Helden durch den Tyrannen um der Weissagung willen.

J. Loose, Mittelalterliche Glockenkreuze. Zur allgemeinen Glocken- und Volkskunde. Zerbst, Gast 1906. 29 S. 1 Mk. (Aus Mitteilungen des anhaltischen Geschichtsvereins 10.)

B. Mätzke, Heimatkunde der Uckermark. Prenzlau, A. Mieck 1906. 82 S. 0,75 Mk. — Enthält auch die Beschreibung eines Bauernhauses, Sagen, Gebräuche und Sprichwörter.

M. Mauss, L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes. École pratique des hautes études, section des sciences religieuses. Paris, Imprimerie Nationale 1904. 55 S. 8°.

E. Mogk, Germanische Mythologie. Leipzig, G. J. Göschen 1906. 129 S. geb. 0,80 Mk. (Sammlung Göschen 15.)

W. H. Riehl, Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozialpolitik, Bd. 3: Die Familie. 12. Auflage. Stuttgart, J. G. Cotta Nachf. 1904. XV, 321 S. 5 Mk. — Bd. 4: Wanderbuch als zweiter Teil zu 'Land und Leute'. 4. Auflage. Ebd. 1903. VIII, 402 S. 5 Mk. — Sind auch diese Neuauflagen von dem Aufschwunge der Volkskunde in den letzten Jahrzehnten völlig unberührt geblieben, so wird man doch die im 'Wanderbuche' vereinten Studien über verschiedene deutsche Landschaften und Stämme und die frische Anleitung zum Volksstudium mit Vergnügen und Nutzen lesen.

Karl Schattenberg, Till Eulenspiegel und der Eulenspiegelhof in Kneitlingen, zumeist nach ungedruckten Akten dargestellt. Mit Abbildungen. Braunschweig, H. Wollermann 1906. 71 S. 1 Mk. — Neben einer Zusammenfassung des über den Helden des Volksbuches Bekannten und einigen Proben seiner Streiche bringt S. die aktenmässige Geschichte des 'Eulenspiegelhofes' seit 1654 und schildert (S. 46—51) die Hauptnahrung der Braunschweiger Bauern um 1808.

Erich Schmidt, Die Anfänge der Literatur und die Literatur der primitiven Völker. 27 S. (Die Kultur der Gegenwart, hsg. von P. Hinneberg 1, 7. Leipzig, Teubner 1906).

Georg Schmidt, Mieser Kräuter- und Arzneibuch, hsg. (Beiträge zur deutschböhmischen Volkskunde 5, 3). Prag, Calve 1905. XIV, 67 S. 8°. — Die von Ignaz Reisser (1766—1841) in Mies angelegten Verzeichnisse von 76 Heilkräutern und 98 Krankheiten sind hier mit der wissenschaftlichen Terminologie und reichen Verweisen auf andere volksmedizinische Veröffentlichungen versehen.

Karl Strackerjan. Aus dem Leben und Wirken eines deutschen Schulmannes. Mitgeteilt von Else Wirminghaus geb. Strackerjan. Oldenburg i. Gr., G. Stalling 1905. IX, 340 S. 5 Mk. — Wie Ludwig Strackerjan, der 'Sagen und Aberglauben aus dem Herzogtum Oldenburg' sammelte, hat auch sein Bruder Karl (geb. 1819, gest. 1889 als Realschuldirektor in Oldenburg) sich um die deutsche Volkskunde wohl verdient gemacht. Wir erhalten hier eine Biographie von der Hand seiner Tochter und eine Auswahl seiner Schriften, darunter: Die jeverländischen Personennamen mit Berücksichtigung der Ortsnamen (1864), Der Mensch im Spiegel der Tierwelt (1885 zum Grimmjubiläum erschienen), Ist die Eiche oder die Linde der Baum des deutschen Volkes? (1874).

A. Szulczewski, Allerhand fahrendes Volk in Kujawien. Lissa i. P., F. Ebbecke 1906. IV, 48 S. 0,75 Mk. (Beiträge zur Volkskunde der Provinz Posen, herausg. von O. Knoop und A. Szulczewski, Bd. 2.) — Enthält Sagen und Aberglauben über wandernde Musiker, Bettler, Handwerksgesellen, Räuber, Diebe und Zigeuner, sowie über Hexen, Teufel und Zmoras (Albgeister).

Unser Egerland, hsg. von Alois John, 10. Jahrg., Nr. 4—5: Karlsbader Heft. S. 35—210 4° mit Notenbeilage und Tafeln. (Sonderabdruck Karlsbad, H. Jakob. 10 Kr.) — Unter der Leitung von Josef Hofmann hat hier eine Schar von Volksforschern ein umfassendes Bild von Karlsbad und Umgegend gezeichnet: 1. Volkskundliches aus der Stadt (Badewesen, Aberglauben, Gasthäuser, Hausnamen usw.), 2. Speise und Trank 3. Haus und Hof, 4. Tracht, Volkskunst, 5. Sitte und Brauch (Handwerker, Bergleute Jahresfeste, Mordkreuze), 6. Aberglaube, 7. Volksdichtung, 8. Umgegend (Flurnamen); dazu zahlreiche Illustrationen.

Konrad Zacher, Rübezahl und seine Verwandtschaft. 20 S. (Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 10. Breslau 1903.) — Rübezahl-Annalen bis Ende des 17. Jahrhunderts (Festschrift zur Feier des 25jährigen Bestehens der Ortsgruppe Breslau des Riesengebirgsvereins, Breslau 1906, S. 75—108). — Mit Recht sieht Z. in dem schlesischen Berggeist keine germanische oder slawische Gottheit, sondern ein elbisches Wesen, das dieselben Züge aufweist wie andere nordeuropäische Witterungs- und Walddämonen. Da Rübezagel bereits im 13. Jahrhundert als Personenname erscheint, so ist diese Bezeichnung offenbar von den deutschen Besiedlern Schlesiens mitgebracht worden. Die ursprünglichen Volksvorstellungen, die von den dichterischen Zutaten des Joh. Prätorius und Musäus zu sondern sind, erkennt man aus den 33 Zeugnissen des 15., 16. u. 17. Jahrh. (bis 1679), die Z. mit grosser Sorgfalt zusammengebracht hat. Möchte uns nun auch über die ganze Tätigkeit des Prätorius eine gründliche Monographie, wie sie schon Zarncke wünschte, aufklären!

Joseph v. Zahn, Styriaca, Gedrucktes und Ungedrucktes zur steierm. Geschichte und Kulturgeschichte, neue Folge, 2. Bd. Graz, Ulrich Moser 1905. VII, 189 S. 3,60 Mk. — Enthält u. a.: Wie die Deutschen [im 9.—11. Jh. nach Steiermark] kamen; Von älteren Grenzen der Steiermark; Älteste Burgen in Steiermark; Poetische Ortsnamen und andere; Hochzeitsladungen [im 16. bis 18. Jh.].

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.


Sechzehnter Jahrgang.



1906.

Mit [illegible] Abbildungen im Texte.

BERLIN.
BEHREND & Co.
(vormals A. Asher & Co. Verlag).

